



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

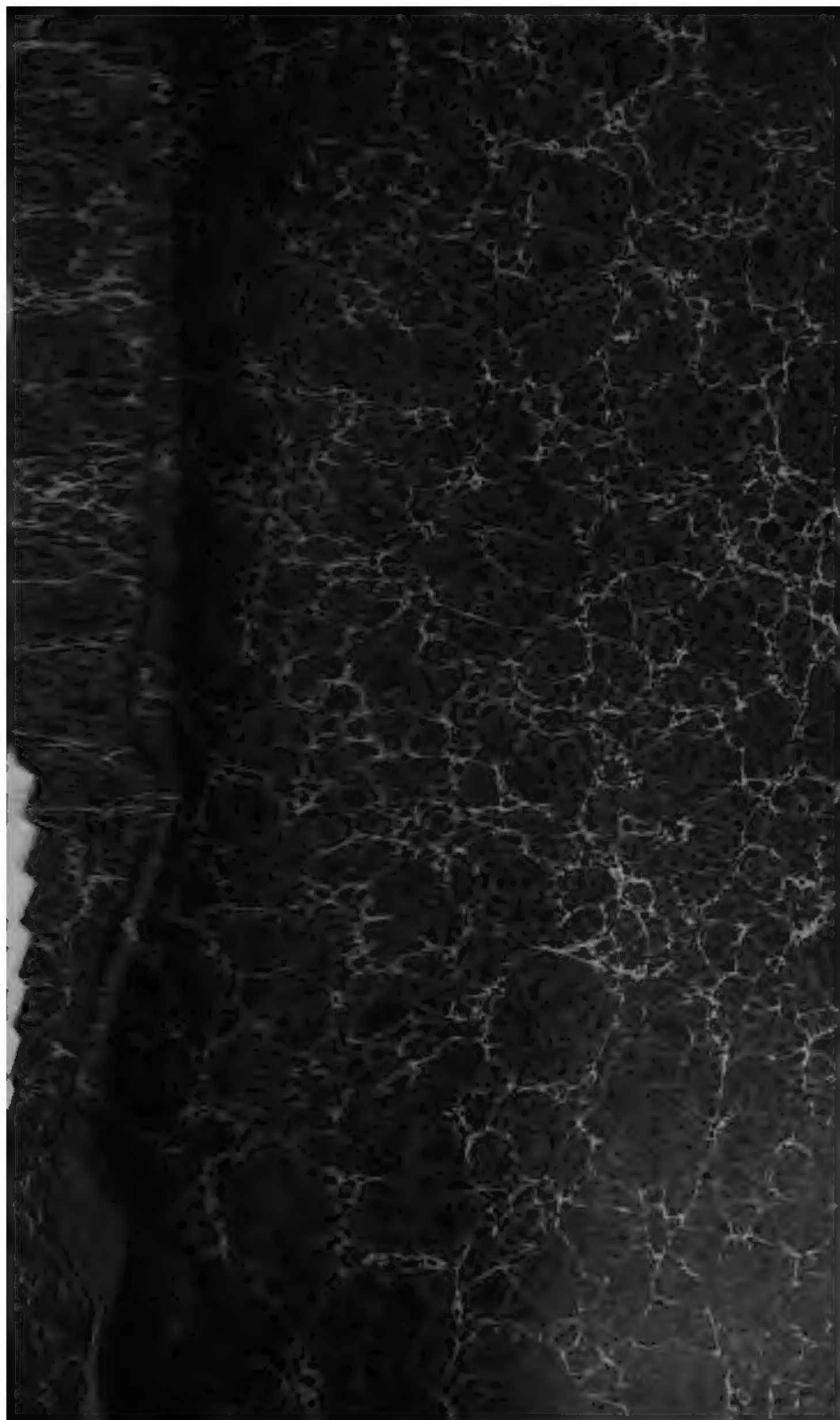
Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.

175
Welcker
v. 2

יהוה





Frederic D. Allen.

Griechische
Götterlehre

von

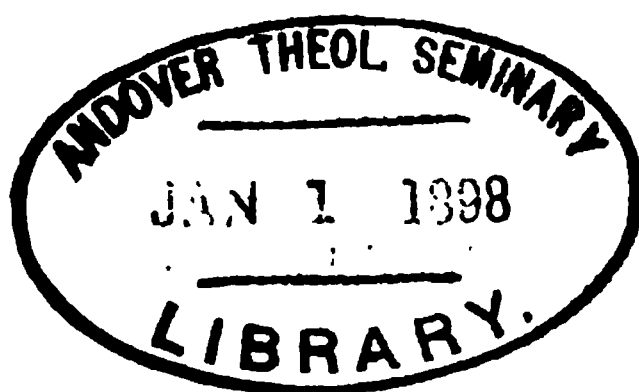
J. G. Welcher.

Zweiter Band.

Göttingen.
Verlag der Dieterich'schen Buchhandlung.

1860.

C



49.270

Göttingen,
Druck der Dieterich'schen Univ.-Buchdruckerei, . . .
(W. Fr. Rißner.)

Inhalt

Zweiter Zeitraum.

Einleitung.

1. Orakel S. 8	5. Poesie S. 63
2. Dreifache Theologie . — 30	Homer — 68
3. Staatsreligion . . . — 31	Hesiod — 80
Einige besondere politische Einwirkungen auf die Mythologie — 42	Die Tyriker. Musik. Tanz. — 82
Grober Mißverstand der mythologischen Staats- religion — 45	Die Tragiker — 86
4. Gottesdienst — 50	Aristophanes — 94
	6. Bildende Kunst . . . — 101
	7. Religiöser Aberglaube — 127
	8. Zauberei — 146
	9. Reden über Götter und Helden — 157

Die Götter.

10. Die Zwölfgötter . . S. 163	19. Die dreigestaltete Lete S. 404
11. Zeus der Allerhöchste — 178	20. Dioskuren — 416
12. Einzelne Bezüge des Zeus — 193	21. Das Samothrakische Ra- birenpaar mit den Dios- kuren vermischt. Ana- tes, Anates — 429
13. Rhea und das Zeuskind oder der Kretische, Kreta- geborne Zeus — 216	22. Hermes — 435
Ein Kretischer Zeus Σελανός — 244	23. Demeter. 1) als Feld- und Saatgöttin. Triptolemos — 467
14. Der Prometheus des Aeschylus — 246	2) Die Entführung der Tochter 474. 3) Hades und Persephone als Un- terweltsgötter. Zeus Chthonios und Demeter
15. Athena — 278	
16. Hera — 316	
17. Apollon. Leto . . . — 337	
18. Artemis die Letoide . — 385	

482. 4) Demeter Thes-
mophoros 495. 5) De-
meter und Kore in Eleu-
sis, die Göttinnen besse-
rer Hoffnung im Tode
511. Verbreitung der
Eleusinien 554. Philo-
sophie und Glaube 561.
Dauerhaftigkeit des Cults
von Eleusis 566.
24. Dionysos S. 571
Der Sohn der Semele,
Dithyrambos 579. Dio-
nyos und Ariadne 589.
Symbole 597. Beina-
men und Bezüge zu an-
dern Göttern 603. Ab-
bildungen 614. Vorder-
asiatischer Einfluß 618.
Dionysos in Indien 624.
Dionysos mannweiblich
628. Dionysos im Tode,
- Echthonios, Zagreus,
Zachos 629. Die Feste
643. Mißbrauch 650.
25. Pan S. 653
26. Poseidon und Amphitrite— 671
Amphitrite 681. Der Po-
seidon des Landes 682.
27. Hephästos — 686
28. Hestia — 691
29. Aphrobite — 699
30. Eros — 721
31. Ares — 728
32. Asklepios. Hygiea . . — 732
33. Herakles — 749
Herakles als sterblicher
Heros — 752
Herakles unter den Göt-
tern — 781
34. Tyche — 799
Berichtigung. Der Del-
phische Schlangendrei-
fuß in Konstantinopel — 811

Griechische Götterlehre.

Zweiter Zeitraum.

E i n l e i t u n g.

Der Standpunkt des ersten Theils war am Anfang der Entwicklungen, der des zweiten ist im Allgemeinen in der Mitte des Entwickelten genommen. Wenn es für die Anfänge und die erste Entfaltung der Mythologie besonders darauf ankommt, Zustände worüber wenige Fingerzeige gegeben sind, aus allgemeiner und vergleichender Kenntniß zu ergründen, so kann für die nachherige Zeit das historische Studium aus einer fast verwirrenden Menge von Angaben Nahrung schöpfen, um die Bedeutung der Götter und die religiöse Bildung im Zusammenhang mit allem Uebrigen richtig zu würdigen. Viele Mißverständnisse und große Unklarheit müssen daraus entstehen wenn die mythologischen und gottesdienstlichen Vorkommnisse getrennt von der politischen Geschichte, der Litteratur und den Künsten, ohne Rücksicht auf die zusammenwirkenden Thatsachen und Thätigkeiten erforscht und betrachtet und einseitig und vielfach unverstanden nur unter sich in Zusammenhang gebracht werden. Die vielen Staaten und Verfassungen, mit dem Wandel der Formen und dem Streit der Partheien, das wechselnde Uebergewicht einzelner Staaten, die Kolonien, der Handelsverkehr geben ein äußerst reiches und belebtes Feld der Untersuchung ab, die noch lange nicht erschöpft seyn wird. Zwischen der Dämmerung und dem kräftigen Morgenroth der alten heroischen Zeit und dem höchsten Glanz Athens, als es durch große Thaten, durch sein wunderbares Staatsleben, durch die Anführung in allem Wissenschaftlichen und in allen Künsten, die Poesie eingeschlossen, ganz Hellas überstrahlte, liegt ein Mittelalter, das mit dem späteren unfrigen, wie groß auch die Unterschiede und Gegensätze in so vielen andern Hinsichten seyn ,

mögen, an Regsamkeit, Manigfaltigkeit und Bunttheit, an Kräftigkeit und Größe vieler Erscheinungen und Geister, an Herrschaft des Gefühls und der Leidenschaft und an fast schwärmerischem Eifer für religiöse und gottesdienstliche Stiftungen und Drang zum Mystischen einige Aehnlichkeit hat.

Der alte Naturdienst geht nicht unter, „die Religionen sterben nicht“; vielmehr sind die Fäden des Zusammenhangs in Anschauungen, Gedanken, Bildern, Empfindungen, die von den ältesten Zeiten, es sey versteckter oder in deutlicheren Wiederholungen und Wiederklängen, bis zu den jüngsten laufen, unzählig und ein Gegenstand unerschöpflicher Beobachtung. Die Verehrung des Helios, Poseidon, Hephästos, der Flüsse und Nymphen und anderer physischer Dämonen behauptet sich vielfach. Aber die Belange des städtischen Lebens und seiner wunderbar vorschreitenden Civilisation, das Geistige, Ethische, Politische gewinnen die Oberhand über das Ländliche und die ersten Bedürfnisse, so wie über die Thaten und Tugenden der stolzen Burgherrschaften. Athene wird hier und da dem Ackerbau nicht ganz entfremdet, noch weniger Hermes der Viehzucht: aber ihre Hauptwirksamkeit geht nicht mehr die Natur an. Wie Apollon und Artemis im Physischen fortwirken, ist schon im ersten Theil hinlänglich nachgewiesen. Besonders auch deren Festzeiten, so wie die mancher andern Götter im Zusammenhang mit dem Cyclus des Jahres weisen auf den Ausgangspunkt hin. Demeter und Dionysos verbreiten immer mehr auf allen Fluren und Berggeländen ihren Segen; aber Demeter, die schon früh auch für das bürgerliche Leben, wie andererseits Hera, eine große Göttin gewesen war, erweiterte ihren Einfluß auf das geistige Daseyn in der Unterwelt der Todten, die ihr von jeher mit angehörte, und es theilten ihn mit ihr und durch sie hier und dort auch Pluton, auch Dionysos. Von den Göttern hängt Alles ab, an ihnen ist zu sehen was die Menschen sind und erstreben oder begehren, oder wie die Menschen, indem sie sie verehren, immer von ihren eignen Zuständen und

Empfindungen bestimmt werden. Es kommt darauf an in der Betrachtung der einzelnen Götter wahrzunehmen, wie sie allmählig immer mehr, jeder in seinem Kreis, um sich greifen in dem menschlichen Gebiete des Glaubens, Dichtens und Denkens, aller höheren menschlichen Bedürfnisse und Anliegen, Fähigkeiten und Thätigkeiten. Die Cultur entwickelt sich an und in den Cullen; jeder hat eine Hauptidee und Bestrebung, ein Talent, eine Richtung des Hellenischen Wesens, eine Stufe oder Lage, Erfahrung oder Aufgabe menschlichen Lebens und Looses, die der Aufrichtung und Mitempfindung, der Ermunterung und Nachahmung bedürfen, übernommen und es ist daher auf diese Culte das gesammte öffentliche und individuelle Leben und Thun, mit allen Früchten und allen Uebeln der Cultur, die fortbauend unter den alten Patronaten gehegt und gepflegt worden war, zurückzuführen. Sinnbilder der Natur von Anfang, werden die Götter nun mehr und mehr Abbilder der Cultur, die den gesammten Organismus Hellenischen Dichtens und Trachtens darstellen. So viel man auch über den harmonischen Zusammenhang, die Gliederung und das Ineinandergreifen, die vielen äusseren und inneren Analogieen der Griechischen Bildung bemerkt hat, so läßt jener Zusammenhang derselben durch die Religion, zuerst genetisch, dann formell und in Parallelen und Analogieen, doch noch manche Anschauung gewinnen.

Die Scheidung der großen meistens alten großen Götter und der kleineren, die oft Dämonen genannt werden, wird beibehalten der formalen Uebereinstimmung wegen, obgleich unter den letzteren einige sind, deren Idee in dem religiös sittlichen Leben ihrer Zeit besonders kräftig gewirkt hat, wie z. B. Nemesis. An die Stelle des Abschnitts über den Menschen wird einer über die Heroenverehrung treten, nicht sehr umfänglich, da die Sagen von den Thaten und Kriegen zeugensprossener Männer, die aus dem Alterthum vor dem Heroendienste herkommen und immer weiter fortgebildet worden sind, ausgeschlossen und der Geschichte der Poesie und Kunst überlassen bleiben.

1. Orakel.

In den Zeiten der herrschenden Naturanbetung erforschte man den höchsten Willen über das Bevorstehende aus Vorgängen in den Naturreichen oder den Elementen (Götterl. I, 176 f.) Vogelflug und Regungen des Windes, z. B. in der Eiche des Zeus, Wasser und Erde dienten auf verschiedene Art der Wahrsagung, die legte auch durch Träume, die dem auf ihr zu dem Zwecke Schlafenden kamen. Oder regten auch Dinge der ungewöhnlichsten Art oder die gegen die Natur zu seyn schienen, die Aufmerksamkeit auf und galten als Vorbedeutungen die zu enträthseln seyen. Ohne daß wir hier in das Wesen und die mancherlei Arten der Naturwahrsagung eingehn, von denen viele sich immerfort erhalten haben, ist leicht einzusehn welche durchgreifende Veränderung natürlich eintreten mußte als vermenschlichte Götter der Menschheit so nahe gerückt wurden, daß man alle Wahrsagung mehr und mehr einem persönlichen Gott zuwandte, der alle Verhältnisse der Einzelnen und der Staaten klar und vollständig theilnehmend faßte. Wenn die Wahrzeichen in der Natur sich nothwendig in einem engen Kreise von Fällen und fast nur bejahenden oder verneinenden, schreckenden oder aufrichtenden Deutungen hielten, so sprach der Menschsgott selbst, wenn nicht sichtbar und unmittelbar, doch durch seine Vertrauten. Er konnte in allen Verwicklungen des Lebens den Benöthigten Rath und Aufschluß, nach unfehlbaren Einsichten ertheilen: so war der Glaube. Sprüche: *χρησμοί* (ein Wort das bei Homer und Hesiodos nicht vorkommt, wiewohl bei dem Letzteren und im Hymnus auf Apollon *χρησμήριον*) traten an die Stelle von Zeichen; der Verkehr der Menschen mit den Göttern wurde reger und ausgedehnter ihr Ein-

greifen in den Gang der Dinge manigfacher und sichtbarer. Die Orakel gründeten sich auf den Glauben der speciellen Providenz und einer ununterbrochenen göttlichen Offenbarung, die nicht bloß aus eigener Bewegung, sondern auf Begehren der Menschen jederzeit, wie in Erhörung oder Nichterhörung des Gebets, sich wirksam zeige. Plutarch ermahnt in Bezug auf die Vorsehung und das Göttliche im Orakel den frommen und vaterländischen Glauben nicht fahren zu lassen ¹⁾. Die darauf gegründeten Institute mußten daher neben dem Gottesdienst den Zusammenhang der Menschen mit den Göttern auf das Kräftigste befördern: der Glaube daß von Gott alle Hülfe komme, und fromme Zuversicht stärkten sich immer von neuem in dieser unmittelbaren Annäherung an die Götter. Auch in diesem Uebergang der Naturwahrsagung in Orakel zeigt sich der Fortschritt aus der ersten Periode des Griechenthums in die der im engeren Sinn Hellenischen Götter. Die Griechischen Orakel haben einen Charakter und eine Bedeutung gewonnen womit sich nichts Aehnliches bei den verwandten Völkern vergleichen läßt. In Italien ²⁾ und in Scandinavien, bei den Slawen, Celten und in Indien ist die Herrschaft der Orakel und eines sehr bedeutenden an sie sich anschließenden Priesterstandes über das öffentliche und Privatleben unbekannt. Später fragten die Römer in Delphi, wie in alter Zeit Midas und die Könige von Lydien.

Das Dodonäische Orakel wird für das älteste gehalten und von dem himmlischen Zeus *πανομφας* geht allerdings Alles aus und Apollon hatte von ihm die Wahrsagung empfangen. Platon nennt bedeutsam, wie Herodot (2, 52), die Gesprüche der Eiche die ältesten ³⁾, indem zu ihren Zeiten das

1) De Pyth. or. 18 τὴν εὐσεβῆ καὶ πατριῶν μὴ προσιόσθαι πίσυν.

2) „Lebendige Orakel wie die Griechen, wo die Gottheit sich durch den Mund eines Begeisterten dem Fragenden offenbarte, hatte kein Italisches Volk.“ Niebuhr Röm. Gesch. I, 532. 2. Ausg. 3) Phaedr. p. 275 b. Die Eiche (*φρυγός*) ist des Zeus Jl. 5, 690. 7, 60.

ältere Dobona, wo die erdlagernden Sellen wahr sagten, in Vergessenheit gekommen war (Götterl. I, 199 f.). Im Epirotischen Dobona aber wurde ohne Zweifel von Anfang durch Naturzeichen der Wille der Gottheit verkündet, so wie sie auch immerfort im Wechsel der Art sich behauptet haben ⁴⁾, die aber durch die Sprüche der Ausleger gedeutet wurden ⁵⁾. Als dann die Pythia zu hohem Ansehen gelangt war, hat vermuthlich die Weissagungsart des Hellenischen Apollon auch auf das Pelasgische Heiligthum des Zeus Einfluß gehabt: nachdem der höchste von den Söhnen des Zeus den Menschen unmittelbar nahe getreten war, bestand als das größte Denkmal der früheren Periode, im Ansehen auch außerhalb seiner Landschaft als das zweite Orakel das Dobonäische des Zeus.

Als Apollon Menschennatur angenommen hatte, ward er der Urwahrer. Denn außer in Naturzeichen hatte die Vorsehung auch in außerordentlichen Menschengestalten Werkzeuge göttlicher Offenbarung erkannt. Die welche die Zeichen zu deuten vermochten, wahr sagten auch aus sich selbst. Männer von weitumschauendem Geiste, mit einer Beimischung von Schwärmerei und dämonischem Wesen, etwa wie in spätern Zeiten ein Empedokles, Apollonius von Tyana, schienen einer besondern Klasse der Sterblichen anzugehören, und das Wort *μάντις* führt selbst auf Ekstase zurück ⁶⁾. Was Ahnungen den Ein-

4) Philostr. Im. 2, 33, ed. Jacobs. p. 565 — 567. 5) Die *ὑποφῆται* Jl. 16, 235, welche Strabon 7 p. 329 als im Epirotischen Dobona vor den drei Oräen prophezeiende Männer versteht. Danach müssen seine Worte fragm. Vat. 7, 1: *ἐχρησμάδεσσι δ' οὐ διὰ λόγων, ἀλλὰ διὰ τῶν συμβόλων ὥσπερ τὸ ἐν Λιβύῃ Ἀμμωνικόν*, verstanden werden. Die Zeichen gingen nur voraus den Sprüchen der *θεοπροδοὶ ἱερίας Δωδωνίδες*, wie sie Sophokles nennt; so daß das Orakel ein Zeichen = Spruchorakel, nicht bloß ein Spruchorakel war, wie Delphi, aber auch nicht bloß ein Zeichenorakel. 6) Die Platonische Ableitung von *μαίνεσθαι* nach Analogie so vieler Wörter (Lobeck Paralip. gramm. Gr. p. 441), ist unzweifelhaft und an eine Wurzel *man*, denken, nicht zu denken. Auch die Isländer hatten ihre weisen Männer, Weissager, die dafür galten und sich auch selbst hielten oder gaben. S. Njala-Saga.

zeln sind, steigerte sich in dem anerkannten Seher zu Visionen oder zur Wahrsagerei. Kalchas, der beste der Vogelschauer, welcher wußte was ist und was seyn wird und zuvor war, und der zum Apollon betend den Danaern Gottsprüche (θεοπροπίας) verkündete (ein θεόπροπος, θεοπροπίων εὐ εἰδώς), erklärt auch ohne Zeichen worin der Grund des Zornes Apollons gegen Agamemnon liege ⁷⁾, und eben so ist der Troische Helenos Wahrsager aus sich (7, 44.) Solcher Seher Gott ward nach Zeus Willen der Delphische Apollon, von dem sie, wie es nun hieß, die Gabe empfiengen. Der Gott, der in Delos nach dem Homerischen Hymnus auf den Delier ein Orakel hatte (80), kommt von da nach dem kleinen Hymnus vor dem auf den Pythios (5) und bei Aeschylus (Eumen. 9) nach Pytho, was man in Delphi anzuerkennen und zu feiern keine Ursache hatte, und töbete nach der Taurischen Iphigenia des Euripides im vorletzten Chorlied noch auf dem Arm der Mutter, wie es ein bekanntes Tischbeinisches Vasengemälde darstellt, den Drachen des dortigen Erdorakels (μαρτυρον χθόνιον). Bei Apollonius (2, 707) und in der mimischen Aufführung der That am Feste der Enneateris bei Plutarch war der Gott im Knabenalter. Er sprach aber durch eine Pythia, und um das Neue mit dem Alten, das Institut der unmittelbaren Gottesoffenbarung mit dem Pelasgischen Erdorakel zu verbinden, dessen Drache erlag, wurde der dreibeinige Sitz der Pythia über einen Erbspalt aufgestellt und angenommen daß aus diesem ein sie begeisternder göttlicher Hauch hervorgehe ⁸⁾. Schon in der Odyssee fragt Agamemnon vor

7) Il. 1, 69 s. 86 s. 92.

8) Ueber den Drachen s. Götterl. I, 520 ff. Es ist möglich als einen Nachhall von Sagen über Kämpfe die der Errichtung des goldnen Dreifusses als dem Thron Apollons vorausgegangen seyen, zu denken was das angeführte Chorlied des Euripides erzählt, daß nach Vertreibung der Themis, der Tochter der Erde, vom Orakel, diese durch Träume zu wahrsagen fortfuhr und dem Phöbos das Amt wieder entriß, dieser aber sich in den Olymp begab und von Zeus die Unterdrückung der Träume erlangte. Ueber den geheimnißvollen Schlund in

dem Zuge gegen Troja in Pytho über den Ausgang (8, 80), so wie in der Ilias die Schätze des *λαῖνος οἰδὸς* berührt werden (9, 404.) Auch ist ein Sitz der Wahrsagung, der Delphische, vorauszusetzen bei den Angaben, daß Apollon sie verliehen habe dem Kalchas (Il. 1, 72), dem Amphiaraios (Od. 15, 244), mit Zeus, der immer mitzuverstehn ist. Schon in der ersten Hälfte des achten Jahrhunderts schickte König Midas nach Delphi seinen Gerichtsstuhl als Weihgeschenk und wohl zwei Jahrzehnte später Gyges die großen welche Herodot beschreibt, wie die des Alkattes (1, 14. 25) und die staunenswerthen und übermäßigen Geschenke und Opfer des Kroisos (1, 50. 51.) 9). Die Weihgeschenke die sich häuften, enthiel-

dem tiefer als der Tempel liegenden Adyton, mit dem *λαῖνος οἰδὸς* von Trophonios und Agamedes, Hom. H. in Ap. P. 118. Steph. B. *Δελφοί*, wo *πέντε λίθων* nicht in *Πεντελησιών* zu ändern ist, s. Wieseler in den Jahrb. für Philol. 1857 75, 689. Der Dreifuß welchen nach Zosimos 2, 31 Constantin nach Byzanz in den Hippodrom versetzte, enthielt eine Statue des Apollon in sich, d. i. eine Statue unter dem Sitz, zwischen den Beinen aufgestellt, wie wir es an verschiedenen Monumenten sehen, eine Art anzudeuten daß Apollon eigentlich es sey der aus der Pythia spreche, die der des bekannten Vasenbilds wo der Delphinios auf dem Dreifuß sitzend durch das Meer nach Delphi fährt, vorzuziehen ist. Der Gott stand nach einer Spanischen Beschreibung von Konstantinopel 1698, wie G. Bod in Gerhards Archäol. Zeitung 1857 S. 47 anführt, auf drei Bronzeschlangen. Der von den Hellenen nach der Schlacht von Platäa geweihte Dreifuß ruhte auf nur einem Drachen, dem von Apollon besiegten, wie Götterl. I, 508 bemerkt ist (wo der nach Konstantinopel versetzte, der zum heiligen Gebrauch selbst gedient hatte, erwähnt ist mit dem Druckfehler 3. 6 v. u. Delphi für Konstantinopel.) Es ist zu vermuthen daß der Spanier welcher meldet, Sultan Soliman habe die Statue die auf drei Bronzeschlangen stand, umstürzen lassen, aus der einen Schlange, die sich unter den drei Beinen des großen Gestells hergezogen hatte, drei gemacht hat. 9) Eine Abbildung der vierfach abgestuften großen, aus 117 goldnen Halbziegeln zusammengesetzten Basis mit dem zehn Talente schweren goldnen Löwen darauf s. in G. Steins durch die Erklärung sehr werthvollen Ausgabe des Herodot.

ten zum Theil die Blüthe der Kunst. Der Landbesitz des Tempels läßt sich einigermaßen schätzen nach der großen Menge der Tempelknechte, die von Staaten als Zehnten besiegter Feinde, von einzelnen Wohlhabenden wetteifernd geschenkt und von denen ganze Kolonien ausgesandt wurden ¹⁰⁾. Von der Menge der von den Fragenden dargebrachten Ziegen wird Pytho von Pindar *μηλοδόχος* genannt ¹¹⁾. Die ganze Anstalt, in autonomem Gebiet, wie aus Thukydides bekannt ist (5, 18), das heilig und, wie Delos und Olympia, dem Krieg unzugänglich war, in ihrem Umfang, Glanz, Reichthum, Verfassung und Wohlordnung blühend unter geistlichen Würdenträgern, priesterlichen Collegien, wie die fünf Hosiier, Verwaltungsbeamten und Dienern, dieß Pytho, wie es am jähen Abhang des erhabenen Parnass, großartig in Abstufungen unterbaut, gekrönt, seit dem Bauunternehmen der Athenischen Alkmaeoniden, von einem der großen und der schönsten Tempel, von einem Zufluß der Menschen aus allen Gegenden belebt, von weltberühmten Namen heiliger Quellen, vielbesuchter Orte und Räume, ehrwürdiger Denkmäler erfüllt, über dem unten, in der tiefen von dem gegenüberstehenden mächtigen Bergrücken gebildeten Schlucht tosenden Pleistos, muß auch äußerlich betrachtet eine der außerordentlichsten Erscheinungen von ganz Hellas gewesen seyn, nicht unwürdig dessen Mittelpunkt hinsichtlich der religiösen und politischen Angelegenheiten zu seyn. Zwei goldne Adler standen bei dem

10) Die zuletzt bekannt gewordenen Schenkungsurkunden in Betreff solcher Hierodulen, deren höchst mühsvolle Abschrift in einem an der Tempelmauer, worin sie eingegraben stehn, in der Eile gemachten tiefen engen Graben, den ich noch sah, dessen kalte Feuchtigkeit K. D. Müllers ohnehin schon gefährdetes Leben als allzu theuern Preis gekostet hat, s. in *Anecdota Delphica* ed. Ern. Curtius 1853.

11) P. 3, 27. Eurip. Ion. 230. Diod. 16, 26 *αὐτὴ μάλιστα χρηστηριάζουσα*. Die Legende bei Diodor 16, 26 verbindet daher auch Ziegen mit der Sage daß zuerst Hirten den begristernden Hauch aus der Erde entdeckt hätten bei Plutarch de def. orac. 42. Paus. 10, 5, 3. So fest glaubte man an diese Kraft.

Omphalos, den als den Mittelpunkt zwei von Zeus von Osten und Westen zugleich ausgeflogene Adler bestimmt hatten ¹²⁾. Gleichsam als Filiale von Delphi sind wohl zu betrachten der Phokische Kranz von Apollinischen Drakeln, die Böotischen des Apollon Ismenos in Theben und das in Ptoon, auch eins in Euböa und die zwei berühmten in Jonien. Aber allgemeine Wichtigkeit hat nur das Delphische behauptet, das besonders gehoben wurde von Sparta, dessen Lykurgische Gesetze von Apollon sanctionirt waren, dessen Könige nach Herodot (6, 57) jeden Monat je ein Opfermal dem Apollon feierten und je zwei Pythier beigegeben hatten, und von Athen. Vermuthlich hat nur dieß hervorragende Ansehen auch zu manchen örtlichen und unansehnlichen Drakeln anderer Götter, zuletzt auch einiger Heroen Anregung fort und fort gegeben.

Apollon trat der Blutrache entgegen (wie in Athen Athena), indem für den Mörder die Auswanderung oder Knechtschaft auf ein großes Jahr und Reinigung angeordnet wurde, und damit die Nothwendigkeit dieser harten Sühne für Blutvergießen erkannt würde, ließ der typische Mythos den Gott selbst, der doch nur des Drachen Blut vergossen hatte, diese Buße thun ¹³⁾. „Menschlichkeit im Kriege gieng von dem Drakensiß aus, das gemeinsame Gesetz der Hellenen“ ¹⁴⁾. Für von göttlichen Strafen verfolgte Greuel Sühnfeiern vorzuschreiben, oder sie den Fragenden anzubrohen ist Sache der Pythia, wie z. B. die den Agylläern und den Sybariten gegebenen Drakel zeigen ¹⁵⁾. Ein schönes, nicht sehr altes Drakel malt die dem Eidbrüchigen drohenden Strafen ¹⁶⁾, und es ist nicht zu zweifeln daß die ernste Hinweisung auf die göttliche Strafgerechtigkeit, die aus

12) Pind. P. 4, 4, *μεσόμφαλον ἴδρυμα Δοξίου*, Aesch. Choeph. 1032.

13) D. Müller Proleg. S. 300—307. Apollon bei Admet. Plutarch de def. or. 15. 21 streitet aus Unkunde des Mythischen. So leidet auch Herakles die Sühne, Müller Eumen. S. 142 f.

14) Niebuhr Sanktunde S. 132.

15) Herod. 1, 167. Ael. V. H. 3, 43.

16) Herod. 6, 86.

den Tragikern bekannt ist, dem Delphischen Gott auch in der Wirklichkeit eigen und daß Dike oder Themis in seinen Sprüchen eben so nachdrücklich gepriesen war wie etwa von Hesiodus. Alkaios ließ in seinem Pöan auf Apollon, einem neupoetischen Gedicht, Zeus den Apollon nach der Geburt nach Delphi schicken, um den Hellenen zu prophezeien *δίκην καὶ θέμιν*, wovon das bedeutungsvolle Wort *θεμιοτεύειν*, schon im Hymnus auf Apollon, gebildet ist. Ephoros erzählte¹⁷⁾ die Sage daß Apollon mit Themis das Orakel gegründet habe um unserm Geschlecht zu nützen, indem er es zur Ablegung der Wildheit und zur Vernunft aufforderte, den Einen in seiner Wahrsagung vorschrieb oder verbot, die Andern aber gar nicht zuließ; und andre weniger gute Legenden gab es. Der fromme Plutarch sagt, wenn er betrachte welche, wie manigfaltige Güter dem Delphischen Orakel die Hellenen zu verdanken haben, in Kriegen und Stadtgründungen, in Seuchen und Mißjahren, so halte er es für arg nicht Gott und der Vorsehung die Erfindung und den Anfang desselben zuzuschreiben, sondern dem Glück und dem Unglück (de Pyth. or. 46). Im Orakel sehen wir zugleich die Wurzeln, woraus in Delphi eine Pflanzschule der Weisheit hervorgegangen ist, die in ihrer Art wohl als eben so wichtig und einzig, so einflußreich betrachtet werden darf als die in Jonien erblühende Schule der Naturphilosophie. Diese ethische, im Zusammenhang mit der Religion stehende Schule war allerdings ohne alle schulmäßige Formen und Einrichtungen, wirkte aber still und wie unmerklich in die Weite mit großer geistiger Triebkraft. Die im Pronaos des Tempels eingegrabenen Sprüche¹⁸⁾, voran erkenne dich selbst und nichts zu viel, deren Beziehung zu den Griechischen Cardinaltugenden und die Beziehung der sieben Männer praktischer Weisheit, be-

17) Strab. 9 p. 422.

18) Ueber diese s. Götting Gesammelte Abhandl. 1, 221—250 vgl. 278—280. Ulrichs Reisen in Griechenland S. 75 f. — Pindar P. 2, 34 *χρὴ δὲ κατ' αὐτὸν αἰεὶ πάντος ὁρᾶν μέτρον*.

sonders aber des Pythagoras zu Delphi und Apollon sind Erscheinungen von der höchsten Bedeutung. Man kann wohl nicht sagen daß Apollon allein von den Griechischen Göttern Vertreter des Principes der höheren Sittlichkeit überhaupt und von jeher sey, wie Göttling ihn aufgefaßt hat; aber wohl annehmen daß er es in Delphi und durch dessen unvergleichliche Anstalt geworden sey, wie die sittlichen Begriffe im Denken und Thun sich entwickelten und ausprägten. Und dies hing sehr natürlich damit zusammen daß von jeher die Jahresföhne an ihm hing, daß seine Pfeile Verschuldung und Uebermuth rächten und daß er, der Helle und Reine, Mantik und Kitharistik übte, ihn also, nächst Zeus, Recht und Ordnung und insbesondere Verstand und Gemüth angienge.

Durch die Sprache Apollons zu den Menschen, welche sie über alle im Fortschritte der Staaten und aller Bildung sich mehrenden Angelegenheiten zu vernehmen beehrten, durch die Fortleitung und Anwendung dieser einen Idee daß die Menschen in ihm einen Rathher und allgemeinen Vorstand haben, entstand nach und nach eine Priesterschaft und eine weitreichende, tief eingreifende Hellenische Hierarchie, während in den einzelnen selbständigen Staaten nicht einmal ein abgesonderter Priesterstand war. Es läßt sich denken daß die Männer des Tempels, in einem so hochausgezeichneten Beruf, an einem so hervorragend geheiligten Ort, wohin auch die Theessalischen Amphiktyonen der Demeter ihren einen Landtag unter Opfergemeinschaft am Frühlingsfeste des Gottes verlegt hatten, daß diese Männer, darauf angewiesen die religiösen und sittlichen Ideen und die Hellenische Politik zu pflegen, im Verkehr mit erwählten Abgesandten und mit Fragenden von nah und fern, vermuthlich auch in Verbindung der Gastfreundschaft und des Gedankenaustausches mit Männern ihrer Art an vielen Religionsfögen, in den Zeiten wo das Reisen des Geistes wegen gewöhnlicher wurde, einen Standesgeist gewannen der eigenthümlich und bedeutend war. Die Idee des jugendlichen, rei-

nen, klaren, Alles durchschauenden, maßliebenden Gottes der Musik und zugleich der Sühne war der Lebenskeim des geistlichen Instituts, und sie hat im Allgemeinen die Anstalt beherrscht. Aus ihr ist sie in kräftiger und folgerechter Entwicklung hervorgegangen, sie muß als die größte und einflußreichste Erscheinung nächst der des Homer betrachtet werden. Diese Erscheinung hat ihre besondre Beschaffenheit nach dem Wechsel der Zeiten und Umstände, eine mit der mancher Staaten eng verflochtne Geschichte, auf welche die Götterlehre nur verweisen kann. Der Einfluß des Delphischen Orakels auf die Hellenischen Gottesverehrungen, Staatsordnungen und Sittenbildung macht einen guten Theil der Griechischen Culturgeschichte aus, der unter dem Gesichtspunkte dieses Zusammenhangs des Apollon mit dem Hellenischen Wesen fast aller Art so vollständig und fein als möglich, nach einer mühsamen Zusammenstellung, Prüfung und Vergleichung aller seiner unglaublich vielen, nicht durchgängig glaubwürdigen Aussprüche, erforscht zu werden verdient. Hier genügt uns hinsichtlich der religiösen Autorität des Apollon in Delphi das Zeugniß Platons im Staat, daß von ihm die größten und schönsten und ersten Verordnungen ausgegangen seyen, Gründungen von Heiligthümern und Opfer und andere Ehren von Göttern und Dämonen und Heroen — und daß bei der Gründung von Städten dieser Gott allen Menschen der vaterländische Erget sey (4 p. 427 b.); wie auch in den Gesetzen vorgeschrieben wird, von dort die Gesetze über alle göttlichen Dinge einzuholen (6 p. 759 c. 8 p. 828 a.). Gleich groß war die Einwirkung auf die Formen der in einem Staat schon bestehenden Culte als auf die Einführung neuer an Orten wo sie noch fehlten. Im Weltlichen, in den Streitigkeiten der Partheien, der Staaten untereinander, in Kriegsfragen, Verlegenheiten, Gefahren, Nothständen durch Hunger oder Krankheit, in der Leitung der Kolonien seit der ersten Hälfte des achten Jahrhunderts, der Sanctionirung von Verfassungen und Gesetzen, der Vorschrift ethischer und politischer

Grundsätze, Abwendung göttlicher Strafen durch Reinigung und Sühne, Berathung der Staaten und der Einzelnen, war der Einfluß des Orakels eben so ausgedehnt und manigfaltig als im Geistlichen. Nach der Eunomia des Lyrtäos, nach der Mitte des siebenten Jahrhunderts, ruhte die Lyfurgische Verfassung auf den Worten des Phöbos in Pytho. Euripides nennt in der Andromache den Apollon aller Menschen Richter des Rechts (1140), wie Livius Delphi einst das gemeinsame Orakel des menschlichen Geschlechts (38, 48).

Wenn die Geschichte der Delphischen Priesterschaft und ihres Einflusses eine Sache für sich ist, so darf hier die Natur und Form der Orakel, der Glaube worauf sie beruhten, nicht ganz unerörtert bleiben. An allen großen Anstalten, aus wie achtbaren und zeitgemäßen Antrieben sie auch hervorgegangen seyn mögen, tritt mit der Zeit auch eine Seite hervor welche deutlich zeigt, wie nichts Menschliches auf die Dauer und in weiterer Ausdehnung und Anwendung sich fleckenlos und von Mißbrauch frei erhält: und über eine jede Anstalt und Einrichtung theilt sich das Urtheil der Menschen mit der Zeit mehr und mehr. Daher ist immer darauf zu sehn ob die Licht- oder Schattenseite auffallender sey, zumal wenn der Gegenstand durch die Zeitferne und durch seine Natur besonders schwer zu würdigen ist. Wenn Apollon, der im Glauben seiner Verehrer fest stand, ganz natürlich und begreiflich zum Mantis wurde, so ist es auch natürlich daß seine *μαντεία* als heilig und unfehlbar galten. Die seit Baudelaire von so vielen Philologen, in Widerspruch mit der Ableitung der Orakel durch die spätere Philosophie und die Kirchenväter von den Dämonen, gehegte Ansicht, daß sie nur aus menschlichem Betrug zu erklären seyen, ist ohne alle Einsicht in die Sache und nicht der Rede werth. Noch Pindar verkündigt nachdrücklich und feierlich die Allwissenheit des Pythios ¹⁹⁾, und bei Aeschylus in den Eumeniden sagt Apollon daß er als Seher nicht lüge und niemals auf dem

19) P. 3, 28—30. 9, 44—49.

Seherstuhl von keinem Manne, noch Weib, noch Stadt etwas gesagt habe, was nicht Zeus der Vater der Olympier ihn geheißen (605—8). Die Pythia aber sagt: *μάρτυρομαι γὰρ ὡς ἀν' ἡγήταις θεός* (33). Selbst in dem Fragment aus dem Waffengericht im zweiten Buch des Platonischen Staats, wo die Thetis im höchsten Unwillen den Gott anklagt, der ihr bei ihrer Hochzeit Kinderglück verheißen und nun ihren Sohn getödet habe — wo Platon an dem Gegeneinanderstoßen der zwei mythischen in gar verschiedenem Zusammenhang gebichteten Züge so großen Anstoß nimmt und nicht den Brauch der dramatischen wie der epischen Dichter die Mythen zu rhetorischem Zweck freier zu verwenden bedenkt — ist ihr in bitterm Spott ausgestoßenes Wort *τὸ πολὺν θεῶν ἀψευδὲς στόμα*, eigentlich der Ausdruck herrschenden Glaubens, zu dem ihr eigener Fall sich wie eine empörende Ausnahme verhalte. Themis hat nach dem Hymnus auf Apollon den Neugeborenen gesäugt (124)²⁰⁾, und in Kirrha war Abrastea mit Apollon und seiner Schwester und Mutter aufgestellt²¹⁾. Isokrates nennt das Delphische Orakel das allgemeinste und glaubwürdigste eingeständenermaßen²²⁾ und Ephoros bei Strabon das lügenloseste von allen (9 p. 422). Bei Cicero lesen wir, es lasse sich nicht läugnen, wenn man nicht alle Geschichte umstoßen wolle, daß es viele Jahrhunderte hindurch wahrhaft gewesen sey²³⁾.

Als das wodurch das Wissen des Zukünftigen göttlich vermittelt werde, galt, wie schon bemerkt, eine aus der Erde kommende Kraft, ein aufsteigender Dunst (*ἀτμός*) der in eine Legende bei Pausanias aufgenommen ist (10, 5, 3), ein *πνεῦμα ἐν θουσίαισιν*, wie ihn Strabon nennt, *anhelitus terrae* quo Pythia incitata oracula edebat, *vis terrae quae mentem Pythiae divino afflatu concitabat*, bei Cicero, *τὸ ἱερὸν πνεῦμα* bei Cassius Dio (2, 14), *πνεῦμα κατωθεν ἀναδιδόμενον* in einer Homilie des Dio Chrysostomus (20). Dieß

20) Diod. 5, 67.

21) Paus. 10, 37, 6.

22) Archid.

p. 122.

23) Divin. 1, 19, 38.

ist nicht Sache der Erfahrung und Wahrheit, sondern des Glaubens, welcher Glaube mit der alten, durch eine neue ersetzten Religion der Elemente zusammenhängt. Die Erde mit ihrem Drachen muß ihre Deuter vormals auch gehabt haben, wie die Zeichen der Luft und andre, wie auch der Zeus des älteren Pelasgischen in den erblagernden Sellen seine Hypopheten hatte. Die Pythia aber sprach aus dem Geiste die Eingebungen Apollons aus; seine Worte in Verse gefaßt durch Priester waren, bei aller Kühnheit dieser Annahme, immer doch des Gottes Worte. Es ergibt sich daher daß die Aufstellung des Dreifüßes über der Erdspalte eine Accommodation war wodurch die Stifter des neuen Orakels die Anhänger des alten zu gewinnen dachten, eine Verschmelzung des Neuen mit dem Alten, ein Compromiß zwischen den Gläubigen des Apollon und denen der Gaea (Götterl. 1, 521. 237. 243). Denn nicht Fabeln und leere Gaukelei der Gebräuche, sondern auf ihren Glauben haltende und vielleicht um ihn streitende Partheien hat man sich vorzustellen: und denen welche das Göttliche nur in der Natur, durch ein Element wirksam zu denken gewohnt waren, mußte es schwer werden an einen unsichtbaren, rein magisch sich offenbarenden Gott zu glauben²⁴⁾. Sollte diese Ac-

24) Aus Cicero de divin. 2, 57 sehn wir daß die Vertheidiger des nun verächtlich gewordenen Orakels sagten, die prophetische Kraft der Erde sey erloschen, wogegen bemerkt wird, daß sie ewig seyn würde wenn sie je gewesen wäre. Niebuhr hingegen sagt, in den Vorträgen über alte Länder- und Völkerkunde S. 130: „die Klüfte von denen die Alten reden, woraus die betäubenden Dünste hervorstiegen, sind nicht wieder gesehen worden; vielleicht können sie bei aufmerksamen Nachforschungen noch gefunden werden; vielleicht sind sie auch durch Erdbeben wieder geschlossen wie sie dadurch entstanden sind. (So groß um danach zu suchen braucht die Kluft gar nicht gedacht zu werden.) Ich glaube gern daß sich aus der Erde Dünste erhoben haben wodurch eine Art von Taumel und Begeistertung hervorgebracht wurde; ich halte es auch für möglich daß es eine Zeit gegeben habe wo die Pythia glaubte inspirirt zu seyn und selbst die Fragenden die Ueberzeugung hatten daß sie den gegenwärtigen Gott con-

commobation so viel schwerer zu glauben seyn als so viele die wir in der Ausbreitung des Christenthums und christlicher Partheien wahrnehmen? In Sevilla kam zur Vermittlung des Glaubens der Katholiken und des Arianischen der Westgothen das Dogma auf daß Christus der Adoptivsohn Gottes gewesen sey. Die geistlichen Männer aber die den Glauben gestatteten oder einführten daß die Pythia aus der Erde begeistert werde, mußten natürlich darauf Bedacht nehmen daß die Jungfrau, die sie zur Pythia wählten, psychisch zu dem geeignet war was sie aus physischer Kraft zu wirken scheinen sollte und zu wirken geglaubt wurde. Ein physisches Wunder ist ohnehin leichter zu fassen und leichter zu verbreiten als ein psychisches: hinzugesetzt aber wie zur Unterstützung darf dem was als Wunder feststehn soll, auch Anderes werden, wie denn wunderbare Kraft auch dem Wasser der heiligen Quelle zugetraut wurde, daß nach dem Gebrauch anderer Orakel die Pythia trank, und dem Apollinischen Lorber, den sie auf dem Dreifuß sitzend laute. Wer im Urtheil über Prophetie, Divination, Visionen, Hell-

sultirten. Später aber in dem größten Theil der Zeit die wir kennen, glaubte weder Volk noch Priester daran und die Pythia war eine Improvisatrice. Dergleichen fängt aber selten mit Betrug an: wie nun aber so etwas beschaffen seyn konnte das ursprünglich kein Betrug war, kann Niemand durch Reflexion lösen.“ Sieber *Reminiscences of Niebuhr* 1835 p. 224 führt folgende Worte von ihm an: *Those oracles of the ancients are a strange thing. It is easy to say, it was all an artifice of the priests, but these priests themselves were a part of the people. Besides, such explanations did well enough for the time of the French philosophers, as they were called; but we want deeper inquiries at this day. Why is it they were so long respected by the people? How does it happen that we find them in some shape or other everywhere? Did man, in those early periods, stand nearer to nature?* Bemerkenswerth sind diese Aeußerungen des großen Geschichtsforschers gerade darum weil wir ihn der besondern Untersuchung der Mythologie und des ältesten Glaubens nirgends zugewandt, vielmehr ziemlich abgeneigt sehen.

sehen noch so zurückhaltend und ängstlich wäre, wird doch den Glauben an die außerordentliche Gabe des Sehers, der in ihm selbst ist und der ihm entgegenkommt, nicht für alle Zeiten läugnen wollen, und der Glaube an diese Gabe würde zureichen um als übernatürlich zu wirken wenn sie auch wesentlich nicht von den natürlichen Fähigkeiten des menschlichen Geistes und Gefühls verschieden gewesen wäre. Ueber die Möglichkeit religiöser Erscheinungen im Zeitalter der ersten Pythien, einer Zeit wahrscheinlich sehr großer Geistesbewegung, die sich mit nichts uns einigermaßen Bekanntem würden vergleichen lassen, absprechend zu urtheilen steht uns keinesfalls zu. Die traurige Geschichte des neuen Irvingianismus lehrt uns verzüchtete Weiber kennen; und eine größere Kraft und Gesundheit des Geistes ist den Sibyllen zum Theil und den Druidinnen der Gallier, die nach Visionen plötzliche Offenbarungen ausstießen, zuzutrauen und unserer Beleda, Aurinia und Genossen. Mit rasendem Munde, sagt Herakleitos, verkündet die Sibylla reizlose, ungezierte, ungesalbte Reden, aber des Gottes voll und mit ihrer Stimme tausend Jahre durchdringend. Die Apostelgeschichte spricht von einer *παιδοσυνη εχουσα πνευμα Πύθωνος*, die ihrer Herrschaft Tagelang zu schaffen machte indem sie wahr sagte von diesen Männern, die des höchsten Gottes Diener seyen (16, 16). Platon, indem er im Phädro (p. 244) mit dem Wahnsinn (*μανια*) der Liebe (die nach dem Symposion aus Göttlichem und Menschlichem gemischt ist und unsere sterbliche Natur an dem Unsterblichen Theil nehmen läßt) den prophetischen und den von den Musen herrührenden Wahnsinn zusammenstellt, sagt von dem mittleren, dem prophetischen: „nun aber geschehn uns die größten der Güter durch Wahnsinn, einen durch göttliche Gabe verliehenen; denn die Prophetin in Dodona und die Priesterinnen in Delphi haben im Wahnsinn (*μανισσαι*) Vieles und Schönes an Einzelnen und Staaten in Hellas gethan, in Besonnenheit aber wenig oder nichts. Und wenn wir die Sibylla und alle Andern nennen wollten, die,

gottbegeisterte Mantik ausübend, Vielen Vieles für die Zukunft richtig voraussagten, so würde es lang werden und wir sagen was Jedem bekannt ist“. Er setzt hinzu daß die Alten welche die Namen bestimmten, die schönste Kunst nicht als ob sie den Wahnsinn für etwas Häßliches oder Schimpfliches hielten, sondern als etwas Schönes, wenn er durch göttliche Fügung entstehe, *μανικὴ* nannten, woraus *μαντικὴ* geworden sey ²⁵). Der

25) Ueber die Stelle im Timäus p. 71 sq. wo Platon der *μαντεία* die Leber als Sitz anweist, urtheilt Hegel nicht richtig Encyclop. 1827 S. 386, indem er schließt: „Plato bemerkt sehr richtig, sowohl das Reibliche solches Schauens und Wissens als die Möglichkeit der Wahrheit der Gesichte und das Untergeordnete derselben unter das vernünftige Bewußtseyn“. *Οὐδεὶς γὰρ ἔννοους ἐφάπτεται μαντικῆς ἐνθέου καὶ ἀληθοῦς, ἀλλ' ἢ καθ' ἑπνον τὴν τῆς φρονήσεως πειρηθεὶς δύναμιν* (Aeschylus εὐδουσα γὰρ φρενὴν ὀμμασιν λαμπρόνεται), *ἢ διὰ νόσον, ἢ τινα ἐνθουσιασμόν παραλλάξας. ἀλλὰ ξυννοῆσαι μὲν ἑμφρονος τὰ τε δηθέντα ἀναμνησθέντα ὄναρ ἢ ἑπαρ ὑπὸ τῆς μαντικῆς τε καὶ ἐνθουσιαστικῆς φύσεως, καὶ ὅσα ἂν φάσματα ὀφθῇ, πάντα λογισμῷ διελέσθαι, ὅπη τε σημαίνει καὶ ὅτρ, μέλλοντος ἢ παρελθόντος ἢ παρόντος κακοῦ ἢ ἀγαθοῦ. Das Auslegen und Beurtheilen ist Sache des Propheten, der nicht mit dem μῶνις zu verwechseln ist. So wenig wie die Poesie dem Wissenden, der sie zu begreifen, auszulegen, zu beurtheilen und zu richten befähigt ist, untergeordnet ist, kann dieß von der *μαντικῇ ἐνθεος ἀληθείᾳ* gesagt werden. Einen Theil der Seele (*ψυχῆς μοῖραν*) legten die Bildner unseres Geschlechts, nach dem Willen des Vaters es aufs Beste mit Kräften auszurüsten, auch in einen Theil des Leibes, *ἵνα ἀληθείας πῇ προσάπτοιτο*, nemlich τὸ *μαντεῖον* im Schlafe wenn Verstand und Besonnenheit nicht thätig sind. Dieser Theil der Wahrheit aber ist der *μαντεία* eigen und die Wissenden könnten ihn nicht ersetzen. Wenn es klar ist daß Gott der menschlichen Unbewußtheit (*ἀφροσύνη*, keineswegs „Unvernunft“) die Mantik gegeben hat, und „kein besonnener Mensch eines göttlichen und wahren Gesichtes theilhaftig wird“, dem Propheten aber die Gesichte zu denken geben, so kann man nicht sagen daß Platon nur die Möglichkeit der Wahrheit der Gesichte zugebe und „das Verhältniß der Prophezeiung zum Wissen des besonnenen Bewußtseyns besser erkannt habe als viele Moderne“. Diese mögen viel geschwärmt und sich und Andre getäuscht haben, aber dem Platon schrieben sie mit Recht zu, daß er Divination*

Glaube an Unfehlbarkeit der Wahrsagungen gründete sich auch mit auf einzelne Fälle gemachter Erfahrung die in Verwunderung

als eine besondre göttliche Gabe anerkenne — es sey nun nach dem väterlichen Glauben oder nach freiester strenger Prüfung — mit welcher der Verstand des Propheten zusammenwirke. Eben so dachte Spinoza *Opera posthuma* Amstel. 1677 p. 472 Epist. 30. *Hoc cum ita sit, dico omnes imaginationis effectus qui a corporeis causis procedunt, nunquam rerum futurarum posse esse omnia, quia eorundem causae nullas res futuras involvunt. Sed vero imaginationis effectus vel imagines quae originem suam ab mentis constitutione ducunt, possunt alicujus rei futurae esse omnia, quia mens aliquid quod futurum est confuse potest praesentire* (wo denn das Geschäft des Platonischen Propheten eintritt.) Was Platon Leber nennt, ist das Herz, das Gemüth für uns: und daß Hegel dieß dem Wissen hinsichtlich der Divination unterordnet, stimmt ganz überein mit seiner Religionsphilosophie, wonach die Religion „als die innerste Angelegenheit des Menschen auf dem Boden des Denkens ruht, in ihm den Mittelpunkt und die Wurzel ihres Pulsirens hat“. Platons Lehre im *Timäos* stimmt hinsichtlich der Mantik ganz überein mit dem was in der Rede der Diotima im *Symposion* p. 202 o sie angeht. Darauf läuft auch die Ansicht Schleiermachers hinaus in den Briefen 2, 320 f. Weiter geht mein geistvoller und gelehrter Freund von Basaulx — einst mein sehr aufmerksamer Zuhörer in Vorträgen über die sogenannten heiligen Alterthümer der Griechen — in seiner Schrift über die prophetische Kraft der menschlichen Seele 1858 (worin S. 29 die Ansicht von Leibniz angeführt ist.) Man kann ein „substanzielles Vorgefühl der Seele“ denken, wie eine substanzielle poetische Kraft, das aber mit den Erfahrungen und Kenntnissen, Anschauungen und Phantasieen, Empfindungen und Ahnungen des Individuums im Zusammenhang steht, so daß den Vorgefühlen immer ein gewisser allgemeiner Kreis gezogen wäre, so wenig auch oft die einzelne Prophezeiung aus diesem Kreis für Andre erklärbar seyn möchte. Durch diesen Kreis hängen sie mit dem Natürlichen zusammen, gleichwie alles Werk der Phantasie und Kunst über dieses nicht hinauszuschreiten vermögend ist. Hiernach werden manche höchst auffallende von dem Verf. angeführte Wahrsprüche und Träume, die aber aus der Seele des Wahrsagenden und Träumenden, wie es scheint, unmöglich hervorgegangen seyn könnten, ohne daß man eine ihr verständliche telegraphische Zeichensprache voraussetzt, aus dem Gebiete der Vorgefühle in das des wunderbaren Zufalls versetzt.

setzen; er dehnte sich aus durch die Freude der Menschen an dem Wunderbaren im geistigen Gebiet, wodurch sich ihm über die Schranken der Sinnlichkeit hinaus eine weitere und höhere Welt zu erschließen scheint. Der Hang zu solcher Illusion, einzeln und in Corporationen, ist eher fromm als Betrug zu nennen, und wenigstens für die alten Zeiten ganz anders zu beurtheilen als für die gebildeten, die der Eitelkeit und dem Leichtfinn weit mehr ausgesetzt sind. Steht die Sagung fest daß der Gott einen Vertreter auf Erden habe, so bleibt lange Zeit der Zweifel fern, ob dessen heiliger Wille recht verkündet werde durch den oder die welchen es zukommt. Angethan mit dem Urim und Thummim erfragte der Hohepriester den Willen und verkündete er die Antwort des Herrn. Standen in jenen alten Zeiten einfacher und kraftvoller Männer Diener des Gottes, dessen Geist und Willen im Allgemeinen bekannt genug waren, ehrwürdig durch Stand und Würde, durch ihr Leben und in ihren Familien erbliche Wissenschaft, als seine Betrauten da, so wurde ihnen leicht das feste Vertrauen geschenkt daß sie die göttliche Eingebung durch die Pythia richtig deuteten und treu verkündigten, so leicht wenigstens als in der Christenheit das Eingehn des heiligen Geistes in priesterliche Häupter und Diener in ganz anderer Ausdehnung und unter minder bestehenden Umständen Glauben gefunden hat und findet. Die Ertheilung der Orakel geschah anfänglich nur einmal im Jahr, später erst monatlich. Opfer und Gaben trugen natürlich sehr viel bei sie im Ansehn zu erhalten. Die Hoheit des göttlichen Mantis erforderte, statt gewöhnlicher, einfacher Rede, sinnig bildlichen Ausdruck ²⁶⁾, einen versteckten Sinn, der Ernst und Nachdenken hervorrief. Herakleitos sagte, der Delphische Gott sagt weder, noch verbirgt er, er deutet an. Aber wenn dieß für die meisten Antworten, die urtheilenden, entscheidenden, rathenden, vorschreibenden zureichte, wie vorliegt, so gab es

26) Lobeck Aglaoph. p. 842 sq.

auch Fragen, wobei die geistliche Klugheit gebot die im Allgemeinen in der Religion wohlbegründete Autorität des Orakels nicht durch eine bestimmte Entscheidung über das Zukünftige zu gefährden, sondern einen Doppelsinn in ein einzelnes Wort zu legen oder den Sinn des Ganzen auf Schrauben zu stellen, um dem Gott gleichsam zu überlassen selbst erst den einen oder den andern Sinn wahr zu machen. Die fromme Absicht, in Verbindung mit dem eignen dunklen Glauben, gab den Muth zu solcher pädagogischen Leitung des Volks. Der gute Sinn des Volkes, im festgewurzelten Glauben an die Göttlichkeit und Wohlthätigkeit der Orakel, wußte sich zu bescheiden auch mit einer dunkel aus der Höhe gesprochenen und seinem eignen Verstand oder dem Glücksspiel seiner Auffassung aus Gnaden übergebenen Antwort. Ja es sagte sich, wie wir in Versen der Hesiodischen Eöen über das Dodonäische Orakel lesen, daß von dem Gott Wahrsagungen erlange wer mit gutem Vogelflug Geschenke bringend zu ihm komme, und ließ also für den Spruch der sich nicht erfüllte oder nicht erteilt wurde die Entschuldigung der Ausnahme offen. So ließen auch andre fromme Ausreden sich leicht finden, wie bei Sophokles (fr. 707):

*καὶ τὸν θεὸν τοιοῦτον ἐξέπισταμαι
σοφοῖς μὲν ἀνικτῆρα θεσφάτων δέ,
σκαίοις δὲ φαῦλον ἅν βραχεὶ διδάσκαλον.*

bei Euripides im Ion 385 ff. Im Sinne schlaunen und nicht blöden Volks sagt dagegen Apollon in dem freisinnigen Hymnus auf Hermes, der Einfalt spottend, wenn Einer mit fehlsprechenden Vögeln komme, so gehe er einen vergeblichen Weg, er aber empfangen die Gaben (533—49.) Auch ernstlich wurde den zweideutigen Sprüchen Falschheit, τὸ κίβδηλον, vorgeworfen, und die Erzählung wie Krösos die Orakel prüfte und das Delphische sich gegen ihn rechtfertigte, läßt uns einen tiefen Blick thun in die schon fest und fein ausgebildete Politik der Priester, auch wenn wir sie als eine im Gefühl und Verstandniß der Verhältnisse, ehrwürdig von Seiten des Gottes

und fromm ergeben von Seiten der Menschen, bedeutsam ausgebildete Sache betrachten ²⁷⁾. Es gehört zu den Mythen der Geschichte, wie Gottes Geist, heilige und ehrwürdige Sagen, Ueberzeugungen und Vorurtheile, und andererseits Schwäche, Menschenwerk, künstliche, durch die Menge getragene Systeme und Duplicität nach den Zeiten und Umständen gegen einander stehen, herrschen oder vorherrschen. Der sehr häufige Beinamen des Apollon *Loxias* drückt nur den Charakter vieler Orakel der Wahrheit nach, ehrfürchtig aus und enthält, wie ihn Pindar und die Tragiker, Aeschylus besonders so häufig, Herodot u. A. gebrauchen, eher einen Ehrentitel als Label. Die Sprüche (*χρησμοί*) sind *λόχοι*, schief, schräg, gewunden, entgegengesetzt dem Geraden und Offnen ²⁸⁾. Der *Rassandra* sind ihre nur zu deutlichen Visionen *ὀρσομαντεία* ²⁹⁾.

Die Zeit kam daß Staatsmänner das Pythische Orakel von sich und ihren Plänen abhängig machten, daß es bestochen wurde, daß es mit den Griechischen Staaten selbst in Verfall kam, selbst philippisirte, wie Demosthenes aussprach. Aristophanes bespöttelt es im *Plutos* (39 ff.) Auf die Treuezeit und Illusion waren Täuschung und leerer Formalismus getreten. Der einzelne Mantis wird schon bei Homer von Priamos und Telemachos, wie der Vogelflug von Hector misachtet.

27) Herod. 1, 46 ss. 90 a. 28) Schol. Eurip. Or. 161 *λοχαὶ καὶ διπλῶς νοούμενα*. Tzet. ad Lycophr. 1467 *χρησμός λόχος, σπινός καὶ ἀμφίβολος*. Pacuvius: *flexa non falsa autumare dictio Delphis solet*. Seneca Oedip. 214 *ambage nexa Delphico mos est deo arcana tegere*. Callim. in Ap. 42 *τέχνη δ' ἀμφιλαφῆς οὐ τις τόσον ἴσασιν Ἀπόλλων*. Durch die Vermischung des Helios mit Apollon kamen Stoiker und Astronomen auf den Gedanken, *Loxias* auf die Schiefe der Ekliptik zu beziehen, der später erkannt als der Name erfunden worden ist. Macrobi. 1, 17. Cornut. 32. Auf den Stand des Mondes am Himmel hat man dann eine Artemis *Λοξώ* bezogen. 29) Agam. 1174. Daß *τὰ πῦθόκραντα δυσμαθῆ* sind, Agam. 214, schließt die Wahrheit nicht aus: dieß will Pindar ausdrücken P. 11, 9 durch die Worte *ὀρσοδίκαν γὰς ὀμφαλον*.

Auch die durch die Pythia in unmittelbaren Zusammenhang mit der Gottheit gesetzte und von einem der ersten Heiligthümer umgebene Mantik konnte ihrer eignen innersten Natur und ihrem großen Weltverkehr nach unmöglich einer langsam allmähigen Entartung und zuletzt tiefen Gesunkenheit entgehn. Cicero sagt daß das Delphische Orakel jetzt so verächtlich sey als etwas seyn könne ³⁰⁾. Stoff genug mag dem Varro zu seiner *Satura Pseudulus Apollo* vorgelegen haben und dem Lucian zu seinen Spöttereien ³¹⁾.

Betrachtet man das Delphische Orakel im Ganzen mit Unbefangenheit, so wird man anerkennen müssen, daß es wenigstens etwa dreihundert Jahre hindurch seit dem Bekanntwerden seines tieferen Eingreifens eine sehr wohlthätige, eine bewundernswerthe Anstalt gebildet habe, einzig in ihrer Art. Die geistliche Gewalt die sich dort erhoben hatte, behauptete in den Zeiten worin sie der Bildung und den Zuständen gemäß war, im Ganzen genommen ihr Ansehn würdig und behielt das Maß, welches die Inschrift am Tempel pries, auch selbst vor Augen, fern von allem Fanatischen, eine Stütze den Religionen und der Frömmigkeit, eine große Förderung der Folgsamkeit und Geseßlichkeit, weniger auf Verfinsterung hinwirkend als, vorbehaltlich der Grundsätze worauf es beruhte, sich vertragend mit der aufstrebenden Bildung und der Freiheit, sich anschließend sogar einer milden und wohlthätigen Entwicklung und Verfeinerung. Geistliche Ostentation und Hypokrisie (Schauspielerei) treten eben so wenig hervor als Hang zum Wohlleben oder zu Ausschweifungen, worauf als ein angemessenes geistliches Vorrecht man wohl bei den Branchiden und unter den Orphikern stößt. Man muß fast mehr über die beobachtete Haltung und Mäßigung, die behauptete Würde und Heiligkeit sich verwundern als über das unvermeidliche Maß priesterlicher Politik, bis zu dem allgemeinen Wendepunkt in der Stimmung der Geister und der

30) *Divin.* 2, 57.

31) *D. D.* 16. *Jup. trag.* 20.

haltung der Staaten. Man sieht auch an dieser großen religiösen Anstalt deutlich den veredelnden Einfluß einer aus der Freiheit blühender Gemeinwesen hervorgegangenen Sitte und Bildung und den großen Vorzug einer Hierarchie, die sich nicht wie die nach der Auflösung der alten Welt vom 5. bis 12. Jahrhundert im Geiste der Eroberung und Herrschaft erhebt, sondern unter selbständigen, frei entgegenkommenden Staaten besteht, unter einem in der Religion im Allgemeinen mit ihr selbst im voraus übereinstimmenden Volke, das mehr sich ihr als sie sich ihm aufdrängt. Die tiefbegründete Einigkeit dieser Hierarchie und der bürgerlichen Freiheit und Gesetzgebung ist die starke Stütze der mythischen Religion und des auf sie gegründeten Gottesdienstes in den Jahrhunderten der lebensvollsten Entwicklung und einer so großen Verstandesbildung, eine Hauptbedingung also all des Herrlichen was unter den Einflüssen dieser Religion erblüht ist, gewesen. Daher ist es natürlich daß die Opposition der Philosophen und der öffentlichen Meinung gegen diese positive Religion sich besonders frei durch die Anfechtung der Orakel, etwa seit Aristoteles und Demosthenes in unzähligen Schriften aussprach, daß die Orakel mehr verlassen wurden als die Tempel. Cicero sagt, wie schon bemerkt, daß zu seiner Zeit und schon seit lange nichts verachteter sey als das Delphische Orakel³²⁾. Strabon schreibt der Römischen Weltherrschaft zu daß zu seiner Zeit alle Orakel in und außerhalb Griechenlands verlassen seyen, viel weniger besucht würden als von den Alten. Hadrian ließ unter den Merkwürdigkeiten freilich auch Delphi nicht unbeachtet. Nero fragte in Delphi, ließ aber dort auch fünfhundert Statuen von Göttern und Menschen auswählen und wegnehmen. Plutarch, fünfzig Jahre nach Nero, läßt uns Delphi in Thätigkeit erblicken, aber frommen Privatleuten der Nachbarschaft gegenüber, die wohl auch in Ciceros Zeit nicht aufgehört hatten sich zahlreich nach

32) De Divin. 2, 57. Jam diu idem non facit 1, 19.

Delphi und andern Orakeln zu wenden, die diesen aber keinen Glanz und Namen verschafften wie die öffentlichen Bescheidungen und die aus entfernten Gegenden. Insofern das Christenthum überhaupt unter den Heiden einige Reaction hervorrief, mußte diese natürlich auch den Orakeln zu gut kommen: doch ist von einer Restauration der Orakel von dieser Zeit an nicht zu reden. Weit mehr hat Eleusis sich in Wirksamkeit und Einfluß behauptet.

2. Dreifache Theologie.

Sachgemäß war zu ihrer Zeit die Unterscheidung dreier Arten von Göttern, einer mythischen, physischen und politischen Theologie, die aber erst lange Zeit nachdem dazu durch die Verbreitung der Philosophie sowohl als des Unglaubens Grund genug dazu hergegeben worden war, unter den Gelehrten angekommen zu seyn scheint. Es sprachen darüber D. Mucius Scävola der Pontifer Maximus ¹⁾ und Varro in seinen Antiquitäten, dessen Worte uns Augustinus aufbewahrt hat ²⁾. Wiederholt kommt der Satz auch bei Plutarch vor ³⁾. Eusebius

1) Bei Augustinus C. D. 4, 27, ohne Zweifel aus dessen Werk de jure civili, und vermuthlich nach Varro — tria genera tradita deorum, unum a poetis, alterum a philosophis, tertium a principibus civitatis.

2) C. D. 6, 5, auch Boethius in dem von E. B. Hase hinter Lydas de ostentis herausgegebenen (in der Dreißigen Ausgabe des Cicero wiederholten) Fragment des Commentars zu Ciceros Topica p. 349 s. Es berührt den Gegenstand Bentley über das Buch von der Freiheit zu denken S. 440. 570.

3) De plac. philos. 1, 6. οἱ περὶ τῶν θεῶν παραδόντες σεβασμόν, διὰ τριῶν ἡμῖν ἐξέθησαν εἰδῶν. πρῶτον μὲν τοῦ φυσικοῦ, δεύτερον δὲ τοῦ μυθικοῦ, τρίτον δὲ τοῦ τὴν μαρτυρίαν ἐκ τῶν νόμων εἰληφότος διοικεῖσθαι. διδάσκεται δὲ τὸ φυσικὸν ὑπὸ τῶν φιλοσόφων, τὸ δὲ μυθικὸν ὑπὸ τῶν ποιητῶν, τὸ δὲ νομικὸν ὑφ' ἑκάστης αἰὲς πόλεως συνίσταται. Amator. 18. ἴσως μὲν γὰρ καὶ τῶν ἄλλων ἀπάντων ὅσα μὴ δι' αἰσθησεως ἡμῖν εἰς ἐννοίαν ἤκει τὰ μὲν μύθῳ, τὰ δὲ νόμῳ, τὰ δὲ λόγῳ πίστιν ἐξ ἀρχῆς ἔσχηκε. τῆς δ' οὖν περὶ θεῶν δόξης καὶ παντάπασιν ἡγέμονες καὶ διδάσκαλοι γεγονάσιν ἡμῖν οἷα ποιηταὶ καὶ οἱ νομοθέται καὶ τρίτον οἱ φιλόσοφοι.

richtet nach dieser dreifachen Theologie seine Widerlegung ein in der Evangelischen Vorbereitung. Dio Chrysostomus in seinem schönen Olympikos stellt der poetischen und der gesetzlichen Art der Religion als erworbenen und hinzugekommenen gegenüber die zu aller Zeit und allenthalben den vernünftigen Wesen eingebornen Gedanken von Gott, deren wahrster und vollkommenster Erget und Prophet der Philosoph sey. (Or. 12 p. 391—397 Reisk. Eusebius demonstr. ev. 1, 2 p. 15. Χριστιανισμός οὐτε Ἑλληνισμός τις οὐτε Ἰουδαισμός, ἀλλὰ τὸ μεταξὺ τούτων παλαιότατον εὐσεβείας πολίτευμα καὶ ἀρχαιοτάτη τις φιλοσοφία cf. 1, 6 p. 70. Clemens Al. Strom. 1, 5, wie den Juden das Gesetz, so habe den Griechen die Philosophie (cf. 6, 5, 42) als Vorbereitung zum Christenthum gedient, die darum ebenfalls göttlichen Ursprungs sey.) Aristoteles Met. 11, 8 extr. schließt an die ersten einfachen Abnungen unmittelbar den Mythos an, Plutarch (von den Däbalen in Plataä) spricht von der in dunklen Sagen versteckten ältesten Physiologie, läßt also eine frühere Philosophie den Mythen schon vorausgehn. Eine Rede des Marimus Tyrius (10 bei Reiske) τίνες ἄμεινον περὶ θεῶν διέλαβον, ποιηταὶ ἢ φιλόσοφοι.

3. Staatsreligion.

Die Götter der Staaten sind keine andern als die mythischen, diejenigen mythischen die durch ihr Zusammentreffen und ihre Verehrung in einer besondern Stadt darin die der Bürgerschaft oder die positiven geworden sind; dieselben die von jeher den Geschlechtern, Stämmen und Volksgemeinden eigen gewesen waren und bei der Bildung der letzteren gemeinsam anerkannt wurden. Dion in dem vorher erwähnten Olympikos (p. 393) will jetzt nicht untersuchen, welche von beiden, den Dichtern und Gesetzgebern, die beide zum Theil richtig und übereinstimmend in der Wahrheit und dem Nachdenken sich aussprachen, zum Theil in Manchem sich verirrten (wie dieser Weise

die Ausschweifungen der Mythologie und die gemeinen Mißverständnisse im Verhältniß zu dem guten Grund und dem Allgemeinen mild beurtheilt) älter gewesen seyen: doch sey es angemessen daß das aus freiem Willen Entstandne und Ansprechende früher gewesen sey als das Bindende und unter Strafgesetze Gestellte. Es folgt aus dem Polytheismus, der so alt ist als die Nation selbst, und aus der Vielheit der Volksstämme und der viel größeren der selbständigen Gemeinden daß eine jede ihre eignen Götter und Gebräuche, größer oder geringer an Zahl nach der Mehrheit der Volksbestandtheile aus denen sie zusammengesetzt war, feststellte. Wie in den Zeiten der heroischen Poesie und großer Bundeshäupter poetisch ein nationaler Götterverein im Olymp zusammengesetzt worden war, so bildeten sich überall staatlich kleinere wirkliche Götterkreise jeder Stadt, jeder Ortschaft. Von den ersten Spuren geschichtlicher Kunde der politischen Zustände an ist nichts so klar als die Verknüpfung aller die Familien, die Abtheilungen und das Ganze der Staaten angehenden Einrichtungen mit der Religion; und daß so viele Staaten, eben so viele Sonderculte oder besondere Götterkreise, eben so wie Eigensagen oder Zusammenhänge von Geschlechtsagen der Städte bestanden. Alle aber lieben das Einheimische, Eigene und am meisten in den alten und den heiligen Bräuchen: und je kleiner, je abgesonderter die alten Staaten, um so mächtiger dieser Reiz der Gewohnheit, der Stolz auf das Eigenthümliche.

Je höher hinauf, um so mehr dürfen wir uns das Uebereinkommen über die gemeinsam in einer Staatsgemeinde zu verehrenden Götter als allmählig und wie von selbst entstanden und eingehalten, altväterlich treu in Gedächtniß und Sitte, ohne alle Urkunde bewahrt vorstellen. Sobald Gesetzgebung entsteht, macht das in der Religion Althergebrachte davon den Anfang oder die Grundlage aus, da es, wie Plutarch sagt, leichter ist eine Stadt in die Luft zu bauen als einen Staat ohne Religion zu gründen und zu erhalten, und Xenophon daß es bei

allen Menschen zuerst Brauch ist die Götter zu ehren ¹⁾. Es wird aber gewöhnlich das von den Vätern Ueberlieferte (die *παλαιὰ παραδόχα*) von dem schriftlich Vorgeschiedenen nicht streng unterschieden, sondern τὸ νόμιμον, νομιζόμενον, νόμος auch von diesen gebraucht. Ein Hesiodisches Fragment sagt: wie die Stadt opfert, das alte Herkommen ist das beste ²⁾. Daher stehen neben den Olympischen Göttern die, welche die Stadt haben, αἱ τὴν πόλιν ἔχοντες θεοὶ ³⁾. In Athen setzte die Sage sogar den Triptolemos unter die Gesetzgeber und drei seiner Gesetze bewahrte Eleusis ⁴⁾ vermutlich auf einer Erztafel. Ein wirkliches des Dracon ist erhalten ⁵⁾. Sokrates, als er gefragt wurde, ob es Jedem frei stehe nach seiner Willkür die Götter zu verehren, antwortete: nein, sondern es sind Gesetze (des Herkommens und ausdrückliche), nach welchen man dieß thun muß ⁶⁾, der beste Gottesdienst sey die Götter nach den Gesetzen des Staats zu verehren ⁷⁾. Der alten Gesetze in Bezug auf die Götter gedenkt Platon ⁸⁾. Bekannt aus vielen Athenischen Schriftstellern und Grammatikern sind die dortigen dreieckten Tafeln, die von mehreren der Lesern unter dem Namen κύρβεις von den andern Gesetztafeln und Stelen unter-

1) Memor. 4, 4, 19, πρῶτον νομίζεται.

2) Ap. Porphy. de abst. 2, 18 ὡς καὶ πόλις ῥέξασ· νόμος δ' ἀρχαῖος ἀριστος. Theogon. 416 α, ὅτε ποῦ τις — ἔρδων ἱερὰ καλὰ κατὰ νόμον ἱλάσκηται. Wie dem Perikander das Wort zugeschrieben wird: τοῖς μὲν νόμοις παλαιαῖς χρῶ, τοῖς δ' ὄψοις προσφάτοις. Stob. Floril. 3 p. 47.

3) Plat. Leg. 4 p. 717 b, Aristoph. Thesm. 1140 πόλιν ἡμετέραν ἔχει, οὐδὲ τὴν χώραν τὴν Ἀττικὴν, Demosth. de cor. 274, τὴν Πλαταιίδα Thucyd. 2, 74, διὰ πολιοῦχοι, πολιουσοῦχοι, ἀστυνόμοι, ἀστυάνακτες, δημοῦχοι, ἐπιχώριοι, ἐγχώριοι, ἐντοποὶ, ἐγγενεῖς.

4) Porphy. de abst. 4, 22.

5) Porphy. l. c. θεσμός αἰώνιος τοῖς Ἀτθίδα νεμομένοις κύριος τὸν ἅπαντα χρόνον θεοὺς τιμᾶν καὶ ἡρώας ἐπιχωρίους ἐν κοινῷ ἐπομένους νόμοις πατρίοις, ἰδίᾳ κατὰ δόξαν, τὸν εὐσημίᾳ καὶ ἀπαρχαῖς καρπῶν καὶ πελάνοις ἐπιτελείς.

6) Xen. Memor. 4, 6, 5 s.

7) Ib. 1, 3, 1. 4, 3, 16. Apol. 24.

8) Leg. 11 p. 930.

schieden die Gesetze über Götter, Opfer (*θυσίαι, δημοσία λεγονταί*), Feste, Bruderschaften (wie die *Deiakten*) enthielten. Die Proömien der Gesetze des Zaleukos und Charondas, wobei es auf die Frage ihrer Richtigkeit nicht viel ankommt, sind reich an Bestimmungen über die Götter und die Verehrung aller Götter der Stadt nach dem städtischen Brauch⁹⁾. Die den sieben Weisen beigelegten Sprüche stimmen überein¹⁰⁾, so wie die ungeschriebenen Gesetze der Eumolpiden in Athen. Isokrates sagt im *Areopagitikos* von den Athenern: „nur das beobachteten sie im Gottesdienst daß sie weder etwas von dem Vaterstädtischen (*τῶν πατρίων*) auflösten, noch etwas ausser dem Herkömmlichen (*τῶν νομιζομένων*) hinzusetzten: denn nicht in dem Aufwand glaubten sie daß die Religiosität liege, sondern darin daß sie nichts von dem abschafften (*κινεῖν*) was ihnen die Vorfahren überliefert hatten:“ und Plutarch: „die Gesetze und Gebräuche der Menschen sind verschieden; Einigen heisst dieses schön und gut, Andern jenes: aber das gilt allgemein, ist schön und gut für Alle, daß jeder unter seinen Mitbürgern was gemeine Sitte ist verehere und diese Ehrfurcht in allen seinen Handlungen beweiße.“ Auch der Epikureer Philodemus hält auf die väterliche Ueberlieferung in der Religionsübung¹¹⁾. Aus allem diesem ist klar welcher Nachdruck, welche Heftigkeit lag in den Beiwörtern vaterstädtisch, heimisch, πα-

9) Stob. Flor. 44 (42), 20. 40. *β. β. ἔστι δὲ μέγιστον ἀδίκημα θεῶν καταφρόνησις. — πάντα δὲ τιμᾶν τοὺς [τιμῶσιν] οἱ κατοικοῦντες τὴν πόλιν καὶ θυσίαις καὶ ἑροῖς, καὶ τοῖς ἄλλοις νομίμοις τοῖς πατρίοις πατρία δὲ εἶναι κάλλιστα.* Ein späterer *ib.* 1, 85 p. 21 *θεοὺς τιμῶν καὶ νόμῳ πόλεως καὶ σπουδῇ οἰκείῃ, νόμῳ εὐσεβεῖ.* 10) *β. β. Kleobulos Stob. 3, 79 εὐσεβείαν φυλάσσειν.* *Δίας ib. πάντοτε λέγει ὡς εἰσὶ θεοί, Diog. 1, 88 περὶ θεῶν λέγει ὡς εἰσὶν.* 11) *De mus. col. 4 p. 23 Rosini T. 1. ὅτι τὸ δαιμόνιον μὲν οὐ προσδίδται τινος τιμῆς, ἡμῖν δὲ φυσικόν ἐστιν αὐτὸ τιμᾶν, μάλιστα μὲν ὅσαις θεολήψαν, ἔπειτα δὲ καὶ τοῖς κατὰ τὸ πατριον παραδιδόμενοις ἐκάστῳ τῶν κατὰ μέρος.*

επιος, πατριος.¹²⁾, ἀρχαίος, πολιοῦχος, δημοῦχος, von Göttern, Götterbildern, Cäemonien (ἱεροῖς), und θεοὶ πατριοί ist nur ein etwas weiterer Begriff als γενέθλιος.¹³⁾ oder γενέαι, ἀρχηγέαι.

Nur von einer staatlichen, nicht von einer priesterlichen Theologie ist die Rede. Das Staatsgesetz oder das dem Gesetz gleichkommende väterliche Herkommen bildet einen Gegensatz gegen ein abgeschlossenes Priesterthum und dessen natürlichen Einfluß. Der Staat bedient sich der Eide und Opfer und heiliger Bräuche zur Ordnung und Sicherung des Rechtsgangs und der Verwaltung, stellt Staatschatz und Archive in den Schutze der Tempel, die Religion hilft ihm die Polizei zu üben, indem z. B. bei Ausfuhrverboten Fluch auf die Uebertretung gelegt wird u. s. w. Die priesterliche Theologie geht, wie Savola sagt, aus a principibus civitatis, und wenn Barro bei Augustinus sagt: tertium genus est quod in urbibus cives, maxime sacerdotes nosse atque administrare debent; in quo est quos deos publice colere, quae sacra et sacrificia facere quemque par sit, so kann er leicht mißverstanden werden. Ihm selbst mochte, da er sich ganz zum Philosophischen gewandt hatte, alles Religiöse und Mystische im öffentlichen Cultus als pfäffisch erscheinen. Wenn in ältesten Zeiten Chryses, ein fremder Priester, mit großer Selbständigkeit, gegen Agamemnon, der als König zugleich auch der oberste Priester war, auftritt und in Ueben der Seher große Gewalt dem König gegenüber in Anspruch nimmt, so ist nachher alle priesterliche Verrichtung und Würde immer mehr in das bürgerliche Gemeinwesen eingegangen und die Religion nur im Staat, unter Zuziehung der Drakel, gewesen, der überhaupt mit wunderbarer Einheit und Abgeschlossenheit das Leben aller Staatsgenossen in Abhängigkeit von sich und selbst

12) Ammonius de diff. vocab. p. 111. πατρίαι τὰ ἐκ πατέρων ἢ εἰς τοὺς χωροῦντα — πατρία δὲ τὰ τῆς πόλεως ἰδιότης. 13) Aesch. Sept. 620 θεοὶς γενέθλιους καλεῖ πατρίαις γῆς ἐποπτήρας λιπῶν.

die geistigen Richtungen und Erfindungen in Poesie und Kunst in enger Verbindung mit sich erhielt. Eine Priesterschaft welche in ihrem eignen Geist und nach besonderen Standeseinflüssen der Religion eine selbständige Form hätte geben können, gab es nicht; nicht im einzelnen Staat, viel weniger im Allgemeinen. Wie in der Familie der Hausvater, so war in den Geschlechtern, den Phratrien, den Phylen der Vorsteher auch der Priester, im ganzen Staate der Obergewaltige des Religionswesens, wie in Athen, der eine der drei Archonten, so gut weltlicher Oberbeamte, wie die andern, die Priester für einzelne der öffentlichen Culte nur zum Theil mit einem behaupteten bürgerlichen Vorrecht in Familien von den Vätern her, die andern lebenslanglich oder auf Zeit gewählt oder durch das Loos bestimmt. Daß in den vornehmen alten Familien denen ein heiliges Ehrenamt zustand; sich häufig auch ein geistlicher Sinn bildete, daß besonders in den älteren Zeiten die Aristokratie sich häufig durch das Heiligthum stärkte, daß durch sie der religiöse Sinn, der gottesdienstliche Ernst besonders gemehrt, tiefere Ansichten und Gefühle gewonnen wurden, daß insbesondere die genaue Kenntniß und Beobachtung des Rituelen, das *mosse atque administrare* vorzugsweise in den erblich halb geistlichen Familien lag, ist natürlich. Aber dabei bleibt der Satz bestehen daß das Priestertum im Bürgerthum war. Nirgends werden die Priester als Quelle des Glaubens oder als Stifter von Culten und Bräuchen genannt, noch weniger sind sie als Genossenschaft die Hauptstütze der Heiligkeit des Glaubens in Zeiten seiner Abnahme geworden, sondern der Staat erhielt ihn durch den gesetzlichen Cultus aufrecht. Von den ersten Gründern der Städte als den Errichtern der Heiligthümer der Götter spricht die Rhetorik an Alexander (3) und stellt unter den sieben Gegenständen der Berathung deren Inhalt und richtige Gesichtspunkte er kurz ausführt, im Rath und vor dem Volk die Religionsfachen (*τα ιερά*) voran. Die Stadt machte die Gesetze wie für das bürgerliche Leben, so für den Gottesdienst

und seine Bräuche und Einrichtungen ¹⁴⁾. Ueber Gesetzgeber und Gesetze schrieben Theophrast, Hermippus; über Priester als Religionsvorstände und Ordner finden wir keine Schriften aus jener oder einer andern Zeit angeführt. Es läßt sich daher nicht behaupten daß die heiligen Dinge wie überall so auch in Griechenland in der Pflege der Priester, die Hut und Pflege der altväterlichen Weise in den heiligen Dingen in den Tempeln, d. h. bei den Priestern gewesen ¹⁵⁾, und nur sehr bedingt, daß die Verehrung des göttlichen Wesens eine Wissenschaft geworden sey und diese Wissenschaft in dem Schooße der Priesterschaft geruht habe ¹⁶⁾. Die „Theologen“ gehörten nicht zu den Behörden, wurden aber, wie es scheint, nicht beargwöhnt, da sie weder durch Philosophie, noch, wie die *μαίντις*, durch verlockende äussere Interessen getrieben wurden.

Für die positiven Religionen war es sehr nachtheilig daß die in Einfalt und kühner Bildlichkeit gefaßten alten Göttermythen ausserhalb überall von den verschiedensten Geistern fortgebildet, verweltlicht und entstellt wurden und unvermeidlich viel des Neueren mit den einfachen alten Grundzügen in den Vorstellungen sich verschlang, viel Unwürdiges einbrang. Aber auch ohne diese durch die Zeit herbeigeführte Entstellung und Verfälschung lag eine große Schwierigkeit darin daß die fortgeschrittne geistige Bildung in Widerstreit mit vielem Mythischen trat. Glauben, was in manchen Zeiten das Leichteste und Allgemeinste ist, bleibt dieß nicht wenn andre Fähigkeiten und Richtungen des Geistes erstarken. Bekenntnisse wurden zwar nicht abgelegt und gefordert, aber Zustimmung zu dem Glau-

14) Athen. 5 p. 165 f. τῶν δὲ δεῖπνων προνοοῦντες οἱ νομοθέται καὶ πρῶτον δὲ δεῖπνον καὶ τὰ δημοτικὰ προσέταξαν, ἐν δὲ τοῖς θιάσοις καὶ τὸ φρατρικὸν καὶ πάλιν ὁργανικὰ καλούμενα. Demosth. o. Mid. p. 530 R. οὐ μόνον κατὰ τοὺς νόμους τοὺς περὶ τῶν Διονυσίων κ. τ. λ. P. 525 Ἰσοκρ. ἱερὸν νόμον αὐτῷ τῷ θεῷ περὶ τῆς ἱερομηνίας κ. τ. λ.

15) Thiersch Epochen der bild. K. 1829 S. 93.

16) Fr. Jacobs Verm. Schr. Th. 7 S. XXII.

ben der Väter an die Göttergeschichten wurde doch vorausgesetzt. Daher entstand nun für den frommen und wohlgesinnten Bürger die Regel nichts was die Götter vollbracht als wunderbar oder unglaublich anzusehn ¹⁷⁾ und nicht zu prüfen oder zu grübeln ¹⁸⁾, wie Tacitus von den Germanen sagt daß sie es für frömmere und ehrfurchtsvoller halten die Werke der Götter zu glauben als zu untersuchen.

Alle Orakel schrieben vor, die Opfer nach dem Herkommen, den heimatlichen Bräuchen (*κατὰ τὰ πάτρια*) einzurichten ¹⁹⁾, und auch Sokrates empfahl bekanntlich der Pythia zu folgen, die auf das Gesetz der Stadt verwies wenn sie nach der einem Gott wohlgefälligen Art der Verehrung gefragt wurde ²⁰⁾,

17) Pythagoras *περὶ θεῶν μηδὲν θαυμασιὸν ἀπίσται, μηδὲ περὶ θεῶν δογμάτων*. Pindar P. 10, 48 *ἔμοι δὲ θαυμάσαι θεῶν τελεσάντων οὐδὲν που φαίνεται ἔμμεν ἄπιστον*. 18) Euripides Bacch. 193. Eirefiad:

*οὐδὲν σοφίζομεσθα τοῖσι δαίμοσι.
πατρίους παραδοχὰς ἄς θ' ὁμήλικας χρόνον
πεκτήμεθ', οὐδεὶς αὐτὰ καταβαλεῖ λόγος,
οὐδ' εἰ δι' ἄκρων τὸ σοφὸν εὐρεται φρενῶν.*

Radmos 323.

*ὦ παῖ, καλῶς σοι Τηρεσίας παρήνευσεν·
οἶκε μεθ' ἡμῶν, μὴ θύραζε τῶν νόμων.*

Det Chor 881 *οὐ γὰρ κρεῖσσόν ποτε τῶν νόμων γινώσκων χρὴ καὶ μελετᾶν*. Hecub. 785 *νόμφῃ ἡγούμεθα θεούς*. Philemon:

θεὸν νόμιζε καὶ σέβου, ζήτει δὲ μή.

Urrian Anab. 5, 1. *πλὴν γε δὴ ὅτι οὐκ ἀκριβῇ ἐξετασθὴν χρὴ εἶναι τῶν ὑπὲρ τοῦ θείου ἐκ παλαιοῦ μεμυθευμένων. τῇ γὰρ κατὰ τὸ εἶδος ξυντιθέντι οὐ πιστά, ἐπειδὴ τὸ θεῖόν τις προσθῇ τῇ λόγῳ, οὐ πάντῃ ἄπιστα φαίνεται*. Plutarch de Is. et Os. 69 *πῶς οὐκ χρηστότεον ἐστὶ τῆς σκυθρωπίας καὶ ἀγελάστοις καὶ πενθίμοις θυσίαις, εἰ μήτε παραλεπεῖν τὰ νομομισμένα καλῶς ἔχει μήτε φύρειν τὰς περὶ θεῶν δόξας καὶ συνταράττειν ἑποψίαις ἀτόποις*. 19) Rhet. ad Alex. 3. Geminus Isag. in Arati Phaen. 6 p. 18 *τὸ γὰρ ἐπὶ νόμων καὶ τῶν χρησμῶν παραγγελλόμενον τὸ θύειν κατὰ τρία, ἡγούσιν τὰ πάτρια, μῆνας, ἡμέρας, ἐνιαυτούς*.

20) Xenoph. Mem. 1, 3, 1. 4, 3, 16.

was Cicero in den Gesetzen und Marc Aurel gutheißen. Mit den Opfern und Bräuchen hängt der Glaube größtentheils eng zusammen, und die religiöse Mythologie in ihrer Entwicklung und ihrem Bestande ist ohne das staatliche durch die Orakel verstärkte Fundament des Positiven nicht zu denken. Die Sanction des Gesetzes und des Herkommens gab den Mythen Dauerhaftigkeit und schloß Willkür der Untersuchung und Spaltung der Ansichten, Grübeln und Zweifeln, schloß unseligen, fruchtlosen Meinungsstreit aus. Je älter die Zeit, um so mehr war das *νόμιμον* der Ausdruck des natürlichen Empfindens und Glaubens: nachdem das Mythische in der Entwicklung und Anwendung an seiner Lauterkeit und Würde eingebüßt und viel Fremdartiges sich angesetzt hatte, trat der gelinde Zwang der allgemeinen bürgerlichen Gewohnheit und der äußerlichen Uebung zum Schutze der alternden oder verdunkelten Vorstellungen hinzu. Außer dem was in den Mythen und Gebräuchen seine Wirkung auf die Gemüther gar wohl behaupten und zu guten Gedanken Anlaß geben mochte, erhielt sich auch noch weit mehr des Schwächlichen und Sinnlosen im Schutze der Tradition. Wenn man indessen auf den Standpunkt des Sokrates, der von seinem Dämonion abhieng, oder auch des Platon hinsichtlich der Geistes- sowohl als der Gemüthsbildung sich versetzt, so ist man zuerst geneigt an so wunderbaren Männern auch das sich wundern zu lassen daß ihnen nie der Gedanke gekommen ist gegen das Bestehende, zum Theil wenigstens, als Propheten aufzustehn. Wenn das Verhängniß des Hergebrachten, wie Tertullian sagt, unsern Herrn an das Kreuz gebracht hat, so hat dieser freilich durch den Geist dennoch gesiegt. Sieht man dagegen auf die Natur der Griechischen Staaten und Religionen, als ein untrennbares Ganzes, so daß nichts unrichtiger ist als diese für die Schattenseite von jenen zu halten, so wird man gern an Sokrates eben so ehrwürdig finden daß er gehorsam sich der Religion Athens fügte als an Demosthenes daß er ihm die Freiheit zu retten bis zum Tode bestrebt war.

Sie wahrten die vaterländische Pflicht: der Führer der Zeiten rief sie nicht auf und daß die Auflösung für das Ganze unvermeidlich war, konnten sie nicht ahnen. Die natürlichen Hüter des Hergebrachten, das eine so große Cultur und eine so große Herrlichkeit des äußeren Lebens bewirkt und zugelassen, das Bürger noch unter der Führung des Demosthenes möglich gemacht hatte, von deren großartigen Tugenden die Allermeisten in manchen Hauptstädten des christlichen Europa und Amerika keine Ahnung haben, der Staat der auf diese Hergebrachte gegründet war, konnte den Fortschritt einer Entwicklung aus durchaus andern Reimen nicht dulden und in sich aufnehmen, eine von der Philosophie ausgehende offene, vereinigte und geschlossene Opposition würde ihn bald unterwühlt haben. Eine Vereinfachung und durchgreifende Reinigung des mythischen oder dichterischen Glaubens läßt sich nicht als durchführbar denken, weil dessen poetische Grundanschauungen oder Principien mit denen der Denker im Widerstreit sind. Vergeblich suchten die Stoiker die Staatsfrömmigkeit durch Umdeutung der Götter und Mythen zu retten und sie haben dem Cultus vermuthlich durch diesen Versuch nicht mehr Vorschub gethan als die Epikureer ihm durch ihre Götterverachtung unmittelbar geschadet. Zu unterscheiden ist hiervon der Einfluß der Schulen auf die ethischen Grundsätze, die bei den Stoikern allerdings mit allgemeinen religiösen Ansichten zusammenhiengen. Die Verfolgung eines Diagoras von Melos, Theodoros, auch eines Anaxagoras und Protagoras erscheint daher als unvermeidlich, und man kann den Athenern keineswegs Intoleranz vorwerfen: nur ist bei der Verfolgung der Ungläubigen nicht immer pflichtmäßige Aufsicht die Triebfeder gewesen, sondern wie es in der Welt geht, Persönlichkeit und Zufälligkeit haben mitgewirkt. Aber freilich ist auch der edle und reiche Geist des Euripides nicht darum anzuklagen daß er einerseits zwar auf der Bühne die alten Vorstellungen von den Göttern befolgte, auch die Frömmigkeit nicht zu grübeln gelten ließ an ihrer Stelle, dabei aber

auch nicht verhehlte von der mächtigen Bewegung der Zeit ergriffen, von dem Geiste des Anaxagoras angeweht zu seyn ²¹⁾. Auch Aristoteles, obgleich er den Volksglauben bekannte und ehrte ²²⁾, und mehrere seiner Schüler, Theophrast, Stilpon, Dilaarchos erfuhren die Klage der ἀσέβεια. Den Philosophen gegenüber hatte diese einen tieferen Grund, und andre Bedeutung als vorher wo die äussere Aufrechterhaltung und Heiligung des Cultus immer einen guten Theil des Criminalrechts und der Polizei ausmachten und die häufig angesetzten Todesstrafen nicht weniger als die Sanction der Orakel bei den gesetzlichen Bestimmungen der Gebräuche den großen Ernst in allen Religionsfachen verrathen. Es fehlte die große Stütze des Positiven die in einem heilig gehaltenen Priesteramte liegt. Der Verfall der Staaten, die Entartung der Sitten und die Verbreitung der neuen Ideen und Bildung giengen seitdem Hand in Hand. Wie stark und zahlreich davon die Zeichen sind, so ist doch über diese in die Augen fallenden Erscheinungen nicht zu übersehen, wie viel von dem Alten, in wie weitem Umfang sich der Form und dem Scheine nach dennoch behauptete. Der Skeptiker selbst, wie Sertus sagt, sagt nach den väterlichen Gewohnheiten und den Gesetzen daß Götter seyen, und thut alles was zu deren frommem Dienst abzielt, überläßt aber nichts was die philosophische Untersuchung angeht (9, 2, 49), und da Frömmigkeit (εὐσεβεία), die Wissenschaft der Götterverehrung das Wünschenswertheste (Unentbehrlichste) ist, und da es nach dem allgemeinen Menschengefühl eine Heiligkeit (ἁγιότης) und also auch etwas Heiliges giebt, so sind auch die Götter selbst zu behaupten (9, 2, 123 ss.)

21) Pseudo-Plutarch de plac. philos. 1, 7, 2, indem er ihm irrigerweise den Sisyphos zuschrieb, meint er habe aus Furcht vor dem Areopag jenem seinen eignen Unglauben an die Götter in den Mund gelegt.

22) Zell de Aristotele patriarum religionum aestimatore, oratio. Heidelbergae 1847, umgearbeitet in dessen Fortenschriften. Neue Folge 1, 289—392.

Einige besondere politische Einwirkungen auf die Mythologie.

a. Namengebung, *ὀνομάτων θέσεις*. Die Namen der Götter drücken ihre Natur aus, die der größten und ältesten so allgemein, daß frühzeitig ihre Bedeutung vergessen oder nach einer einzelnen Eigenschaft, wie *Ἀπόλλων* offenbar, falsch geedeutet, später mit wogelnder Willkür erklärt wurden; wie von Platon im *Kratylos* (p. 402) und unzähligen Andern. So auch blieben gewiß viele Beinamen der großen allgemeinen Götter und Namen der besonderen geringeren meist nicht mehr oder nicht nach ihrem ursprünglichen Sinn verständlich, wie z. B. *Άρge* und *Opis* in einem Hymnus des *Olen*, mit welchem die Frauen in *Delos* und andern Ionischen Orten *Gaben* erhoben nach *Herodot* (4, 35), *Eileithyia* u. a. Im Allgemeinen indessen sah man die Namen dieser zahlreichen Klasse als die bestimmte Bedeutung der Personen an. In den *Met-*
näerinnen des *Aeschylus* wurde gefragt:

τί δῆθεν αὐτοῖς ὄνομα θέσσονται βροτοί;

und *Zeus* heißt die Neugeborenen nach ihrer Natur zu nennen *Παλίκους*.

πάλιν γὰρ ἴκοντο ἐκ σκοτεινῶν τόδ' εἰς φάος.

Daher wird Götter einsetzen und benamen, *ἰδρύσθαι καὶ ὄνομα θέσθαι*, verbunden, z. B. in Bezug auf König *Lakedämon* und zwei *Chariten*¹⁾. Die *Megarer* rühmten daß *Leukothoea* zuerst bei ihnen genannt und ihr jährlich geopfert worden sey²⁾. Nach den Platonischen Gesetzen würde es unsinnig seyn an den in jeder Stadt festgesetzten Göttern und Gebräuchen und Namen der „Götter oder Dämonen“ zu rütteln, die von *Delphi*, *Dodona* oder von *Ammon* her, oder nach alten Sagen von Visionen oder angeblicher Eingebung von Göttern, denen man gefolgt war, sie möchten von Haus aus oder sonst woher seyn, und seyen es *Tyrrhenische* oder *Kypriische* (5 p. 738 b.)

1) Paus. 9, 35, 1.

2) Paus. 1, 42, 8.

Pausanias berichtet wie die Söhne des Moeris die Dreizahl der Musen anerkannten und ihnen Namen gaben (*ὀνόματα ἔδωκε*), Pierss aber in Thespiä neun feststellte und die jetzigen Namen an die Stelle setzte, entweder weil sie ihm richtiger schienen, oder nach einem Orakel (9, 29, 2), und bei Patrā, daß man dem Poseidon ausser den poetischen und drei übrigen vorkommenden Beinamen an jedem Ort einen eignen einheimischen Beinamen gebe (7, 21, 3.) Pamphos hat den Namen Kalliste für Artemis von den Arlabern gelernt (8, 35, 7), den der Eileithyia die mit den Hyperboreern kam, d. i. die Göttin, zuerst ein Ort in Attika kennen gelernt (1, 18, 5.) Von Sopater waren Geschichten gesammelt über die Beilegung der Namen d. i. über die Einführung gewisser Götter³⁾. Die Sage hatte in dergleichen Dingen zu erdichten ein weites Feld; aber Alles beruhte auf der Ansicht daß Name und Cult unzertrennlich und daß die Namen unter Zustimmung oder Autorität des Staats oder eines selbständigen Theils und häufig genug auch eines Orakels gegeben seyen. Das Gewicht und die Heiligkeit der Namen zeigt sich oft wo man im Gebet ängstlich ist den dem Gott wohlgefälligsten Namen zu wählen, da jeder mystisch eine Seite, eine Würde oder Kraft desselben zu gelten und zu vertreten schien. In Platons Philebos sagt Sokrates, da Jemand die Aphrodite eigentlich Hedone nennen möchte: „meine Scheu hinsichtlich der Namen der Götter ist nicht menschlich, sondern geht über die größte Furcht hinaus“ (p. 12 b.)

b. Die staatliche Einführung fremder Götter (denn oft schlichen sie sich auch verstoßlernerweise ein) wird am besten im Zusammenhang nach der Zeitfolge dem alten und nationalen Götterdienst an die Seite gehalten werden.

c. Affiliation, Anknüpfung. Daß in Athen Apollon als Sohn der Jungfrau Athene verehrt wurde, hat mich dar-

3) Phot. Cod. 161 *διάφοροι ἱστορίας καὶ τῶν κατὰ τὰ ὀνόματα θεῶν ἀπαιολογίας*. Nur nach den Namen verstand man *Ὀλυνός, Ἐπερμώ, Κλάς*, sagt Ezechs ad Lycophr. 570 *κατὰ τὰς τῶν ὀνομάτων θεούς*.

auf geführt eine besondre Art theologischer Genealogie anzunehmen, die ihren Anlaß in politischen Verhältnissen gehabt hätte, und ich habe sie Affiliation genannt (Götterl. I, 491 f. 637), was auch schon aus meinen Vorlesungen herausgeflogen war. Auf Athena und Apollon ist freilich das Wort nicht so recht anwendbar wie es auf Arcs und Aphrodite im Homerischen System ist, weil nicht bloß Athena mystisch zur Mutter des Apollon, sondern zugleich Hephästos zum Vater ernannt und also der Verknüpfung die aus politischem Grund entstand, eine mystische oder physikalische Grundlage gegeben wird. Dem Motiv auf diese Art zwei verschiedenen Stämmen ein religiöses Band der Einheit vor Augen zu halten, läßt sich vergleichen was Pallas aus dem berühmten Mongolischen Gesetzbuch des Galdan Chan anführt, daß ehemals verfeindete Geschlechter, welche ihre Einigkeit herstellen oder befördern wollten, längst verstorbene Kinder des einen und des andern unter einander vermälten. Die Latiner und die Etrurier naturalisirten fremde eingeführte Götter indem sie einheimische Göttinnen mit ihnen vermälten *). Dem sonst Böotischen Dionysos wurde unter dem besondern Attischen Namen Iacchos Demeter zur Mutter, damit er der Persephone Bruder würde, oder auch diese zur Mutter gegeben, um die mystische Bedeutung dieser beiden durch genealogische Verknüpfung zu verstärken. Der Unterschied ist immer daß die meisten, die alten und mehr oder weniger allgemeingültig gewordenen Genealogieen unmittelbar aus der einfachsten Anschauung der Natur, einzig aus der frühesten Ahnung göttlicher Verwandtschaft oder Ineinanderwirkung hervorgegangen sind, die andern zwar auch des theologischen Zusammenhangs nicht entbehren, aber auf eine besondre, von politischen Umständen oder von neueren religiösen Ideen und Bedürfnissen abhängende Veranlassung erbacht und an einzelnen Orten eingeführt worden sind.

4) Greuter. 2, 278 2. A.

Oft, wenn ein Gott Sohn eines andern gleichgearteten genannt wird, wie Pan, Priap des Hermes, Asklepios, Aristaios des Apollon, ist es zweifelhaft ob dies als Glaube des Orts oder nur als Einfall eines Mythographen zu nehmen sey, worauf dann gar wenig ankommt. Die meisten solcher Verküpfungen gehören offenbar nur der Poesie an, wie wenn z. B. Cymelos den Apollon Vater der Musen, dieser und jener eine Muse die Mutter der Sirenen, Euripides den Silen Vater der Satyrn, Einer Aphrodite die Mutter, ein Anderer die Gattin des Dionysos nennt. Hermes wird zum Vater der Isis gemacht⁵⁾, welchen eine Ägyptische Inschrift bei Diodor (1, 17) ihren Lehrer nennt.

Grober Mißverstand der mythologischen Staatsreligion.

Unter den oben angedeuteten Umständen (S. 41) ist es begreiflich genug daß gegenüber der Sokratischen Schule auf allerlei Weise versucht wurde die Entstehung des Glaubens an die Götter zu erklären, die nunmehr vom Verstande verworfen wurden und auf einem alten allgemeinen Wahn zu beruhen schienen. Sertus Empiricus, in dem Abschnitt über die Götter im 2. Kap. des 9. Buchs, bespricht eine Reihe dieser Hypothesen. Prodikos sah in dem Wohlthätigen der Naturkörper (S. 18. 39—52)⁶⁾, Demokrit in den furchtbaren und erschütternden Lebensäußerungen der Natur, die zu so vielen Göttern gemacht worden seyen, den Entstehungsgrund derselben (S. 19. 42.) Nach Euemeros legten einst die Verständigsten, um die Rohheit der Andern zu bewältigen sich selbst göttliche Kräfte bei, die man auch nach ihrem Tod anerkannte und als fortwirkend sich bestimmen ließ (S. 17. 34 f.) Epikur dachte sich wunderbar hehre Erscheinungen im Traum als Anlaß höhere Wesen, die

5) Plat. de Is. et Os. 3. 12.

6) Cic. N. D. 1, 42.

Meine kl. Schr. 2, 520—526.

idealen Homerischen Götter auszusinnen und anzunehmen (§. 25. 43). Einige jüngere Stoiker schrieben den ersten erdgebornen Menschen den tieferen Verstand zu, die für die Bildung und Beherrschung der Menschen nemlich nothwendigen Götter zu erkennen oder auszusinnen (§. 28). Voran stellt Sertus die Meinung des Kritias⁷⁾, dessen Rede des Sisyphos aus der gleichnamigen Tragödie wir ihm verdanken (§. 14. 31. 54), daß Gott oder die Götter, *Δαίμων, οὐ Θεός*⁸⁾, und die Strafen im Hades eine Erfindung von weisen Gesetzgebern zur wohlthätigen Täuschung und Leitung der Welt seien, nachdem die Erfahrung gemacht worden sey, daß die ursprüngliche Billigkeit nicht durch die Strafgesetze allein bezwungen werden könne, weil man heimlich zu freveln fortfuhr. Doch selbst Kritias, der zu den dreißig Tyrannen gehört hat, wählte die Person gerade des berühmtesten Verstandesmenschen, auch Meisters in schlaunen Streichen, dazu um diesen anstößigen neuen nackten Atheismus auf der Bühne zu verkündigen.

Der Sisyphos der Vornwelt mußte es aufgeben das Räthsel von Gott und den Dingen zu lösen; er sah den Stein,

7) Platon Legg. 10 p. 889 e. Cic. N. D. 1, 42.

8) Darin daß Sertus Gott und Götter nach der alten Gewohnheit verbindet, liegt der letzte Grund von der Unzulänglichkeit des ganzen, für uns auch so doch lehrreichen Abschnitts. Wo er von den Dogmatikern der verneinenden Art spricht, führt er die Spitzfindigkeiten gegen die Idee Gottes überhaupt an (§. 137—181) und ohne alle Verbindung damit die Gründe gegen die positiven oder mythologischen Götter aus Carneades (§. 182—190). Indem er den Gründen dieser Klasse gleiche Ueberzeugungskraft (*περὶ τὸ πείθειν ἰσοδυναμίας* §. 137) beilegt als denen der vorangehenden bejahenden, hat unter denen von dieser Seite der eine äußerliche Grund von der Allgemeinheit des Gottesglaubens (der *ἐπόληψις*) und der Uebereinstimmung auch der meisten Philosophen, Pythagoras, Empedokles, der Ionischen, des Sokrates, Platon und Aristoteles und der Stoiker mit der Poesie (§. 64) fast mehr Gewicht als Alles was Sertus von dem Inneren der Lehren vorbringt; dabei fehlt aller Aufschluß über das Verhältniß von Gottheit und Vielgötterei.

den er zu einer gewissen Höhe emporgewälzt hatte, immer wieder zurückrollen⁹⁾. Der Sisyphos des Kritias glaubt schlaner als die Welt und Bormelt zu seyn, entbehrt aber aller tieferen Einsicht und weiteren Umsicht: er zeigt uns eine im Lauf der Zeit veraltete, nicht mehr mit der fortgebildeten Welt verträgliche Religionsform im traurigsten Licht. Aristoteles u. a. der Alten, wenn sie das Räthsel der Mythologie, das sich immer lauter und dringender herausgestellt hatte, nicht eigentlich historisch lösten, sondern die Mythen von den ältesten an als von Klügeren erfunden zur faßlichen Einleitung eines inneren Sinnes für die Andern dachten, erkannten wenigstens dahinter göttliche Wesenheit und selbständige Wahrheit an (Götterl. I, 78. 94). Die mythischen Götter waren ihnen also nur formell von wirklichen verschieden, die Bildner und Senker der Staaten hatten sie hinsichtlich des Grundes des Glaubens an unsichtbare Mächte im Einverständnis mit den Völkern in redlich pädagogischer Absicht eingeführt, nicht als ein politisches zur Täuschung erfannenes Schreckmittel um Ordnung und Sicherheit zu erhalten.

Auf dem Standpunkte des Kritias finden wir bekanntlich den Polybios (6, 56). Zur Zügelung des unbändigen Volks seyen von den Vorfahren weislich die Vorstellungen von den Göttern und den Höllenstrafen eingeführt worden, die jetzt Viele unüberlegt vertreiben wollten. Denn der unübertrefflichen Durchbringung des Privat- und öffentlichen Lebens mit diesem Aberglauben (*δεισιδαιμονία*) verdanken die Römer den festen Halt ihres Staates und der Sicherheit des Eides und der anvertrauten Gelder. (Der Dios Fidius und Fides waren allerdings große Götter bei den Römern). Den Polybios hat vermuthlich Cicero im Auge wo er die Annahme einer weisen Fiction der Götter zurückweist¹⁰⁾. Zwischen dem Römischen phantasie- und gemüths-

9) Zu Schwends Etymol. mythol. Andeutungen S. 322 f. Krit. Prometheus S. 550 ff.

10) De divin. 1, 47 — sapienter aiebat ad opinionem imperitorum esse fictas religiones. Quod longe sectus

loferen Volksglauben und der im siebenten Jahrhundert der Stadt durch die Griechische Philosophie unter der höheren Klasse verbreiteten Aufklärung waren der Abstand und die Unverträglichkeit ungleich größer als bei den Griechen vor der Zerrüttung des Staats und dem Verluste der Freiheit zwischen den Schulen und dem Staat, und es hat daher auch bei ihnen keine Stimme laut werden können, die nur entfernt auf das Bekenntniß des Pontifer Scävola und des Varro hindeutete, daß man das Volk durch „Religionen“ täuschen, die physische Religion aber und daß Hercules, Aesculap, die Dioskuren Menschen gewesen seyen, vor ihm verborgen und in den Wänden der Schule halten müsse ¹¹⁾. Schon im Jahr der Stadt Rom 571 hintertrieben Prätor und Senat die unter dem Schuß eines leeren Sargs des Numa, zum Gegengewicht gegen die Römische Deisdämonie, listig versuchte Einführung Pythagoreischer Schriften der Zeit indem sie sie zum Feuer verdammten ¹²⁾. Ganz etwas Anderes ist es wenn Staatsmänner wie Pisistratus, Themistokles, Heerführer und Volksmänner aller Orten, auch das Delphische u. a. Orakel (ohne darum ursprünglich und allein Anstalten des Betrugs zu seyn) den Volksglauben oft zu guten Absichten zu benutzen verstanden. Darin kann man einen staatsklugen Mißbrauch der Religion sehen, aber nicht ein Urtheil über den Grund und Ursprung oder auch das Wesen der Religion überhaupt, einen dem Volksglauben Hohn sprechenden Grundsatz.

Boega sagt in einem Entwurf zu Vorträgen über die Griechische Mythologie, der sehr viel Treffendes, was zu jener Zeit und auch wohl späterhin kein Andern hätte sagen können, neben

est: neque enim in pastoribus illis quibus Romulus praesuit, nec in Romulo haec calliditas esse potuit, ut ad errorem multitudinis religionis simulacra fingerent. Cf. Legg. 1, 7. 2, 6 ss. 13. 72.

11) Expedit civitates falli religione. August. de C. D. 4, 27. 31. 32. 6, 3. 8. 10. 12) Liv. 40, 29.

Andrem jetzt gänzlich verfehlt Erscheinenden enthält ¹³⁾: „die eigentlichen Politiker betrachteten die Religion als einen Mittelpunkt der Staatsverbindung und darum war es ihnen gleichgültig, wen oder was das Volk verehrte, nur daß es verehrte“, und noch in neuerer Zeit hat ein berühmter Geschichtschreiber obenhin von dem „Staatsbetrug der Griechischen und Römischen Götter“ im Gegensatz des Geistes Christi gesprochen, nicht zu reden von Kirchenhistorikern und andern Theologen, die das Heidenthum nicht oder nur in den christlichen Zeiten kannten und verstanden und vielleicht dachten durch die Erniedrigung desselben die Werthschätzung des Christenthums zu erhöhen. Das Vorurtheil und die Vermengung der Dinge selbst und der Zeiten und Umstände sind zum Erschrecken groß und weitgreifend: denn unbefangener und genauerer Betrachtung ist es unverkennbar, daß von Anfang an und bis zur Zeit der philosophischen Schulen und des politischen Verfalls allen Bürgern der freien Griechischen Staaten der Halt welchen in dem Göttersystem, den Mythen und Culten die Staaten gefunden hatten, im Ganzen genommen in voller Uebereinstimmung, wenn auch mit Unterschieden in der Treuherzigkeit des Glaubens und der willigen und scheuvollen Unterwürfigkeit unter die öffentliche Religion, gemeinsam gewesen war. Die Zeiten der Kritik und des offenen Unglaubens eines großen Theils sind wohl zu unterscheiden von denen des ältesten und von den langen des lebenskräftig blühenden Alterthums, in welchen die Religionen aus innerstem Bedürfnis entstanden und mit Ernst und Hingebung gepflegt worden waren. Auch dem kirchlichen Christenthum ist eine Zeit gekommen, worin Verstandesmenschen und Weltleute massenweise sich seinem Zwang und seinen positiven Sagen entzogen, hinter denen das Evangelium in seinem reinen und innersten Sinn sich ihnen nicht weniger verbarg als den heidnischen Gebildeten und Taugenichtsen die frommen An-

13) Georg Zoega's Abhandl. S. 303.

fänge der Mythologie hinter allem dem was daraus hervorgegangen war. Diese schlechten Christen hielten denn auch die Meinung nicht immer hehl, daß die Religion für das Volk gut und nothwendig, für sie selbst aber entbehrlich und viel zu ähnlich dem Aberglauben sey. Wenn sie vom Christenthum nicht sagen konnten, daß es zur Beherrschung der Völker erfunden sey, einseitig, künstlich und absichtlich, so waren sie doch mit dem Römischen Pontifer darin einverstanden, daß es so wie es sey erhalten werden müsse, weil ohne das kirchlich Positive der Staat nicht in seiner Verfassung und die Massen nicht in Ordnung und ruhiger Botmäßigkeit erhalten werden könnten. Die Macchiavelli ¹⁴⁾ und Hobbes stimmten innerlich darin sehr überein mit Polybius und Barro. Staatschriften aus der Zeit Ludwigs XIV sollen sich darüber auf ziemlich freche Art aussprechen ¹⁵⁾.

4. Gottesdienst.

Das Opfer, in allen vorchristlichen Religionen der Mittelpunkt alles Gottesdienstes, hat seinen letzten Grund in der Hingebung des Menschen an die unsichtbare Macht; er zeigt seinen guten Willen, wie der Arme der dem großen König Wasser in seiner Hand zum Geschenk darbrachte, wie wir heute wenn wir Kränze auf das Grab eines Tobten an dessen Sterbe- oder Geburtstag legen, er thut was er nicht lassen kann, wie der welcher den lang entbehrten heimatlichen Boden bei dem Anlanden küßt. Welche Gebräuche aus diesem Reim, aus dem

14) Il principe 1, 12—14.

15) Genz schrieb an seinen katholischen Freund Ad. Müller, als ihn die Nachricht von Robespieres Ermordung erschreckt hatte, am 19. April 1819: „Sie haben vollkommen Recht, Alles ist verloren, wenn nicht die Religion — pas seulement comme foi, mais comme loi — wiederhergestellt wird. Ich gehe noch weiter: nie wird die Religion wieder als Glaube hergestellt werden, wenn sie nicht zuvor als Gesetz wiederhergestellt wird. Denn nur als Gesetz kann sie einen Glauben des Gehorsams selbst in denjenigen begründen, die für den directen Glauben unempfänglich waren oder geworden sind.“

Bedürfniß sich durch Gaben und Zeichen den Göttern zu nähern, in Freude und Dankbarkeit, hilfsbedürftig in Schrecken und Noth, bußfertig im Bewußtseyn der Schuld, hervorgegangen sind, dieß macht einen beträchtlichen Theil der Culturgeschichte der Völker aus. Die Darbringung der Erstlinge, die vor jedem Trunk auf den Boden gegossene Spende, sind sprechende Zeichen des Gefühls daß alle Nahrung Wohlthat von oben und Dank und Verehrung Pflicht, durch die Spitze oder den Zehnten der Kriegsbeute dargebracht wird in großen Augenblicken gemeinsam ausgedrückt, daß der Sieg Gott zu verdanken sey. Die Griechen lehrte, wie es Verse des Epos Titanomachie ausdrücken, schon Chiron heitere Opfer und den Eid um sie zur Rechtschaffenheit zu führen. Einen willigen Tribut der Frömmigkeit erkennen wir in den Worten der Ilias:

Kind wie gut wenn der Mensch den Unsterblichen bringt die Geschenke
Seiner Pflicht,

und in hundert andern. Aus der Einfalt an das Herz gelegten Motiven entspringen dann auch im poetisch-mythischen Züge wie der im Hymnus an Demeter, daß die Götter den Verlust der Opfer bei einer Hungersnoth auf Erden empfinden, so daß Zeus die Demeter abschickt (311). Daß von den Thieropfern alles Fleisch zu Opfermahlzeiten verwandt wurde, wie schon bei Homer und wohl seit sehr früher Zeit, hat den Mythos von der List des für den Menschen sorgenden Prometheus in Metone veranlaßt, der nicht eine vertragsmäßige Schuld von ihrer Seite bedeutet ¹⁾. Die Juden verbrannten die Thiere ganz, Theophrast meinte, während sie selbst fasteten und sich über göttliche Dinge unterhielten ²⁾. Dadurch daß bei den Griechen Thiere schlachten und opfern nach und nach regelmäßig

1) Götterl. I, 764. Muthwillige Komiker setzen an die Stelle der leisen Ironie, die darin liegt, derben Spott, bei Clem. Al. Strom. 7 p. 716. Auch in Scandinavien waren im Allgemeinen die Opfer Gastmale.

2) Porphy. de abst. 2, 26.

eins ward, erlitt die Bedeutung der Opfer als eines schuldigen Tributs an die Unsterblichen, wenngleich die Mahlzeiten zu Ehren der Götter waren, eine Abschwächung, und es ist dieß vielleicht mit Ursache gewesen daß es, wie um durch die Form sie wieder zu heben, mit dem Ritualwesen, mit der Auswahl und Bestimmung der Thiere, nach der Vielheit der Götter, nach der Verschiedenheit so mancher derselben in den verschiedenen Jahreszeiten, oder auch Lebensbezügen der Menschen, nach den besondern Gründen der Einsetzung, und häufig mit den Opfergebräuchen, bei einer bis in das Feinste und Kleinste gehenden Symbolik, selbst der Geräthschaften und der Verzierungen, so streng genommen wurde wie unzählige Weisungen des Orakels und andre Umstände zeigen. Um das ganze öffentliche und Privatleben, das alltägliche und das durch besondere Tage im Jahr gehobene Leben in so engem, durchgängigem Zusammenhang mit den Göttern, an vielen Orten mit einer so großen Menge von Göttern, und den Glauben daß an ihrem Segen Alles gelegen sey zu erhalten, diente die Manigfaltigkeit und die pünktliche Beobachtung der Opfervorschriften als ein ununterbrochener leichter, dem Volk nicht drückender Zwang, der auch von liturgisch gelehrten Geschlechtern und von Beamten überwacht wurde. Von dem einzelnen Haus aus, worin gewisse Götter ihren Altar oder Säule und ihre Feiertage hatten, der Hausvater Priester war, erhob sich durch immer weitere Kreise oder Genossenschaften der Cult bis zum gemeinsamen der Stadt. Wer von neuem diesem durch die unglaubliche Menge der kleinlichsten Einzelheiten nicht anlockenden Gegenstände besondern Fleiß widmen wollte, der hätte die alte Zeit schärfer abzusondern von den sehr absteigenden Perioden der städtischen oder staatlichen Blüthe und des Verfalls, dann auch die Charakterverschiedenheit der Stämme und Staaten auch in dieser Hinsicht mit dem Allgemeineren zu verbinden, da das Gottesdienstliche einen so großen Theil des Heimathlichen (πατριον) ausmachte, woran der Grieche hieng.

Tempel erscheinen bei Homer noch selten im Vergleich mit der Menge der vorauszusetzenden Opferstätten. Doch ist die große Zahl der vorkommenden Sagen daß der Tempel des Orts von einem Troischen oder andern Heros gegründet sey, im Ganzen betrachtet, nicht ohne Bedeutung, besonders wenn man an sie den kleinen Tempel auf dem Gipfel des hohen Ocha hält. Das Heräon in Olympia sollte acht Jahre nach der Ankunft des Drylos mit den Heracliden gegründet worden seyn³⁾. Spätere Erweiterung oder Umbau hinderte nicht auf einen ersten Stifter zurückzugehn. Durch den Fortschritt von Akropolen mit Untertbanen zu Städten mit Bürgern, neben ihnen oder um sie herum gebaut, wurde Alles anders; die Akropolen erhielten nun Raum für große, für die vornehmsten Tempel, wenn auch andre die Umgebung oder die Stadt selbst aufnahm, wie es am schönsten an den sehr alten von Selinunt zu sehen ist. Ein Zeitpunkt großen Aufschwungs im Tempelbau war der Anfang des sechsten Jahrhunderts vor Chr., ein andrer die Zeit nach den Perserkriegen. Die Fülle der Blüthen im Frühling und der Früchte im Sommer haben nicht gewisser die Wärme der Luft und die Feuchtigkeit zu Begleitern als in alter Zeit die Tempel und die an und mit ihnen erwachsenen Bildkünste auf die Wärme und den Schwung des religiösen Eifers mit Sicherheit schließen lassen. Die Frömmigkeit und die Anstrengungen der Gemeinden und der höchsten Vorstände in dem Wettstreit auf solche Art die Götter zu verherrlichen sind niemals übertroffen worden. Die Baukunst bildete sich in so durchdacht regelmäßiger, wie im Dienste der Religion gewissenhaft gründlicher und feinsinniger Weise aus, daß sie den Eindruck feierlicher Würde macht und daß die einfach kräftige Erhebung, die Klarheit und Harmonie die ihr eigen sind, auf das Gemüth zurückwirken, ohne daß innerhalb ihrer Grundregeln eine sehr

3) Pausan. 5 16, 1. Phot. Lex. v. *Κυψελιδῶν ἀνάθημα*. *Spirt Baut.* 1, 228.

große, nur nicht vorbringliche Manigfaltigkeit ausgeschlossen wäre. Nicht zurückstehend gegen die Pracht und Menge der Tempel, vielmehr gleich staunenswerth war der Schmuck den an und in ihnen die bildenden Künste, zum Ausdruck der aus dem ureigenen Geiste der Nation hervorgegangnen, ihm selbst urverwandten Mythologie hinzufügte, und die Menge der Weihgeschenke in Statuen und mit Figuren verzierten Tempelgeräthschaften. Wohl war der Charakter des Volks im Allgemeinen ein andrer als zu der Zeit wo sein religiöser Trieb den Mächtigen jene großen Tempel der Hera, der Artemis, des Zeus in Samos, Ephesos, Athen aufzuführen eingab, als zu der wo Perikles von den Tributen der Hellenen die Akropolis mit Tempeln schmückte, ungefähr wie die Peterskirche nicht eben so sehr wie etwa die Dome von Siena und Orvieto, die Münster von Straßburg, Freiburg, Regensburg, Wien, aus Religion hervorgegangen ist, oder auch heutige Dome der wunderbarsten Größe und Kunst eben so viel Drang der Religion in den Zeitgenossen als in älteren Zeiten beweisen. Noch viel anders war es als Alexander die vielen Tausende von den Barbaren erhobener Talente nach Hellas schickte um den Göttern Tempel zu erbauen ⁴⁾, eine das Volk bestechende Freigebigkeit, welche die nachfolgenden Könige größtentheils nachahmten, und als in Ionischen Städten besonders deren sich viele so prächtige erhoben. Doch muß man es den Griechen zum Lob anrechnen daß sie bis zuletzt ihre Heiligthümer von weltlichem modernstem Luxus und profaner Pracht frei gehalten haben, die in christlichen Kirchen, besonders in Italien, wie es scheint, die Absicht und die Wirkung haben die Menschen wenigstens für ein trauriges Surrogat von Religion zu gewinnen. Dort blieb aller Reichthum und aller Glanz durch die Form noch im Zusammenhang mit dem alten religiösen Inhalt.

Die künstlerische Anlage, die wir in den Tempeln und

4) Plutarch. de Alex. fortit. 2, 3.

ihrem Schmuck, so wie in allem Griechischen, von der Sprache selbst an, bewundern, finden wir ganz besonders auch in der Gestaltung ihrer Feste wieder. Deren Vielfältigung und Ausbildung hielt natürlich, so wie die der Tempel gleichen Schritt mit dem des städtischen Lebens. Ein Theil von ihnen scheint von früh an seine Form im Wesentlichen erhalten zu haben durch das Verlangen den ihnen zu Grund liegenden Mythos zur Anschauung zu bringen, das was Gedanken und Empfindung beschäftigte so viel als möglich nachahmend aufzuführen. So besonders an den Heräen die Hochzeit des Zeus und der Hera, in Eleusis das Leid der Demeter mit der Auflösung, an den Pythien den Drachensieg des Apollon durch den mit örtlichen Erinnerungen und andeutenden Cäremonien verbundenen Nomos des Terpander, und an dem enneaterischen Septerion den Kampf mit dem Python und die Entweichung des Gottes nach Tempe. Schon in den Festspielen war zum Theil zu dem musikalischen und orchestrischen Element das mimische hinzugetreten; aber hier blieb es untergeordnet. In jenen Festen verräth sich derselbe Volksgeist aus welchem vom frühen Mittelalter an die Kreuzigung (in Unteritalien bis vor nicht zu langer Zeit, in Prüm bis 1782) und die Auferstehung Christi vielfältig unter Gesang und Handlung dargestellt wurde, bis im zwölften und dreizehnten Jahrhundert daraus dramatische Aufführungen häufig der verschiedensten heiligen Geschichten in den Kirchen hervorgingen. In andern Festen finden wir nur einzelne Bestandtheile mimischen oder symbolischen Ausdrucks des Mythos beigemischt, oder den Gott lebhaftig vorgestellt, wie z. B. in Tanagra nach Pausanias den lammtragenden Hermes durch einen Knaben (9, 22, 2), den Apollon durch einen Jüngling noch in Blüthe stehender Eltern, diesen oder jenen Gott durch einen Priester oder eine Priesterin, wie die Demeter in Pheneia (8, 15, 1), die Artemis Ephria auf einem von Hirschen gezogenen Wagen (7, 18, 7). Die Verschiedenheit in der Composition der Feste war überhaupt

eben so groß als die im Charakter der Götter und die in den Ideen und Absichten unter welchen ein jeder in den verschiedenen Feiern aufgefaßt wurde. Das Individuelle war so stark als manigfaltig, so daß bei dem unendlichen Spiel der Beziehungen und Anflänge unter den einzelnen Göttern, den Arten der Feste und in den Bräuchen doch das Besondere und Eigenthümliche vor Vermischung und Farblosigkeit bewahrt blieb. So viel Fleiß auch gerade auf die Feste in vorigen Zeiten verwandt worden ist, so möchte doch nicht viel im gesammten Griechischen Alterthum so wenig nach seinen charakteristischen Eigenthümlichkeiten dargestellt seyn als auch nur die Hauptfeste, mehrtägige, zu großer und würdiger Pracht erhobene Feste, und die vielen eines und desselben Gottes in ihren Variationen und ihrer Einheit. Es kostet eine nicht geringe Mühe die zum Theil sehr fragmentarisch oder undeutlich von den Alten hinterlassenen Notizen zusammenzubringen, ihre richtige Beziehung und Anwendung zu finden; denn es ist nicht genug in Citaten genau und reich zu seyn und untergeordnete Einzelheiten kurz zu erörtern. Ein anderes Haupterforderniß ist daß man nach der im Allgemeinen erkannten Sinnesart des Volks und der Kenntniß seiner religiösen Vorstellungen das Einzelne richtig theils zu verbinden, theils zu ergänzen und sich einen lebendigen Verlauf des Festes und die Stimmungen der Theilnehmer deutlich zu machen wisse, ohne an volksmäßiger starker Einfalt Anstoß zu nehmen und ohne Scheu religiöse Gefühle und Gedanken mit ihr gar wohl vereinbar zu halten, kurz eine Gabe der tiefen Auffassung und klaren, lebendigen Schilderung zugleich, etwa wie Tiedt sie an einem christlichen Fest in seinem Aufruhr in den Geveffen so glänzend bewährt.

Alle Griechischen Feste ohne Ausnahme waren religiös, entweder den Göttern und Heroen selbst gewidmet, nach den Jahreszeiten und den Arbeiten und Freuden der Menschen in ihnen, und nach den Stufen und Uebergängen im Familienleben, die Todten eingeschlossen, nach den Gliederungen in

den Ständen und Genossenschaften bis zu den großen des Staates selbst und der Bünde; oder, wenn auch zum Andenken an wichtige Ereignisse eingesetzt, wie folgenreicher Siege, der Theseischen Einigung von Attika, der durch Thrasbulos hergestellten Freiheit, hier und da einer wichtigen Entdeckung, doch niemals ohne alle religiöse Weihe. Und alle Künste, die körperlichen wie die musischen oder geistigen schienen, wie die bildenden für die Tempel, nur für die Feste, wenigstens nach ihren höchsten Zielen und Ehren nur für sie da zu seyn und zu wetteifern. Durch die Spiele, in Verbindung mit dem feiertäglichen Wohlleben, mit Processionen, Schausstellungen, Fremdenbesuch erhielten die Feste, bis auf wenige Ausnahmen, den Charakter einer glänzenden Heiterkeit und versöhnten in so weit sie vom Staat und den Reichen bestritten wurden, auch die Unbemittelten mit ihrem Loos; auch wurden gewiß nicht bloß an den Neumonden der *Hebete* ⁵⁾ die Armen von den Reichen gespeist. Da durch die Feste die Städte selbst in ihrem Feierkleide gleichsam dargestellt wurden und daher ihre weltliche Seite so ansehnlich war, so könnten ohne Kenntniß und Uebersicht von ihnen die Geschichte, Culturzustände und Unterschiede der Staaten nur sehr unvollständig gefaßt werden. Diese Kenntniß zu erlangen erfordert große Mühe, vorzüglich hinsichtlich der festreichsten Stadt, des frommen, nach seiner unbegrenzten Verschwendung für die Feste von Böckh in der Staatshaushaltung (I, 224 ff. 1. A.) vortrefflich geschilderten Athens, das darin mit dem heutigen Rom in vollständige Vergleichung zu ziehen eine verdienstliche Arbeit seyn würde. Dabei wäre beachtenswerth was Aristoteles in der Rhetorik an Alexander, wo er den Redner anweist wie das Volk und die Rathversammlung über sieben Hauptgegenstände, voran das Festwesen, zu berathen sey, in Bezug auf dieses als die richtigen Grundsätze aufstellt, unter andern die Bemerkung,

5) Schol. Aristoph. Plat. 594.

daß die Götter sich nicht des Aufwandes der Opfer, sondern der Frömmigkeit der Opfernden freuen (c. 3 p. 1423 s.). Wenn durch die Betheiligung der Menschen an den Opfern der Götter und der menschenartigen Götter an allen menschlichen Künsten die Gemeinschaft unter beiden allzu groß und vertraulich zu werden drohte, so blieb dagegen der Tempel Heiligthum, Wohnhaus des Gottes oder seines geweihten Bildes, nicht zur Versammlung und Verehrung der Gemeinde bestimmt, zugänglich nur zur Beschauung, oft nur einmal im Jahr betretbar, aber nur für den Priester, oder mit Ausschluß eines Abpyton, immer nur unter Cäremonien, besonders der Besprengung mit Weihwasser. Auch die Strenge der Strafgesetze hinsichtlich der Tempel ist nicht zu übersehn.

Von der Menge der Tempel und Cultusstätten durch das ganze Land hin in Städten und in den kleinsten Ortschaften, auf Wegen und Stegen können wir uns leicht einen Begriff machen, auf mühlosere Art freilich nur von denen im Peloponnes durch das treffliche Werk von E. Curtius; eben so auch von der Menge der Feste. Aber nicht leicht thunlich ist es sich eine genügende, hinlänglich bestimmte Vorstellung zu machen von den Gebräuchen, von den einfachen Opfern dieses mythenreichen Polytheismus an bis zu der umfangreichsten Panegyris. Die Regelmäßigkeit und Folgerichtigkeit die wir wahrnehmen, sind eben so groß als die Manigfaltigkeit. Von der zweckmäßigen, würdevollen und geschmackvollen Art der Gebräuche und der ganzen äusseren und priesterlichen Einrichtung des Gottesdienstes ist der beste Beweis die vielfache Nachahmung oder Beibehaltung in der christlichen Kirche; und da sie der Natur des Griechischen Glaubens so viel mehr und so vollkommen gemäß und ein Bedürfnis waren, so läßt sich wohl behaupten daß der äussere Gottesdienst der guten Griechischen Zeiten weder je übertroffen worden ist, noch je, wie die Verhältnisse der ganzen Erde nun geworden sind, wieder erreicht werden kann. Die gedankenreiche Symbolik die alle Gebräuche durchdrang, war

natürlich von der einfachen sinnigen Art, bei der manigfaltigsten Ausbildung und Entwicklung, häufig auch in spitzfindige, leere und einfältige Bestimmungen übergegangen, denen nur zu leicht eben so großer Werth als den bedeutungsvollen beigelegt wird ⁶⁾. Den Reichthum und die zu ihrer Zeit große Wichtigkeit dieser Klasse der heiligen Alterthümer zu fassen, würde ein leichtes Hülfsmittel gewähren eine bloße Sammlung der einschlägigen Titel von verlornen Schriften über die Götter, über die Hellenischen Götter, über einzelne Götter, über die Opfer, und im Einzelnen z. B. über die Opfer in Athen, in Rhodos, über Feste, über Feste und Opfer, und einzeln z. B. des Dionysos, und *περὶ τῶν ἱερῶν*, z. B. in Delos, *περὶ τελετῶν*, über Mysterien, dazu über Reinigungen und Sühnungen, womit man auch die über Orakel und Wahrsagungen, auch nach Abtheilungen die Mythographen verbinden könnte ⁷⁾. Es läßt sich vermuthen daß gerade von der theologischen Literatur verhältnißmäßig viel von den Grammatikern unerwähnt geblieben ist. Ausgewählte Proben des Inhalts würden uns vielleicht den Charakter solcher Schriften einigermaßen errathen lassen. Aus heiligen wie aus profanen Büchern schöpften schon die Logographen, wie Dionysios von Halikarnas sagt ⁸⁾. Die meisten Verfasser solcher Schriften gehörten vermuthlich entweder selbst zu der Klasse der Theologen und Exegeten oder waren

6) Eine gedrängte Zusammenstellung und Auslegung der Cärimonien fehlt noch. Die letztere brauchte nicht neben dem nächsten Sinn einer jeden auch noch einen verborgenen aufzusuchen, wie hinsichtlich der christlichen Eiturgie geschehen ist. Vgl. die Mystik des Mik. Gabasilas 1844. S. 155—210. Zahllose Bildwerke würden bei einer solchen Arbeit zu Rathe zu ziehen seyn.

7) Den Anfang eines alphabetischen Verzeichnisses der Art enthält ein Programm von Kobelt 1831—32.

8) De Thucyd. judic. 5. Heilige Bücher sind auch in dem Dialog Hermippos genannt, woraus in J. G. Schneiders Vorrede zum Theophrast der das Geschlecht der Pflanzen betreffende Theil, anhebend mit der Entstehung der Welt vom Chaos und den über- und innerweltlichen Kräften, aus einer Medicischen Handschrift mitgetheilt ist p. XXV.

ihnen doch an Aberglauben, in dem Festhalten an dem Hergebrachten und an Ueberschätzung der Gebräuche, auch der unfruchtbarsten und kleinlichsten Art, gleich und ohne Sinn für das Hohe, den Menschen Beredelnde, das den Philosophen und Dichtern zufiel. Verschieden sind die Solonischen die Religion betreffenden Gesetze u. a. wie deren auf Stelen oder Erztafeln in den Tempeln auch anderwärts viele vorgekommen seyn mögen, die Athenischen Priesterbücher bei Varro, die Formeln der Geheimweihen u. s. w. Der Eindruck den wir von jener andern Literatur erhalten würden, wäre sie nicht untergegangen, möchte sehr im Widerspruch stehn mit der allgemeinen herrschenden Vorstellung von Hellenischer Bildung. Er würde einigermaßen dem sich nähern, den uns das Ritual und die kleinlichen Opfervorschriften im Sama Beda und Jadschu Beda machen. So weit ist indessen auch die niedere Klasse der Nation, welche die *disciplina sacra* zur Hauptsache machte, nicht gegangen, daß man auf den Indischen Begriff, Cäremonien seyen die guten Werke, hätte verfallen können.

Cäremonien von glücklichem Ausdruck eines Gedankens geben den Stimmungen größere Bestimmtheit und Stärke, und wenn sie durch manche Aussen Dinge beschränkende Vorstellungen herbeiführen, oder zum Theil in Mißverhältniß gerathen zu den Fortschritten der Bildung, so ist dieß der Nachtheil der sich allen menschlichen Anstalten anheftet. Wie viel nothwendiger, wesentlicher sie den polytheistischen Religionen sind als den auf Offenbarungen oder Urkunden gegründeten, kann Niemanden undeutlich seyn. Sie waren, indem sie die Tradition in fester Form fortpflanzten, zugleich die leichten Bande wodurch die durch Begriffe und Einsichten wenig zu leitende Menge im Kleinen und Großen zusammengehalten und geordnet wurde, von den Zeiten der Einfalt an, die sie sehr ernst nimmt, bis zu denen der Ueberbildung selbst, die sie gleichgültiger nehmen mögen, sich aber altgeheiligten Gewohnheiten nicht ganz entziehen können. Sie dienten im Ganzen zur Unterhaltung des

Verhältnisses der Menschen zur höheren Welt eben so nothwendig als die Sitten und Gebräuche, worüber die Menschen übereinkommen um freundlichen, leichten und anstoßfreien Verkehr unter sich zu regeln und zu unterhalten. Auch ohne daß der Einzelne sich der Ideen bewußt ist, woraus diese Sitten hervorgingen, halten sie ihn fest und wehren Unordnung, Streit und kalte Unart entfernt. Kein Hofceremoniel erhält die die Majestäten umgebende Menge in so willfähriger und strenger Abhängigkeit von sich, als die Pflichten des religiösen Dienstes die Völker von ihren Göttern. Dabei ist der große Unterschied daß die durch den Gottesdienst unablässig unterhaltene Ergebenheit und Unterwerfung, die sich auf unsichtbare, selbst in den Bildern nur mystisch anwesende, dabei den Meisten doch mehr oder weniger wirklich zu Herzen gehende Wesen richtet, wenn auch um Schutz und Hülfe, Güter und Segen gefleht wird, doch unendlich weniger selbstüchtig oder erheuchelt ist, als in jenem andern Verhältniß häufig der Fall seyn mag. So wichtig aber für die Griechen selbst der an allen Werk- und so vielen Festtagen wiederholte Ausdruck der religiösen Gedanken und Pflichten war, so lehrreich ist er für uns um das Charakteristische der Götter voll- und richtig aufzufassen. Eine ganz besondere Aufmerksamkeit wendet sich natürlich den Geheimfeiern und den großen Anstalten der Mysterien zu.

Ein größerer Beweis für die Unzulänglichkeit des äusseren Gottesdienstes zur fortschreitenden sittlichen und geistigen Entwicklung des Menschengeschlechts kann nicht gefunden werden als der thatsächliche, der in seiner schönen und anziehenden Ausbildung während der Blüthezeit des Hellenischen Alterthums liegt. Dabei ist indessen doch auch weit mehr als gewöhnlich geschieht zu achten von Homer an auf das mit dem Opfer verbundene Gebet und die Stimmung der Gemüther, wonach das Wort *εὐσέβεια*, Gottesverehrung, die Bedeutung Frömmigkeit annimmt. Was über diese Nägelsbach in seiner nachhomerischen Theologie im 5. Abschnitt, über das Gebet insbe-

sondre (S. 211—21), so wie über die *σωφροσύνη* ausführt, stellt den Zusammenhang worin das Leben mit der Religion stand, und ihren mächtigen Einfluß in das rechte Licht und kann Jeden aufmerksam machen, bei dem Studium der alten Litteratur den Hauch ächter Frömmigkeit der auf dem Ausdruck mancher der größten Dichter ruht, und die Zeugnisse für dieselbe die in unzähligen Stellen so vieler Schriftsteller ausgestreut sind, nicht zu übersehen. Je mehr die Civilisation sich ausbreitet, und besonders je mehr die Sitten ausarten, um so schärfer sondern sich die Gesinnungen. So fromme Schriftsteller wie Xenophon, Plutarch, Aristides stehn in ihren Zeiten einzeln da: aber die Klasse der ihnen gleichgesinnten Zeitgenossen ist nicht zu klein zu denken. Wer gern opferte war gern auch in dem Gedanken Gottes fromm, der *φιλοθύτης* auch *φιλόθεος*, *ὁσῶς διακέλευνος τὰ πρὸς θεούς*, wie Antiphon sagt. Wenn die Heiligung (*ὁσιότης*) vielfach auf kleinliche äussere Zeichen der Heilighaltung der Tempel und Gebräuche hinauslief, wie man z. B. aus manchen der Pythagoreischen Axiomen sieht ⁹⁾, so ist das Wort selbst uns Bürge für religiöses Gefühl, so wie die so gewöhnliche Unterscheidung im Rechte, das *δσιον* und *δημόσιον*, und im Thun, *δσιον καὶ δίκαιον*, *οὔτε δίκαια οὐδ' δσια δρᾶν*, *ἀνόσια ἔργα*. Aber es ist ein großer, oft geäußelter ¹⁰⁾, noch unlängst mit Nachdruck ausgesprochener Irrthum daß nicht die Religion, sondern nur die Philosophie die Sittlichkeit gefördert habe. Pythagoras sagte daß wir dann am besten werden wenn wir zu den Göttern gehen ¹¹⁾. Die Frömmigkeit, die zu allen Dingen nütze ist, hat auch der Ethik den Weg eröffnet und geebnet, und Platonisch ist es die Stadt zur Gottesverehrung (*θεοσέβεια*) hinzulenken ¹²⁾. Erst seitdem

9) Büttlings Abhandl. 1, 294 R. 19. 20. S. 300 R. 3. 4. 7.

10) B. B. von dem würdigen van Heusde Initia philos. Platon. 1, 66 s.

11) An einem Tempel in Epidaurus die Inschrift (bei Porphy. de abst. 2, 19 u. A.) *Ἄγνὸν χρὴ νηοῖο θυνάδεος ἐντὸς ἰόντα*

ἔμμεναι ἀγνείη δ' ἐστὶ φρονεῖν δσια. 12) Epin. p. 985 d.

ein neues Bedürfniß höherer geistiger Gottesverehrung erwachte, in Sokrates und Platon, wurde die Religionsübung mehr und mehr zur cäremoniellen Werkheiligkeit und wirkungslos und heuchlerisch, oder entweder abergläubisch oder gleichgültig und misachtet, da bei dem Verfall der Religion und des Staats Zweifel oder Unglaube und finstere oder abgeschmackteste Aberglaube neben einander zu gehen pflegen. In vielen Städten war, besonders Kleinasien, setzen uns der Glanz und die Ausdehnung der Feste, die Herrlichkeit und Großartigkeit des äusseren Gottesdienstes, die im Ganzen genommen selbst im päpstlichen Rom kaum übertroffen worden ist, Jahrhunderte hindurch unter den Griechischen Königen und manchen Römischen Kaisern, in Erstaunen. Aber viel Einfluß dieser äussern Religion auf Denkart und Sitten wird schwer zu erspähen und näher zu bestimmen seyn, viel mehr wohl nicht als etwa in der orthodoxen Kirche von allen liturgischen Formeln, kostbaren Priestergewändern und Weihgeschenken, bis ins Un Sinnige ausgedehnten Fasten u. s. w.

5. Poesie.

Wie die ersten religiösen Gedanken im Mythos durch die Phantasie vermittelt waren, so konnte zunächst nicht anders als an deren Hand alle nachfolgende Entwicklung fortschreiten. Natürlich und unausbleiblich war es daß die frühesten Mythen Ausbildung und Ausschmückung erfuhren. Der Keim oder Kern blieb als das eigentliche Heiligthum; die Ausschmückung oder Entfaltung läßt sich betrachten als vergängliche und sich erneuernde Blüthe oder Frucht dieses Keimes. Die Feste, die auf solche Urmythen sich gründen, behaupten die Grundidee und zeigen zugleich in den sinnbildlichen Gebräuchen einen Reichthum freier Erfindung. Dasselbe gilt von der Erzählung dieser Mythen. Wie demnach die Religion ihrem Wesen, dem ersten Anfang ihrer Entwicklung nach poetisch war, so setzte sie auch die poetische Anlage vor allen andern in Uebung. Dieß

sehn wir denn auch an fast allen mit den Griechen verschwister-
ten Nationen im Allgemeinen gleich. Die großen Unterschiede
liegen in der Natur der Völker, in ihren Schicksalen, Klimaten
und Ländern. Den anerkannten Vorzug, der hinsichtlich der
mythischen und poetischen Anlage den Griechen, die sich auch
durch die schönste Sprache unter allen ihren Sprachverwandten
auszeichnen, zu Theil geworden ist, will ich lieber als mit eig-
nen hier mit den Worten des Verfassers der neuesten Engli-
schen Geschichte der Griechen bezeichnen ¹⁾. Dieser sagt: „die
meisten, wenn nicht alle Nationen haben Mythen gehabt, aber
keine Nation ausgenommen die Griechen haben ihnen unsterb-
lichen Reiz und allgemeines Interesse mitgetheilt“, und, setzt er
hinzu, „dieselben Geistesfähigkeiten welche die großen Männer
des poetischen Zeitalters zu dieser erhabenen Stufe erhoben,
trieben auch ihre Nachfolger vorwärts den frühen Glauben zu
übertreffen, in welchem die Mythen erzeugt und überliefert
worden waren.“ Insbesondere finden wir in keiner andern My-
thologie von der Poesie verschiedner Zeitalter die ursprünglichen
Anschauungen so gebiegen und folgerecht, so kräftig und zart,
so plastisch und gefühlvoll zugleich, so selbständig, harmonisch
und bis zur vollkommensten Schönheit fortgebildet, zugleich so
verständlich und treffend umgebildet von genialer und selbst der
muthwilligsten Laune. Ein großes Werk war es, in fest ge-
haltner Anschauung die aus einer Idee hervorgesprungenen tref-
fenden Grundzüge eines jeden persönlichen Göttercharakters,
sowohl nach der Seite der Menschenwelt als nach der der Na-
tur hin, so streng und stetig zu wahren und zu lebensvollerem
Ausdruck, zu einem immer festeren und harmonischeren Zuein-
andergreifen aller Züge auszubilden und mit sprechenden Be-
ziehungen zu bereichern. Großer Ernst gehörte dazu um an
das in Sinnbildern und Merkmalen Gegebene sich treu und
verständlich zu halten, ohne Willkür sprudelnder oder tändelnder

1) Grote Hist. of Greece 1, 486.

Phantasie; und eben so sehr eine ganz besondre Anlage der Nation für die Form, die Schönheit, die Grazie. Nur so konnte der Glaube an die Götter, die wunderbare Illusion ihrer Realität nicht bloß aufrecht erhalten werden, sondern einen so hohen Aufschwung nehmen.

Durch ihre Verbindung mit den heiligsten Mythen mußte die Poesie überhaupt ein so großes Ansehn gewinnen daß auch ihre freien Erfindungen, auch nach den Zeiten wo nur durch die Phantasie gedacht werden konnte, leicht als gleichartig mit denen die als reale Wesen fest standen, empfunden werden mochten. Dieß um so mehr da das Neue durch die Verknüpfung der alten Götter unter einander in den angemessenen Verhältnissen sich analogisch, einfach, nach leicht faßlichem Grund und Zusammenhang anschloß, genealogisch oder durch Vermählung, z. B. des Poseidon mit einer Amphitrite, des Dionysos mit der Kore, oder durch Theilung eines Wesens in mehrere Personen, durch Amalgamirung oder Verglitterung, die ein sehr wirksames Princip in der Mythologie ist, von geeigneten Zügen und Merkmalen. Wenn die primitive Art des Mythos weit hinter den Zeiten Homers liegt, so erstreckt sich die andre, der nicht gleichsam durch den Glauben zuerst hervorgetriebenen, sondern aus freiem Geiste hervorgegangenen und mehr entweder der Auslegung oder der Allegorie ähnlichen Mythen und mythischen Fortbildungen, weit hinab in der Zeit und es haben diese, wie gesagt, zum Theil im Fortgang der Zeiten positiven Charakter gleich wie die ältesten erlangt. Vermöge des ursprünglichen Zusammenhangs der Religion mit der Poesie hat daher die gestaltenreiche mythisch-poetische Welt für die Nation in älterer Zeit eine andre Bedeutung gehabt als wir uns nach unserer jetziger Geistesart und Bildung gemäßen Auffassung derselben leicht denken können. Vieles was uns nicht mehr mythisch, sondern bloß poetisch erscheint, hatte für sie lebendige Wesenheit; sie waren gewohnt an den Gedanken von den freundlichen Schöpfungen der Phantasie unsichtbar umgeben zu seyn. So

hat die Poesie über die Griechen mehr Gewalt gehabt als über alle andern Völker. So wie sie die erste Gestaltung ihrer Religion vollbracht hatte, so fuhr sie fort ihr wie in dem Amte des Auslegers und Predigers zu dienen, indem sie nicht bloß den aus religiösem Trieb entsprungenen Vorstellungen schönes Gepräg und Farben lebendiger Wirklichkeit verlieh, sondern auch allen ernstern Gedanken über das Göttliche, das Rechte, Edle und Weise und allen tieferen Empfindungen den vollkommensten Ausdruck gab und ohne ein priesterliches Gewand mit priesterlichen Worten und Bildern durch das Volk schritt. Aber indem sie sich immer fertiger und freier ausbildete, zog sie nun auch die Götter und Mythen ihrerseits gleichsam in ihren Dienst und behandelte sie unabhängig nach ihren eignen Motiven, andern als denen des frommen einfachen Glaubens. Das Mythische wurde ein Element ungefähr wie für uns das Romantische: es entstand ein eigener Kreis mythologischer Poesie, worin die Götter nicht anders als Wesen romantischer Sagen auftraten. Das eigentlich Mythische, mit seinen strengen, alten, bedeutsamen Zügen, mischte sich mit anmuthigen freiem Formen, was dem Ansehn des Heiligen Abtrag thun mußte; eine gewisse schwankende Unbestimmtheit konnte nicht ausbleiben.

Vieles freilich wurde vermuthlich auch zu seiner Zeit allgemein als reine Dichtung verstanden, wie z. B. das Ausruhn des Helios im nächtlichen Schlummer in seinem von Hephästos gemachten geflügelten Schiffchen von der langen Tagesfahrt von den Hesperiden bis zu den Aethiopen, wo der neu angespannte Wagen auf das Erscheinen der eos wartet, bei Minnemos, oder nach Stesichoros daß die im Westen wohnende Mutter, Gattin und Kinder des im goldnen Schiff durch den Okeanos zu den Tiefen der Nacht gelangenden Gottes harren, und gar Manches von ähnlicher lieblicher Art. Zu unterscheiden sind dann auch die Dichtungen die als Sage des Volks wohl geglaubt wurden, aber nur örtlich, und die neuen Mythen die zugleich durch Dichter berühmt wurden, wie z. B.

von den Hyperboreern, von der Entführung der Dreithyia, der Pyrene, dem Gericht der zwölf Götter über Orestes und über Athena und Poseidon in Athen, der Einweihung des Herakles, der Dioskuren in Eleusis. Nicht überall, doch häufig mag man sich bei scharfer Vergleichung darüber entscheiden, wie von allen Gebildeten etwas Mythisches, das den alten einst oder auch noch als wahr geglaubten Mythen sich angeschlossen oder als freie Erfindung und Nachahmung im poetischen Geist entstanden war, aufgefaßt worden seyn mag, oder die Gränzlinie erspähen, wo Dichter und Künstler ganz frei über den Volksglauben hinaus, nur für gleich ihnen Bestimmte fortsetzten und erfanden. Daß von den Neueren in ihren Mythologiceen die rein poetische Fiction, oder ganz verweltlichte Mythen, bloßer Stoff zu gefälligen Gemälden, oder auch unbedeutende, Schmarroerpflanzen zu vergleichende Dinge oft viel zu wenig ausgeschieden worden sind, läßt sich wohl nicht läugnen. Schon Pindar flagt daß die „Mythen“ wohl auch mit mancherlei kunstreich behandelten Lügen über das Wahre hinaus die Tradition (βροτῶν φάτιν) verfälschen²⁾. Der vorzugsweise dichterische Geist der Nation wirkte dahin daß das rein Dichterische sich häufig mit dem religiös Mythischen mischte und ungefähr gleiche Geltung erhielt, daß die große Poesie Glaubensvorstellungen begründete; besonders auch örtlich, wenn sie in den Cultus übergiengen und durch Homerische oder andre alte Hymnen befestigt wurden. Dadurch geschieht es aber daß für diejenigen des jetzigen Geschlechts welche nicht sehr ins Einzelne gehn, die gesammte Mythologie häufig den Charakter eines bloßen Phantasiespiels annimmt. Oft freilich ist auch in sehr allgemein gewordenen mythischen Annahmen die bloß allegorische Bedeu-

2) Ol. 1, 28 καὶ πού τι καὶ βροτῶν φάτιν ἐπὶ τὸν ἀλαθῆ λόγον δειδαυμένους ψεύδει ποικίλοις ἑκαπατῶν μύθοι, wo φάτις keinen erträglichen Sinn giebt und von Böckh mit Recht aus den alten Schollen φάτιν hergestellt ist, vgl. dessen Abhandlung über die krit. Behandlung der Pindarischen Gedichte 1823 §. 26 S. 66 f.

und es war fast nicht möglich ist zu schwanken, wie z. B. in dem die Iden der Aphrodite und vielem Aehnlichen, in Zeiten waren, wenn auch die alte Mythologie mehr und mehr sich im Allgauen auflösen drohte. Auf der einen Seite das Positive eines jeden Staats, in Gebräuchen und mit dem Munde streng aufrecht erhalten, auf der andern im geistigen der ganzen Nation gemeinsamen Gebiete der Bildung die größte Freiheit und Duldung. Die starke Verflechtung der positiven oder heilig geltenden Art und der ausmalenden, poetischen, subjectiven und formwuchernden Mythologie, die daraus entspringende Unbestimmtheit der wie in einer gewissen Dämmerung schwebenden Vorstellungen und behagliche Sorglosigkeit, da Alles wenigstens anlachte und anregte was man auf den Grund zu bedenken sich nicht bemühte, ist zu einem Grundzug der allgemeinen Bildung geworden, so weit diese nicht durch die Philosophie bestimmt wurde. Ein großer Theil der Griechen, durch Poesie beherrscht, vernahm vermuthlich oder sah Göttermeythen in Abbildungen oft so frei von aller Reflexion darüber, ob wahr oder Gedicht, wie wir wenn wir Ariosto oder Tasso lesen, so wie sie in andern Zeiten mit religiöser Hingebung Phantasiebilder als wesentlich in sich aufgenommen hatten. Noch spät mochten Gelehrte, die übrigens selbst im Glauben weit gingen, darüber flagen daß die Homerischen Meythen von der Menge geglaubt würden, wie z. B. Aristides³⁾; es war dieß ein Schicksal das von dem hohen Alterthum der menschenartigen Götter und der hohen unendlich reich entwickelten Poesie und Kunst her unvermeidlich einwirkte.

Homer.

Lange sann die Natur und schuf und als sie geschaffen,
Ruhete sie und sprach: Einen Homeros der Welt.

Die Homerische Poesie hat die Heldensage zu ihrem Gegenstande, zur Hauptsache, und die Poesie ist durch ihren Stoff,

3) Or. 3 p. 42 s.

durch ihren Hörerkreis (der z. B. die Götter des Landvolks ausschließt, wie in den Schlachtgemälden die Massen verschwinden) und durch Kunst und Geschmack bedingt. Der Olymp in all seiner Herrlichkeit ist einem Hof zu vergleichen, der den Krieg oder die Seefahrt leitet und in Partheien getheilt ist. Wie es von jeher die Aufgabe des Heldenlieds (der *κλέα ἀνδρῶν*) ⁴⁾ gewesen war, einzelne Helden zu verherrlichen, so blieb es auch die der großen zusammenhängenden Gedichte. Auch diese hatten nicht zum nächsten Zweck der Götter Natur, ihre Allmacht, Gerechtigkeit und Weisheit zu erheben oder ihre Beziehungen unter einander aufzuklären. Die theologische Seite ist im Homer, abgesehen von der Hauptidee des Ganzen, das Untergeordnete, das Hülfsmittel; nach den Helden bestimmt sich größtentheils die Götterfabel und die Götter glänzen oder verlieren abwechselnd nach den von der Handlung in Anwendung gebrachten Motiven. In einem Hesiodischen Hymnus singt der Diener der Musen den Ruhm der früheren Menschen und der Götter des Olymps, *κλεῖα προτέρων ἀνθρώπων — μάκαράς τε θεούς οἱ Ὀλύμπου ἔχουσιν* (sonst auch *ἔργ' ἀνδρῶν τε θεῶν τε*) und der Trauernde vergißt seinen Kummer ⁵⁾. Schon die Einmischung rein allegorischer Götter und die fast eben so klar allegorische Umwandlung des Ares und der Aphrodite beeinträchtigt die Persönlichkeit der andern: auf Bühne (spätere) Einzelheiten, wie daß Skamander in der Götterversammlung erscheint und in Gestalt eines Mannes in die Schlacht geht mit den Göttern, die darin gegen einander stehen, ist in dieser Hinsicht kaum Rücksicht zu nehmen. Die Theilnahme der Götter am Krieg und andern Wagnissen der Helden, so wie sie geschildert ist und ihre Partheiung und Streit darüber, was

4) Der epische Epilog 1, 340 vgl. 349.

5) Theogon. 98.

Eucian Iup. trag. 39 οὐδὲ γὰρ ἀληθείας μέλιν αὐτοῖς (τοῖς ποιηταῖς) εἶμαι, ἀλλὰ τοῦ κηλεῖν τοὺς ἀκούοντας καὶ διὰ τοῦτο μέτροις τε παρ-
φθεῖναι καὶ μύθους πατήχουσαι καὶ ὅλως ἅπαντα ὑπὲρ τοῦ τερπνοῦ μηχανῶνται.

nung so klar daß nicht möglich ist zu schwanken, wie z. B. in Eros als Sohn der Aphrodite und vielem Aehnlichen, in Zeiten worin schon auch die alte Mythologie mehr und mehr sich in Allegorie auflösen drohte. Auf der einen Seite das Positive eines jeden Staats, in Gebräuchen und mit dem Munde streng aufrecht erhalten, auf der andern im geistigen der ganzen Nation gemeinsamen Gebiete der Bildung die größte Freiheit und Duldung. Die starke Verflechtung der positiven oder als heilig geltenden Art und der ausmalenden, poetischen, subjectiven und fortwuchernden Mythologie, die daraus entspringende Unbestimmtheit der wie in einer gewissen Dämmerung schwebenden Vorstellungen und behagliche Sorglosigkeit, da Alles wenigstens anlachte und anregte was man auf den Grund zu bedenken sich nicht bemühte, ist zu einem Grundzug der allgemeinen Bildung geworden, so weit diese nicht durch die Philosophie bestimmt wurde. Ein großer Theil der Griechen, durch Poesie beherrscht, vernahm vermuthlich oder sah Göttermymphen in Abbildungen oft so frei von aller Reflexion darüber, ob wahr oder Gedicht, wie wir wenn wir Ariosto oder Tasso lesen, so wie sie in andern Zeiten mit religiöser Umgebung Phantasiebilder als wesentlich in sich aufgenommen hatten. Noch spät mochten Gelehrte, die übrigens selbst im Glauben weit giengen, darüber klagen daß die Homerischen Mythen von der Menge geglaubt würden, wie z. B. Aristides³⁾; es war dieß ein Schicksal das von dem hohen Alterthum der menschenartigen Götter und der hohen unendlich reich entwickelten Poesie und Kunst her unvermeidlich einwirkte.

Homer.

Lange sann die Natur und schuf und als sie geschaffen,
Ruhete sie und sprach: Einen Homeros der Welt.

Die Homerische Poesie hat die Heldensage zu ihrem Gegenstande, zur Hauptsache, und die Poesie ist durch ihren Stoff,

3) Or. 3 p. 42 a.

durch ihren Hörerkreis (der z. B. die Götter des Landvolks ausschließt, wie in den Schlachtgemälden die Massen verschwinden) und durch Kunst und Geschmacl bedingt. Der Olymp in all seiner Herrlichkeit ist einem Hof zu vergleichen, der den Krieg oder die Seefahrt leitet und in Partheien getheilt ist. Wie es von jeher die Aufgabe des Heldenlieds (der *κλέα ἀνδρῶν*) ⁴⁾ gewesen war, einzelne Helben zu verherrlichen, so blieb es auch die der großen zusammenhängenden Gedichte. Auch diese hatten nicht zum nächsten Zweck der Götter Natur, ihre Allmacht, Gerechtigkeit und Weisheit zu erheben oder ihre Beziehungen unter einander aufzuklären. Die theologische Seite ist im Homer, abgesehen von der Hauptidee des Ganzen, das Untergeordnete, das Hülfsmittel; nach den Helben bestimmt sich größtentheils die Götterfabel und die Götter glänzen oder verlieren abwechselnd nach den von der Handlung in Anwendung gebrachten Motiven. In einem Hesiodischen Hymnus singt der Diener der Musen den Ruhm der früheren Menschen und der Götter des Olymps, *κλεῖα προτέρων ἀνθρώπων — μάκαράς τε θεούς οἱ Ὀλυμπεύων ἔχουσιν* (sonst auch *ἔργ' ἀνδρῶν τε θεῶν τε*) und der Trauernde vergißt seinen Kummer ⁵⁾. Schon die Einmischung rein allegorischer Götter und die fast eben so klar allegorische Umwandlung des Ares und der Aphrodite beeinträchtigt die Persönlichkeit der andern: auf Bühne (spätere) Einzelheiten, wie daß Skamander in der Götterversammlung erscheint und in Gestalt eines Mannes in die Schlacht geht mit den Göttern, die darin gegen einander stehen, ist in dieser Hinsicht kaum Rücksicht zu nehmen. Die Theilnahme der Götter am Krieg und andern Wagnissen der Helben, so wie sie geschildert ist und ihre Partheilung und Streit darüber, was

4) Der epische Epclus 1, 340 vgl. 349.

5) Theogon. 98.

Lucian Jup. trag. 39 οὐδὲ γὰρ ἀληθείας μέλαιν αὐτοῖς (τοῖς ποιηταῖς) οἶμαι, ἀλλὰ τοῦ κηλεῖν τοὺς ἀκούοντας καὶ διὰ τοῦτο μέτροις τε κατὰ φύσιν καὶ μύθους πατήχουσαι καὶ ὅλως ἅπαντα ὑπὲρ τοῦ τετραπλοῦ μηχανῶνται.

durch die Völker und deren Verhältnisse zu einander und ihre Culte bedingt ist, gehört natürlich in allen Einzelheiten der Dichtung an: Wundermotive, die im Volksglauben gegeben waren sind dabei benutzt, wie namentlich der Glaube an den Beistand eines gegenwärtigen Gottes im Volk lebte. Die Helden hängen wie Puppen auf dem Theater von einer unsichtbaren Leitung ab, was sie menschlich bewegt unter dem Wechsel der Lagen und Ereignisse ist vorgespield in der Götterwelt und ihr Thun und Erleiden wird erhöht dadurch daß es in einer fortgesetzten Handlung unter den Göttern sich zurückspiegelt, während die Olympier in diesem energisch und oft schonungslos durchgeführten Streit sich vielfach leidenschaftlich und sehr menschlich zu zeigen Anlaß erhalten. Ohne die Stellung aber der Götter mitten unter den Helden, ohne Widersprüche im Sittlichen und Geistigen würde das Menschenartige der Götter nicht zu dem lebendigen Ausdruck gekommen seyn, der sich fortan behauptet ⁶⁾. Der Dichter nimmt aus der Mythologie was ihm zur Handlung und Charakteristik im Ganzen und im Einzelnen dient. Um die Wunderbarkeit des Achilleus zu steigern, wird von ihm Apollon verfolgt oder um den Diomedes zu erheben, von ihm die zarte Aphrodite, ja Ares selber verwundet. Im Alterthum, als im Allgemeinen zu den Göttern der Glaube hinausblickte, mußte der innige, wenn auch fühlbar genug mit poetischer Erfindung übertriebene Zusammenhang der Sterblichen mit ihnen eine ganz andre Wirkung auf die Zuhörer der Aëden und Rhapsoden machen als nachdem die Illusion lebendiger individueller Götterkräfte ganz aufgehört hat und von der Erhabenheit und Heiligkeit der Götter kaum ein Schattenbild erkennbar ist. Schon durch die Bedingtheit der göttlichen Kräfte vermittelt der von ihnen angenommenen Menschennatur über-

6) Longin sagt 9, 7, Homer hat so viel er konnte die Menschen zu Göttern und die Götter zu Menschen gemacht: wogegen Augustinus in den Confessionen seufzt, hätte er doch lieber die Menschen göttlich als die Götter menschlich gemacht.

haupt hatte sich frommer Dichtung ein weiter Spielraum eröffnet; besonders fand dieß statt hinsichtlich ihrer Stellung unter einander in der Olympischen Gesellschaft, deren Zusammensetzung und Ordnung, so wie der Sieg der Götter über die Titanen, das große Vorspiel der Homerischen Poesie gewesen war. Noch viel größer war der Spielraum, welcher eine viel freiere Dichtung einlud diesen Olymp in die Völkergeschichte zu verflechten, dem Schlachtenepos und den Heldenabentheuern anzupassen. Streitreden der Götter in diesem Drama wetteifern an Festigkeit vermuthlich mit denen der Helden in den alten Kleandron. Unvermeidlich mußten dabei die wirklichen Verhältnisse der verschiedenen Culte unter einander verschoben werden, nicht bloß etwa was Demeter und Dione, Dionysos, Hephästos, sondern auch was Hermes, Apollon u. a. betrifft. Schon der Umstand daß der Dichter nicht denken durfte irgend etwas aus den bestehenden ihm bekannten Culten und Gebräuchen hereinzuziehen das nicht als Motiv oder Farbe seiner Darstellung diene, das überflüssig gewesen wäre nach der Harmonie seiner abgewogenen, gewählten Weise, muß den Gedanken an eine umfassende Notiz und Behandlung der wirklichen Religionen im Epos entfernt halten. Nur ahnend mit schweifender Phantasie läßt sich die Göttergesellschaft im Verhältniß zu Zeus erfassen, wie sie in der allgemeinen Vorstellung schwebte bevor die Poesie, Eigenschaften und Charakterzüge auswählend und verbindend, Alles gestaltete und nach den Anlässen der Situationen bestimmte; so wie sie nun, in unauslöschlichen Bildern ausgeprägt wurden, verdunkelnd was zerstreut im Cultus haften geblieben ist. Darin am meisten zeigt sich die poetische Kraft und Art der Nation; daher hat die Poesie überhaupt den Freibrief entnommen, nach welchem sie fortbildend die ewigen Götter behandelte, verherrlichend oder auch fein und leise und selbst sehr feß herabziehend und verspottend.

Ueber die im Vorhergehenden angedeuteten Erfordernisse der Heldendichtung geht die Homerische Muse auch hinaus indem

sie aus freiem Behagen hier und da schalkhaft eine Geschichte von belustigender Art einmischt. Ich erinnere an den hinkenden Mundschenk, den gutmüthigen Friedensstifter und das Gelächter der Götter über ihn, an Hephästos als Ehemann und seine mit Ares umgarnte Gattin, an die über ihre im Kampf gerigte Hand weinende Aphrodite, an die weibliche List der Here den höchsten Zeus auf dem Ida durch eine Schäferstunde in seiner Absicht zu stören und den starken Ausbruch der Eifersucht in der hohen Herrscherin des Olymps 7). Der Unterschied der Behandlung der Götter hinsichtlich der Treuherzigkeit ist sehr groß, nach der Natur ihres Wesens. Zeus selbst, der in Zügen der schönsten und in einigen von furchtbarer Erhabenheit dasteht, ist als Gemal und als Altvater hier und da dem Humor verfallen, Apollon und Athene, die dadurch so hoch stehen daß sie ihm am nächsten sind, niemals, auch Artemis, Poseidon und Hermes nicht. Die muthwilligen Einfälle und Andeutungen entsprechen noch im vollendeten Epos der arglosen Laune, welcher seit den ältesten Zeiten das Volk überall in seinen Mythologieen, vom Ernst abwechselnd, sich überlassen hat. Will man den angeführten Geschichten und manchen einzelnen Zügen ähnlicher Art den Charakter der Ironie beilegen, so ist, um dieß beiläufig zu bemerken, von dieser wohl zu unterscheiden jene andre Ironie, auf welche Tied und Solger als auf ein Zeichen des höchsten geistigen Standpunkts, auf dem wir nur einige wenige von allen Dichtern sehn, aufmerksam gemacht haben, was Andre vielleicht sich denken als Humor, Humor in einem höheren Sinn, sehr geistig genommen, als Flügel des Genius. Ich meine jene Stimmung der Seele, worin mit gemüthlicher Hingebung an alles von der Weisheit der Vorfahren und der Bildung der Gegenwart, an der Grenze des mensch-

7) Die von aussen in die Ilias gezogene Geschichte wie des Herakles wegen Zeus von Hera getäuscht wird, scheint ächt volksmäßig zu seyn (Götterl. I, 709 ff.). So hatte auch in solchen Erfindungen der Dichter den Vorgang der Sage vor Augen.

lichen Begriffs, als wahr und heilig Angenommene sich ein freier und hochfliegender Geist harmlos und theilnehmend verbindet, der aber dem tiefer Blickenden das Bewußtseyn weckt daß alle menschliche Erkenntniß beschränkt sey und über alle irdische Herrlichkeit der Geist sich ahnungsvoll und heiter hinwegsetzen vermöge. Im Homer ist diese Ironie insofern anzuerkennen als er den Charakter der positiven Götter im Ganzen sicherlich gleichmäßig darstellt ohne je Zweifel an ihnen zu verrathen, und sie dabei in ihrem Thun und Reden, wo nicht die poetischen Motive der Handlung ihn zu deren Herabsetzung bestimmen, mit genialischer Freiheit so maßvoll und harmlos behandelt, daß nur der feinere Sinn den Dichter unterscheiden mochte, im Allgemeinen aber die Illusion der vollen Realität bestand. Für die Dichter und Philosophen der Alten muß darin ein großer Zauber bestanden haben, während die Erhabenheit und Ehrfurcht, womit im Allgemeinen von den Göttern gesprochen wird, die minder Fähigen den Unterschied nicht fühlen ließen ⁸⁾.

Der Unterschied der epischen Poesie von den Religionen

8) Täuschen würde sich wer in einer in Moskau 1856 erschienenen Schrift Piechowski de ironia Iliadis eine verwandte Idee suchte. Denn nach ihr ist „das Grundthema der Ilias die Ironie d. h. die Täuschungen, plötzlichen Wechselfälle, unvermutheten Wirkungen und überhaupt die ganze Verknüpfung welche aus dem Kampfe menschlicher Pläne mit dem Schicksalsbeschuß und dem Reide der Götter entsteht“, wonach das Gedicht ganz aus einem Guß und ohne Interpolationen sey. Nicht viel weiter entfernt sich von meiner Ansicht E. Curtius wenn er von einer treuen Behandlung der Götter (im Allgemeinen) und der Religion (im Allgemeinen), von einer gewissen Ironie womit alle Götter, ausgenommen Apollon als der altionische Stammgott behandelt würden, ja sogar von Frivolität des Ionischen Sängers spricht, Griech. Gesch. 1, 126, so wie D. Müller Dor. 2, 6, 1. S. 293 von parodischer Leichtfertigkeit in Bezug auf die Götter außer Apollon. Bei Apollon aber übersteht er ganz daß dieser für die Troer eben so lebhaft streitet wie Athene für die Achäer, so daß diese Ausnahme des Apollon in der That gar nicht stattfindet.

der Staaten ist so groß daß jene für diese niemals Geltung und Ansehn oder unmittelbaren bestimmten Einfluß in ihnen gewonnen hat. Homer ist nach und nach zu so allgemeiner Kunde und Geltung gelangt daß man sehr oft bei Ehrenansprüchen und Rechtsstreitigkeiten seine Worte als Urkunde in Betreff vermeintlicher Vorfahren und Stammesverhältnisse, Stadtgründungen u. s. w. hat entscheiden lassen, so wie man in solchen Dingen auch überhaupt die Personen und Sagen der heroischen Zeiten oft genug berücksichtigte ⁹⁾. Wie viel Homer in der Geschichte und Geographie galt, ist bekannt. Aber ich kenne kein Beispiel daß man in Dingen der Religion, es seyen Fragen über die Götter und ihre Eigenschaften, worüber die Philosophen so gern auf Homer zurückgehn, oder Opfer und Gebräuche oder irgend andre Punkte, sich auf ihn berufen oder daß Verschiedenheit in diesen Dingen von den Aussprüchen Homers Anstoß gegeben hätte ¹⁰⁾. Weder Staaten noch Geschlechter änderten seinetwegen, selbst in Zeiten als seine Mythologie alle Köpfe eingenommen hatte, nachweislich etwas in ihren Culten die viel zu verschieden und eigenthümlich waren, um Uebereinstimmung nach irgend einer Seite als der der Stammesverwandtschaft hin zu erzielen und systematisch zu werden. Nur mittelbar und almälig konnte das Epos wirken in-

9) S. meine II. Schr. 2, 335. Berufung auf Homer bei Streitigkeiten Limburg Brower Hist. de la civilis. 4, 48 s. Baurer Gesch. der Hom. Poesie S. 21 f. Daher Interpolationen wie die auf Rhodos bezügliche II. 2, 653 ss. O. Müller. Aegin. p. 42, daher daß Kerkiras den Schiffskatalog in den Schulen auswendig lernen ließ, wie Eustathius anführt.

10) Baurer a. a. O. S. 15 bemerkt, daß auch der Cultus, obgleich er im Homer fast ganz zurücktrete, dennoch Einfluß von ihm erfahren habe, zeige sich an vielen Beispielen. Freilich hatte G. Fr. Hermann in den gottesdienstl. Alterth. §. 6 behauptet daß die Homerischen und Hesiodischen Gedichte auch in der geschichtlichen Zeit noch hier und da auf den Cultus gewirkt und theils die Menge der verehrten Wesen theils die Art ihrer Verehrung bestimmt habe: aber seine Note 5 dafür angeführten Citate beweisen nichts.

dem es die gegebenen Begriffe von jedem seiner Götter fester und schöner bestimmte, wie wir Herodots Aeußerung daß Hesiod und Homer den Hellenen die Götter gemacht hätten, uns zu deuten haben, und als es die nationalen, aber in der Nation zerstreuten Götter, wenigstens der Mehrzahl nach, Allen überall vertrauter machte und dadurch zu ihrer Verbreitung an vielen Orten beigetragen haben mag. Doch hat dahin gewiß die Berühmtheit einzelner Heiligthümer, wie z. B. in Pytho, Delos, Olympia, Argos, Athen, weit mehr beigetragen. Der Olymp selbst tritt als Gegenstand des Glaubens gänzlich in den Hintergrund und wird nirgends als ein himmlisches Jerusalem gefeiert. Nur der große Name bleibt, der mit himmlisch zusammenklingt, Zeus Olympios in Olympia, Athen und hier und dort, und die Olympischen Götter, z. B. bei den Tragikern und den Römern, und Zeus der Vater der Olympier. Als Homeriden haben der Dichter des Hymnus auf Demeter diese Göttin in den Olymp gesetzt und die Sängere der Apollinischen Heiligthümer mit dem Mythos des Orts Schilderungen Olympischen Lebens zu verbinden sich erlaubt. Dieß kann als Zeichen gelten von der größeren Gewalt die nunmehr an einzelnen Orten die Poesie über das örtlich Positive oder die Verweltlichung über den einfältigen Glauben gewann.

Wenn man öfters und noch vor nicht gar langer Zeit gesagt hat, Homer sey die Bibel, „das allgemeine Religionsbuch“ der Griechen gewesen, so ist leicht einzusehn wie sehr dieß hinsichtlich der Mythen zu beschränken sey. Eine auf Homer eingeschränkte Götterlehre (die immerhin zum Studium des Dichters sowohl als zu dem allgemeinen mythologischen wünschenswerth ist) und ein aus den positiven Culten zusammengesetztes System, in dem weiten allein hier anwendbaren Sinne des Wortes System, sind auffallend genug von einander verschieden ¹¹⁾. Weit mehr Wahrheit enthält jener Satz in Be-

11) Auch Bernhardt Gr. Litt. 2, 50 widerspricht der Vorstellung „als sey Homer der eigentliche Lehrer der Religion gewesen.“

zug auf die Sittlichkeit und die Bildung überhaupt. Was die Götter eigentlich im Bewußtseyn Homers und der Zeitgenossen gewesen sind, ist zu schätzen nach dem was die Menschen in ihrer religiös sittlichen Bildung geworden waren. Nur dessentwegen konnte Sokrates von dem philosophischen Redner Dion mit ihm verglichen und sein Schüler genannt werden ¹²⁾, wie auch Horaz von ihm sagt:

qui quid sit pulcrum, quid turpe, quid utile, quid non,
planius ac melius Chrysippo et Crantore dicit ¹³⁾.

In früheren Zeiten hat daher Homer auch gewiß im Bezug auf den Götterglauben nicht nachtheilig gewirkt. Die Erhabenheit und Ehrfurcht, die liebliche Einfalt und Treuherzigkeit, womit im Allgemeinen von den Göttern gesprochen wird, sind höher anzuschlagen als die Weltlichkeit, welcher die Dichtung, wo sie sie in Handlung setzt, sich oft frei genug überläßt. Daß diese Bildung und diese Poesie ihren tiefsten Grund in religiöser Gesinnung haben, ist ganz unverkennbar. Die erste Frage in einem fremden Land ist, ob die Menschen Furcht vor den Göttern haben. In gesunden und kräftigen, im Gottesdienst eifrigen Zeiten, worin mit diesem das Leben wie von Natur zusammenhängt, hat das wegen dichterischer Wirkung Erdichtete gar so keine große Gewalt über die wohlbefestigten Gemüther; über das Wesentliche versteht man sich allgemein, weiß was die Götter außerhalb des Troischen Schlachtfelds oder irgend einer andern Poesie sind, für den Dichter selbst sind; das Anstößige, worin dieser Witz und Kunst zeigt, belustigt augenblicklich und geht, ohne Anwendung, Grübeln und Folgerungen zu wecken, ohne Gefahr für den Ernst und den Gottesdienst vorüber ¹⁴⁾.

12) Orat. 55 περί Όμήρου και Σωκράτους. 13) Selbst Proklos sagt ad Tim. p. 503 c: δεη προς τις κατ' αρετην πραξεις αρχουσα η παρ' Όμηρω μιμησις. Wird doch von Anaxagoras gesagt την Όμήρου ποιησιν αποφηνασθαι ειναι περι αρετης και δικαιοσυνης. Phavorinos εν παντοδαινη ιστορια bei Diogen. 2, 11. 14) Eine unglückliche Ehrenrettung der Homerischen Götter ist die von Seppert, dem Verfasser eines

Wenn in den Zeiten Homers und seiner epischen Nachfolger lange Zeit hindurch die Verbindung der religiösen Mythologie mit Krieger- und andern Heldengeschichten der ersteren keinen Nachtheil brachte, so mußte das Verhältniß sich ändern nachdem der Dichter allmählig überall allem Volk bekannt geworden war und mit der städtischen Civilisation der Sinn für Weltlichkeit die alte Einfalt und einfache Gottesfurcht und Gottesverehrung abgeschwächt hatte. Bekannt ist auf wie vielen Wegen und in welchem Maß Homer vorzugsweise vor allen Dichtern, denen derselbe Name, als der des epischen Dichters überhaupt (wie in Böotien *Homodos*), gegeben wurde, immer mehr auf beispiellose Weise zum Buch der Bücher ward, das die Meisten der Gebildeten auswendig wußten ¹⁵⁾. Ganz besonders ist darauf zu sehen daß er auch zum Schulbuch seit

diesem Buchs über den Ursprung der Homerischen Poesie, versuchte, der Satz nemlich, welchen er gegen Nägelsbach aufstellt, daß Homer in die Gottheit das Princip auch des Bösen zugleich mit dem des Guten gelegt habe. Allgem. Litt. Zeit. Ergän. Bl. 1842. May. Auch D. Müller hat nicht gut gethan den Cultus des Apollon einen dualistischen zu nennen, „der die Gottheit nicht als das ganze Seyn erfüllend, sondern als im Widerstreit wirkend vorstelle,“ so daß „das innere Wesen der Gottheit im Gegensatz bestimmt“ werde. Dorer 2, 7, 10 S. 306 f. Merkwürdigerweise, da doch die Griechen ihre gesunde Natur von der unglücklichen Speculation entfernt genug gehalten hat, die nach den Untersuchungen von Haug (die fünf Satiras 1858 S. XV) nicht einmal von Zarathustra selbst, sondern erst von seinen Nachfolgern aufgebracht worden ist, erblickten wir auch den Versuch aus Bildwerken einen dualistischen Begriff, einen inneren Gegensatz in der Götter physischer und geistiger Natur, eine Trennung dämonischer Potenzen zunächst in der Athene, und zwar bloß wegen doppelter Darstellung derselben Figur, aber auch in allen Göttern abzuleiten, wogegen ich mich erklärt habe in den Annali d. I. archeol. 1857 p. 200—205. Mit Recht macht Göttling Abhandl. 1, 174—177 die Abwesenheit des Dualismus als Zeichen der Griechischen Eigenthümlichkeit geltend. Märcker über das Princip des Bösen nach den Begriffen der Griechen Berlin 1842 ist mir nicht bekannt. ¹⁵⁾ Bauer Gesch. der hom. Poesie S. 5—23.

frühen Zeiten in Jonien, Athen und weiterhin und immer vor jedem andern gemacht worden ist, so daß Platon indem er im Staat gegen die anstößigen Homerischen Mythen spricht, auf die Jugend besonders Rücksicht nimmt (2 p. 378). Ein Wunder wäre es wenn in diesen Jahrhunderten unter allem Volke das die Rhapsoden hörte und den Dichter sonst kennen lernte, nicht auch Viele immer zunehmend die theogonisch symbolischen Mythen mißbraucht, manche nur dogmatisch gemeinte ethisch übel ausgelegt, die zu den ächten und wirklichen bloß zur Unterhaltung in guter Laune hinzugebichteten von den ernstgemeinten immer unterschieden und nicht in ihren Lebensansichten und Sitten die Homerische Poesie übel angewandt, die Menschlichkeiten der Götter zur Hauptsache gemacht hätten. Nein, bei der leichtsinnigen Welt trat vermuthlich nach und nach die Seite der epischen Mythologie welche im lebendigen Gesang von der religiösen Haltung des Ganzen eine Ausnahme gemacht hatte, die der Cultus nicht kannte, in den Vordergrund. Erst bei der allgemeinsten Verbreitung, die zu der allseitigen und zusammenhangslosen Betrachtung des Einzelnen führte, trat der Unterschied zwischen der positiven Mythologie der Tempel und der poetischen stärker hervor, und verlor die letztere das Unschuldige das sie bei ihrem größeren Abstände von der alten einfachen und festbegründeten Götterverehrung und ihren Bräuchen, bei aller Freiheit die sie sich nahm, behaupten mochte. Wie stark und gefahrdrohend aber ihr Einfluß geworden sey, läßt sich schließen aus den dem Pythagoras zugeschriebenen Aeußerungen über die Strafen des Homer und Hesiod im Hades ¹⁶⁾ und dem Worte des Heraclitus daß Homer aus den Agonen (wo er rhapsodirt wurde) herausgeworfen werden sollte, und aus den Versen des Xenophanes gegen die Menschengestalt der Götter und die ihnen beigelegten menschlichen Laster, als Stehlen (und das Beispiel des Hermes ist auch dem Platon

16) Diog. L. 8, 21.

ein Greuel Leg. 12 p. 941), Ebruch und gegenseitige Täuschung. Andererseits aber sieht man, wie fest der mythologische Glaube gewurzelt war, hauptsächlich an zwei Erscheinungen. Die eine daß auf diese Angriffe der Schulen gegen Homer und Hesiodos, dem schon Pherkydes, der Theolog und Lehrer des Pythagoras, eine neue Theogonie entgegengesetzt hatte, die Staaten, welchen Homer immer nur Dichter gewesen war und nie als ein Orakel gegolten hatte, niemals Rücksicht nahmen, sondern diesen Widerstreit dem freien Bildungsgang der Gesellschaft überließen. Auf noch viel merkwürdigere Weise zeigt sich die Kraft einer viele Jahrhunderte hindurch in der lebendigsten Wirksamkeit Alles durchdringenden Religion darin, daß innerhalb des freien Geisteslebens selbst sehr ernstliche Versuche entsprangen der erbleichenden Mythologie neues Leben einzuhauhen, dem Volksglauben eine Stütze zu geben durch Auslegung der naiven Mythen, die nun als die bloße Einkleidung den Verstand befriedigender Wahrheiten oder Kenntnisse genommen werden sollen. Auch in dieser allgemein culturhistorischen Beziehung, nicht bloß um sich von der Grundlosigkeit der Erklärungen im Einzelnen zu überzeugen und den Standpunkt der Erklärer richtig zu fassen, ist es der Mühe werth die allegorische Auslegung des Homer von Theagenes von Rhegion an, der zuerst über Homer geschrieben hat, gegen Ausgang des sechsten Jahrhunderts ¹⁷⁾, bis zu den Stoikern zu verfolgen, welche dieß falsche System auf die Spitze trieben, Zenon, Chrysispos, Krates, der Grammatiker zu Pergamos, und zu den Neuplatonikern, von denen die schöne Probe an der Nymphenhöhle in Ithaka bekannt genug ist. Platon, indem er in der

17) Schol. B. Il. 20, 67, wo zu diesem *τρόπος ἀρχαῖος ἀπολογίας* auch ein neuer hinzubemerkt ist, der an die Hypothese eines lebenden vortrefflichen Philologen über die Bedeutung des Olympischen Staats erinnert, daß nemlich Homer die Götter nach den Königen der Zeit gebildet habe, um dadurch diesen zu schmeicheln, auch in dem Cod. Leid. nach Walckenaer Opusc. 2, 127. Tatianus adv. gentes c. 48.

angeführten Stelle seines Staats die Unzulässigkeit gewisser Homerischen Mythen zeigt, fügt hinzu, und dieß vielleicht zunächst mit Rücksicht auf den Schüler des Anaxagoras Metrodoros, der alle Götter und selbst manche der Helden ins Physikalische umdeutete, daß sie auch nach der allegorischen Erklärung nicht zu dulden seyen, die ohnehin die Jugend nicht fasse. Aristoteles und seine Schule hielten sich fern von dieser Erklärung der Mythen, die uns jetzt so ungeschichtlich und unvernünftig erscheint.

Hesiod.

Die Aufgabe der Theogonie ¹⁸⁾ ist die alten Götter und die Menge der neuen oder die Familie des Zeus, die Naturgötter und die Olympischen in ihrem einheitlichen Zusammenhang zur Uebersicht zu bringen und besonders durch die Titanomachie den Uebergang von der einen Ordnung zu der andern zu zeigen. Dazwischen finden einige dämonische Personifikationen von Naturerscheinungen und viele das Menschenleben angehende allegorische Personen ihre Stelle. Im Homer sehn wir nur Vater und Mutter des Zeus, nicht über diesen hinauf Uranos und Gaea, und von der Beseitigung der Titanen nur wenig Spuren. Nach der Art der ideellen, nicht ursprünglich im Cult gegebenen Göttinnen Leto, Semele, Maia kommen zuerst bei Hesiod viele andre nur als Potenzen der sonst schon verehrten Wesen angenommene Namen vor, und an die Spitze ist das Chaos gestellt. Wegen dieses Theils wird von Aristoteles Hesiodus den Theologen gezählt, wie Homer niemals genannt wird. Doch erscheinen im Ganzen alle diese meist im Geiste der Doctrin und des Systems zuge dichteten Personen der Vorstufe gegen die wirklichen Götter sehr untergeordnet, so daß die Theogonie sich größtentheils an Zeus anschließt. Nur die genealogische Form unterscheidet diese Göttergesellschaft von der Homerischen in Handlung bewegten merflich, die unter

18) Götterl. I, 295—97.

Zeus dem Vater der Menschen und Götter steht. So erklärt sich der Ausspruch des Herodot daß Hesiodos und Homeros den Hellenen die Theogonie dargestellt und den Göttern Beinamen gegeben, Ehren und Geschäfte oder Aemter (τέχνας) unterschieden und ihre Gestalten bezeichnet hätten (2, 53.) Die beiden Namen welche die ältesten Urkunden von den Göttern trugen, obgleich die eine epische Poesie, die andre Lehrgedicht enthält, nebeneinander zu stellen, war man damals gewohnt, so daß man sie auch in erdichteten Genealogieen verknüpfte¹⁹⁾. Der Plan der Theogonie ist sinnreich genug angelegt, wiewohl auch der Stoff einfach und nicht verwickelt ist, wohl durchgeführt und von aller Einmischung dichterischer Bezüge unter den Göttern, wie sie das Epos an die Hand gab, rein erhalten.

Das andre Hesiodische Lehrgedicht, die ethischen Werke und Tage berührt Götter nur wenig, stimmt aber in allen welche vorkommen, nach Charakter und Beinamen mit der Theogonie eines andern Hesiod und mit Homer überein. Besonders ist Zeus ehrfurchtsvoll und nachdrücklich gefeiert, Athene, Apollon der Letoide, Hermes, der Besteller und listenvoll trüglische, Poseidon, Demeter und Pluton, des Ades wüstes Haus, Aphrodite (im Schild auch Dionysos), die Olympischen Häuser sind genannt. Artemis kommt nicht vor, aber auch nicht Hekate, die nach der Theogonie in Böotien einen uralten Cult ausnahmsweise behauptet zu haben scheint. Darin zeigt sich ganz besonders, wie treu im Wesentlichen Homer die Götter die sich in seinem dichterischen Drama bewegen, nach dem Leben oder nach dem Volksglauben gefaßt habe; so auch zugleich wie sehr dieser Glaube schon früh national geworden war, wobei immer auch bemerkt werden mag daß die Hesiode aus Ryme in Kleinasien abstammten. Der Standpunkt, Geist und Sinnesart dieses Gedichts und die des Verfassers der Theogonie sind deutlich und unverkennbar verschieden und an denselben Verfasser dürfte

¹⁹⁾ Ep. Epcl. I, 147.

nicht gedacht werden auch wenn nicht die verschiedne Behandlung der Prometheusfage ihn erwiese. Der treuherzige, ehrliche, der Dike, statt deren die Theogonie Themis mit dem Zeus vermählt, so fromm wie dem Zeus selbst huldigende, einfach gläubige, auf die religiösen Gebräuche streng und naiv wie auf die Tagesordnung des Landmanns haltende Sinn des praktischen Dichters sticht von dem fast philosophischen Betrachter und systematischen Ordner des Götterwesens so sehr ab, daß von den Anwohnern des Helikon zur Zeit des Pausanias nur das Werk des ersten als ächt anerkannt wurde.

Die Lyriker. Musik. Tanz.

Alle Empfindung und Gefühlserhebung sucht einen Ausdruck im Gesang, einen volleren, innigeren Ausdruck als der des bloßen Worts oder der von einer Phorminx begleiteten epischen Recitation. In der Zeit der vorherrschenden epischen Poesie war die Religion mehr naiv und in Anschauung: wie die Cultur sich erweiterte, Alles durchdacht, entwickelt, innerlicher wurde, drang auch sie mehr ein in Geist und Gefühl und wurde subjectiver und im Poetischen reicher. Wie alle andern Gefühle mußten sich auch die für die Himmlischen im Gesang der oft vom Tanz begleiteten heiligen Lieder beleben und steigern, tiefer und bestimmter eingraben und dadurch auf Gedanken und Sinnesart selbst großen Einfluß äußern. Daß von den ältesten Zeiten an die Musik große Wirkung in Griechenland gehabt habe, setzen die schönen Fabeln von Orpheus und Amphion voraus, mit denen die über die Macht des Gesangs in Gudrun und andern nordischen Poesieen wetteifern. Aber die Musik, nicht bloß eine erste mehr naturalistische, sondern auch die kunstmäßige seit Terpander, Archilochus, Thaletas u. s. w. und ihre Geschichte ist uns verloren; nur dunkle Ahnungen und einzelne, zum Theil unbestimmte Begriffe bezeichnen die Richtungen, Arten und Grade in denen sie, besonders ihren früheren Lebensverlauf gehabt hat. Erst seitdem

von der Musik begleitete Worte, melische Ueberbleibsel vorliegen, kann dieser Theil des religiösen Lebens, die herglösende, geist-entflammende Kraft der Musik mehr in Betracht kommen. Die Geschichte der lyrischen Poesie vom Anfang des siebenten bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts und weiterhin innerhalb der dramatischen Poesie geht die der Religion sehr nah an. In dem ältesten sowohl Ionischen als Aeolisch-Eeubischen Melos des Archilochos, des Alkaios und der Sappho herrscht das Politische und Persönliche so sehr vor daß selbst in der Form der Hymnen das Religiöse vom Poetischen überstimmt gewesen zu seyn scheint. Von Alkaios sind Hymnen bekannt auf Apollon, Athena, auf die Geburt des Hermes, die des Hephaistos. Anacreon pries die hirschtreffende blonde Tochter des Zeus, die schwarzäugigen Nymphen und die purpurne Aphrodite, den goldhaarigen Eros und die schönlockigen Musen. Die Elegie war ihrer Natur nach zum religiösen Hymnus nicht bestimmt noch geeignet; aber sie feuert durch Kallinos und Tyrtaios in unübertrefflicher Weise für das Vaterland zu streiten und zu sterben an, belebt durch Solon das Bewußtseyn des göttlichen Gesetzes in der Weltordnung und wird überhaupt, von Jonien aus, als die edelste Frucht der Religion und Bildung Homers und des nachfolgenden Epos das allgemeinste ethische und politische Bildungsmittel.

In der Begleitung von Chören nahm das Melos einen höheren Charakter an. Der Tanz ist etwas sehr Hervorstechendes und Charakteristisches im Hellenischen Gottesdienst. Den Römern galt es für unanständig zu tanzen²⁰⁾: in der kyklischen Titanomachie aber tanzte der Vater der Menschen und Götter, mitten unter ihnen (in ihrer Reihe), vermuthlich bei einer Feier des Sieges über die Titanen. Der Pan der Hirten ist vermuthlich nach ihren ihm seit Urzeiten geweihten Tänzen zum Tänzer geworden und eben so ursprünglich möchten die des

20) Heindorf zu den Horazischen Satiren 2, 1, 24.

neugebornen Frühlingsgotts Dionysos gewesen seyn. Chöre der Artemis kommen schon in der Ilias vor. In dem kleinen Hymnus der vor dem großen Pythischen steht, tanzen im Olymp zum Hymnus der Musen die Chariten, die Horen und drei andre Göttinnen, und Apollon, indem er selbst die Kithara schlägt, auf den Zehenspitzen schreitend (*καλὰ καὶ ὑψὶ βιβάς*), mit Artemis, Ares und Hermes (11—28.) Um Apollons Altar tanzen in Delos, Pytho und am Ismenos die Jünglinge²¹⁾, wie die Kreterinnen bei der Sappho um den der Aphrodite. Im Eingang des Agamemnon des Aeschylus wandelt der Chor unter Anapästten um den Altar. Elektra klagt bei Euripides daß sie durch den Mangel schöner Kleider von Festen, Opfern und Chören ausgeschlossen sey (310.) Es theilten sich in die Chöre Knaben oder Jünglinge und Männer (*χοροὶ παιδικοὶ καὶ ἀνδρικοὶ*), und in Sparta die Alten. Seit Terpander, als die Musik bestimmteres Gesetz und reichere Entwicklung annahm, mußte dieß auch auf die eng mit ihr verbundene Kunst in den Chören großen Einfluß ausüben. Die viereckte Aufstellung (die *χοροὶ τετραγῶνοι*) und ihre Evolutionen erhielten was die Kunst betrifft, wahrscheinlich bald ein großes Uebergewicht über die kyklischen Chöre, die Kreistänze im Dithyramb und um die Altäre einiger andern Götter. Chorsteller, Stesichoros, wurde Name eines Amtes und zugleich berühmter Dichter, die in Geschlechtsfolgen diese Kunst des Chorlehrers (*χοροδιδάσκαλος*) ausübten. Fehlerhaft ist es von den Chortänzen in der Allgemeinheit zu sprechen wie häufig geschieht, ohne Unterschied der Götter und der Zeiten, da sie vorzugsweise und von jeher der Artemis und dem Apollon, dem Dionysos und der Aphrodite angehörten und wo sie sonst vorkommen, sind der Umfang und die Umstände in und unter denen es geschah, die Zeiten zu unterscheiden, wozu eine genauere Sammlung und Prüfung aller einschlägigen Nachrich-

21) Apollon. 1, 536.

ten erforderlich ist als bis jetzt vorliegt. Daß die in den Processionen der verschiedensten Art gesungenen Lieder vom Orchestischen zu scheiden sind, versteht sich von selbst. Alkman, Lydischer Abkunft, von dem Hymnen auf den Lykäischen Zeus, auf Apollon, Artemis, die Dioskuren, auf Hera, Aphrodite und ein Páan angeführt werden, ist besonders als Chormeister der Jungfrauen, durch seine Parthenien berühmt. Arion, der sein Schüler genannt wird, und die Dithyrambendichter überhaupt hielten sich in dem zwar sehr lebensvollen, feurig begeisterten, aber auf den Dionysischen Mythos beschränkten Kreis und die Stoffe aus der Heldensage, die sie später aufnahmen, um nicht in Wiederholungen und Einseitigkeit zu versinken, verrathen eher das Gegentheil von religiöser Entwicklung und Erweiterung. Stesichoros von Himera macht Epoche durch die ausgedehnte und freie Behandlung vieler epischen Stoffe in Chorliedern. Unter den vielen Fragmenten aber dieses Dichters findet sich nichts das eine Richtung seiner Gedanken auf das Religiöse verriethe. Er läßt „die Muse der Götter Hochzeiten und der Menschen Mahle und der Götter Festschmäuse singen.“ Dagegen ist desto priesterlicher die Bildung und Haltung des Simonides von Keos und Pindars. Ein Hauch der Religiosität, der ihre Chorlieder durchweht, eine musenpriesterliche Weihe ist in diesen Dichtern, so wie in vielen Stellen des Aeschylus und Sophokles, Jedermann fühlbar, und wenn Pindar an Würde und Höheit frommer Gedanken dem Dichter von Keos nicht nachsteht, der des Mystischen fähiger ist als er, so übertraf ihn dieser noch an Tiefe des Geistes. Daß diese Dichter keine Nachfolger erhielten, liegt zwar zum Theil an den veränderten öffentlichen Zuständen, ist aber zugleich ein Zeichen für das Sinken der wirklichen Religion, die im Allgemeinen fast nur noch durch das Aeußerliche da zu seyn scheint. Jene beiden aber waren der Art welche Platon geistliche Männer (*θεῖους*) nennt²²⁾.

22) Men. p. 81 a Πίνδαρος καὶ ἄλλοι τῶν ποιητῶν ὅσοι θεῖοι εἰσιν.

Die Aufführung von Chören, worin der Hymnos im Falten-
gewande dichterischer Gedanken (gleich einem Götterjüngling)
einerschritt²³), auch wenn sie Kampfsiege, Lobestage, Preis-
und Ehrenfeste, Tafelfeiern angiengen, hatte durchaus etwas
Gottesdienstliches, veredelte durch Deutung und sittliche Bezie-
hungen den Mythos und wurde zum Theil jährlich erneuert.
Solche Aufführungen fanden an so vielen Orten statt daß man
denken mag, sie bildeten für einen Theil der Nation einen ge-
meinsamen Gottesdienst außer den besonderen Festen die überall
den einzelnen Göttern gefeiert wurden. Pindar sagt im Ge-
fühl der Bedeutung solcher Chorgesänge für die religiösen und
sittlichen Ansichten, für würdige Bildung im Geist einer vor-
geschrittenen, aber den Göttern in Glauben und Ehrfurcht eifrig
zugewandten Zeit: ich der Einzelne fürs Gemeinsame berufen.

Die Tragiker.

In demselben Verhältniß wie überhaupt die Chöre zur
Religion, standen zu der am Dionysosfeste versammelten Menge
die Chöre der Tragödie. Aber auch die dramatische Behand-
lung der Mythen enthielt die Gesetze der sittlichen Weltregie-
rung oder der göttlichen Gerechtigkeit als deren Mittelpunkt
und hatte die stärkste Auffoderung durch tiefere und klarere Auf-
fassung des sittlichen Gehalts der Mythen, durch hohe Charak-
tere, durch die manigfaltigen in den Mythen abgespiegelten
Lebensbilder eine bessere Auffassung zu verbreiten. Den Be-
fähigten that sich im Theater eine große Bühne auf, zu einer
großen Menge, die auffallend gebildet war, zu reden, sie durch
die Frucht ihrer Weisheit aufzuklären, durch ihre Sprache von
den Göttern den Glauben zu läutern und tiefer zu begründen,

23) Pind. Ol. 1, 8 ὕμνος ἀμφοβάλλεται σοφῶν μητίσσει. 105 κλυταῖσι
πτοχαῖς ὕμνων. (Obs. in Pindar. carmen Ol. 1. Gissae 1806.) E. Feller de
pietatis et rel. sensu quem poetarum Graec. imprimisque Pindari car-
mina spirant, Erlangae. M. Seebeck über den relig. Standpunkt Pindars im
Rh. Mus. 1844 S. 504—19. Schneidewin Simonidis Cei rel. p. XXXIII s.

neu zu beleben, alle Bildung im Zusammenhang mit der religiösen auf eine höhere Stufe zu erheben. Männer wie Aeschylus und Sophokles, und ähnlich auch einige andre ihrer gleichzeitigen Kunstgenossen, die der tragischen Bühne ihr Leben widmeten und immer von neuem von der Stadt den Chor erhielten, sind zu betrachten als innerlich Berufene, die gleich den hebräischen Propheten, ohne einem besondern Stand anzugehören oder ein eigentlich übertragenes Amt zu üben, neben ihrer Bürgerpflicht die Vereblung ihres Volks vermittelt der Anwendung ihrer Gaben sich zur Angelegenheit des Lebens machten. Die größten Männer einer großen Zeit traten in ihren Tragödien öffentlich auf als Lehrer und Bildner ihres Volks, indem sie es durch ihre Kunst entzückten, und erhoben durch neue Gestaltungen zum Gemeingut was sie aus dem Schatz der nationalen Ueberlieferung vermittelt ihrer Weisheit und Menschenkenntniß, ihres Begriffs von der wahren Bestimmung des Menschen nach den gegebenen mythischen Fäden phantasievoll zu verknüpfen und zum Theil neu auszulegen verstanden²⁴⁾. In den Chören besonders weist uns selbst der hochgestimmte, kühne, fremde Ton der Sprache auf den geistlichen Schwung und die religiöse Feierlichkeit im Geiste der Dichter hin, des Aeschylus ganz vorzüglich. Dieser zeichnet auch durch das stete Bemühen in allen menschlichen Dingen, denen des Sagenalters wie den großen Ereignissen der Gegenwart, das Walten Gottes und die aller Schuld geordnete Strafe deutlich nachzuweisen, sich noch vor Sophokles aus. Es war daher ein löbliches Beginnen die theologischen und religiös poetischen Ansichten dieser Epoche machenden Männer, so wie die ihres

24) Auf eine gewisse so erworbene mythologische Autorität der Tragödie scheint Diphilos hinzudeuten, der in Bezug darauf daß Jemand die Draconische Göttin zugleich als bogenspannende anruft (wie Aeschylus ἄρπυιαι ἑκάταν nennt), sagt b. Athen. 6 p. 223:

ὥς οἱ τραγῳδοὶ φασίν, οἷς ἐξουσία
 ἐστὶ λέγειν ἅπαντα καὶ ποιεῖν μόνοις

Zeitgenossen Herodot in besonderen Abhandlungen darzustellen²⁵⁾, und noch könnte zweckmäßig eine Mythologie der Tragiker geschrieben werden, die einst Lessing wünschte.

Aeschylus, der Marathonkämpfer, lebte in der Religion der Väter, nicht bloß in der des Allerhöchsten und seiner Tochter Athena, des Apollon und andrer Götter der Stadt, sondern auch Kronos und Rhea und der Kampf der alten und neuen Götter beschäftigten als Glaubensartikel ihn ernstlich. Aber als der kräftigste Geist war er auch von Pythagoreischen, vielleicht von Eleatischen Lehrmeinungen, überhaupt von der seit geraumer Zeit her anschwellenden tieferen Bewegung der Geister nicht unberührt geblieben. Einen Denker wie er mußte auch die seit langer Zeit im Stillen immerfort wirkende, besonders auch aus den melischen Dichtern bemerkbare und durch die Verbindung der ländlichen Götter mit den andern in den Städten sehr beförderte Reaction gegen die absolut ideellen oder überweltlichen, positiven Olympischen Götter ergreifen und antreiben eine Verknüpfung der rein mythischen Götter, dieser äußerlichen poetischen Götterwelt, mit der Natur zu suchen und auf die ursprüngliche Bedeutung zurückzublicken. Da die epischen Vorstellungen an Gewicht verloren hatten, der Cultus leerer und allzu äußerlich zu werden drohte, entstand das Bedürfnis die Götter mit Ideengehalt zu durchdringen, inniger aufzufassen, ihnen eine aus den uralten Homerischen und neuen Zügen oder Bezügen harmonisch zusammengesetzte neubelebte Gestalt zu geben. Von dieser Seite nähert sich Aeschylus der physischen Auslegung der Mythen²⁶⁾, und man hat ihn

25) Theologumena Aeschyli scr. Klausen, Bonnae 1829. R. Haym de rerum divinarum ap. Aeschylum conditione P. 1. Berol. 1843. Sophokleische Theologie von Eübter 1851. 2. Stück 1855. Bernhardt Gr. Vitter. 1, 389 f. 2, 573 f. 691. 701.

26) Schol. Eurip. Phoen. 179. Schol. Theogon. 371 *Ἀλοχόλος δὲ καὶ οἱ φρυσκώτερος κ. τ. λ.* Sie nannten die Selene nicht Schwester des Helios, sondern Tochter. Vgl. Götterl. I, 544.

darum mystisch genannt. Etwas Schwankendes und Unklares entsteht allerdings durch diese von den Verhältnissen und der Fortentwicklung aufgedrungne Vermischung von mythischer Orthodoxie (eines J. H. Voss) und einer subjectiven Zurückführung der positiven Persönlichkeiten auf die Natur und das Geistesreich. Eigentlich wird dadurch der überschüttete Zusammenhang hergestellt und die Herleitung und Auslegung die wir jetzt bei völliger Freiheit der Uebersicht leicht finden können, bestätigt. Mit dem Eindruck jener gegebenen Persönlichkeiten auf Verstand und Gefühl streiten allerdings manche ihnen nun beigelegte Prädicate; aber wenn dieß Neuerung ist, so entspringt sie nicht aus dieser Zeit, ist nicht freie Erfindung, sondern ein Zurückgehn auf das Ursprüngliche, und war nicht anstößig für das religiöse, zum Mystischen immer gestimmte Gefühl, wie für den analysirenden und vergleichenden Wohlunterrichteten. Während die positive Religion von Philosophen verworfen wurde, die dadurch sich ausser der religiösen Gemeinschaft stellten, wurde sie von der Bühne aus von Männern die in dieser Gemeinschaft nicht zum Schein, sondern mit ganzem Ernst standen, erweitert und geläutert. Und gleichzeitig mit einem Aeschylus und Sophokles, die durch Nachdenken über die Götterwelt und über das Sittliche den alten Glauben aufrecht erhielten, erhob sich zugleich in der bildenden Kunst eine Kraft die Vorstellungen desselben zu neuer Würde noch für lange Zeit zu erheben.

Des Sophokles hohe Humanität und fein ausgebildete Ethik werden von allen Urtheilsfähigen übereinstimmend gepriesen. Ihm werden auch die Verse bei Clemens mit Wahrscheinlichkeit zugeschrieben welche die von Kant von neuem geltend gemachte große Lehre daß die Tugend ihren Lohn in sich selbst habe, zugeschrieben ²⁷⁾. Götter und Mythen sind ihm

27) ὅς' οὐνεκ' ἀρετῇ τῶν ἐν ἀνθρώποις μόνῃ
οὐκ ἐκ θουραίων τὰ πύχιστα λαμβάνει,
αὐτὴ δ' ἐαυτὴν ἀθλα τῶν πόνων ἔχει.

aber im Allgemeinen die wirklichen lebendigen wie er mit seinem Volke sie glaubte, so daß die ausgesprochenen oder angedeuteten Wahrheiten und Ansichten aus dem Allen gemeinsamen Glauben sich von selbst zu entwickeln schienen und eine religiöse Weihe erhielten.

Auch Euripides, der Freund des Sokrates, war ein religiöser Mann. Mit Ehrfurcht faßt Valckenär die Ideen dieses tief in dessen Geist eingeweihten Anhängers des Anaxagoras bündig zusammen²⁸⁾. Denn so nah Euripides den Jähren nach den großen Vorgängern, besonders dem Sophokles stand, so war doch eine neue Zeit angebrochen seitdem durch Anaxagoras Gott als Geist und durch Sokrates das höchste Gut aus den Ahnungen des Gemüths erfaßt zu werden angefangen hatten, und mit der sichtbaren Welt mußten die Götter sammt aller Herrlichkeit der Mythologie bei denen die von den neuen Ideen hingerissen wurden, in Schatten zurückweichen. Von der Tragödie konnten sie dagegen nicht getrennt werden und die Götter gleichen bei Euripides meist mehr den Homerischen als bei Aeschylus und Sophokles, die ihnen, getrieben durch ihr religiöses Denken und Empfinden, nicht wenig von ihrem Eigenthümlichen geliehen haben. Aber diese Götter und die Mythen wurden von Euripides, nicht viel anders als von Virgil, Camoens und überhaupt den Neueren, als Poesie an-

Valcken. ad Hippol. 395. Matthiae Eurip. T. 9. p. 448. An Euripides hatte Eib. Hemsterhuyß gedacht. Schöne Bemerkungen über die hohe sittliche Bildung des Sophokles hat Georg Thudichum seiner Uebersetzung, die als das erste Beispiel einer nach dem von Göthe unsrer Sprache aufgedrückten Charakter schönen und guten Uebersetzung des Sophokles ein hohes Verdienst hat, sowohl in der ersten als in der zweiten Ausgabe beigegeben. Sehr lesenswerth ist auch was in F. Jacobs Vermischte Schr. 3, 316—318 über die Religiosität des Sophokles gesagt ist von W. Chr. Weber.

28) Diatr. p. 36 s. Bouterweck de philosophia Euripidis, Comment. Gotting. Vol. 4. Ed. Müller Euripides deorum popularium contemptor 1826.

gesehen oder allegorisch verstanden ²⁹⁾. Wenn er sich nothwendig den Zwang anthun mußte im Allgemeinen die tragische Handlung in dem überlieferten engen Zusammenhang mit den Nationalgöttern im Sinne des Volksglaubens zu behandeln, so durfte er sich doch zur Zeit erlauben seinen Unglauben deutlich genug zu verrathen, die Götter umzudeuten oder Bitterkeit gegen sie auszulassen, sie in ihrem Thun und Reden dem Tadel bloß zu stellen und alle Vortheile welche dazu die Mythen selbst dem Wig und der Combinationsgabe boten, geschickt zu benutzen. Was in dem Widerstreit eigner ernster Ueberzeugung und des Berufs eines tragischen Dichters, dem seine Stoffe gegeben waren, Bedenkliches liegt, das Versteckte das dieser wie unwillkürlichen Polemik eigen ist, wird durch den Zwang der Verhältnisse erklärt, die auch den größten Philosophen nicht erlaubten die Kriegsfackel der vollen Wahrheit in ihr Land zu werfen. Noch viele Jahrhunderte hindurch hat das Hergebrachte sich behauptet. Aristophanes wirft dem Euripides in den Fröschen vor daß seine Götter ganz andre, nemlich die neuen philosophischen seyen (889 ff.) Am meisten geschieht dieß auf minder auffallende Art dadurch daß Euripides gegen die Götter auf die Seite der Menschen tritt, die ihr Unglück nicht als gerechtes Verhängniß der Götter und als Folge ihrer Schuld, sondern auf unschuldig scheinende Art durch das der Natur eines jeden gemäße Wirken der Götter erleiden. Phädra und Hippolyt, sammt Theseus, sind das Opfer zweier streitenden Göttinnen. Den Jammer der Hekabe, alles Unheil in den Troerinnen, im Drestes gereicht den Göttern zum Vorwurf und so werden andre auch in andern Dramen angeklagt. Dadurch wird denn Euripides der rührendste unter den Tragikern, der tragischste für Aristoteles, der nicht auf die alte Zeit, insbesondere nicht auf die Trilogie zurückgeht, sondern vorzugsweise die Tragödie der neuen, seit Euripides, mit seiner Theorie umfaßt.

29) Wie in Euripides alle Kämpfe und Widersprüche der Zeit sich concentrirten, zeigt Rögelsbach in seiner Nachhomerischen Theologie Abschn. II, 4 ff. 13.

Damit würde ganz übereinstimmen daß Aristoteles in der Poetik auch das minder Gute, das Ausgeartete in der Tragödie und Musik dem Publicum nicht zu entziehen begehrt³⁰⁾. Aristophanes dagegen in den Fröschen hält dem Euripides gerade den von Homer an, wenn man das Wesentliche und die allgemeine Tendenz betrachtet, ächt Hellenischen Grundsatz daß der Dichter Gutes vortragen soll (*χρηστὰ διδάσκειν*), entgegen (1052) und daß Aeschylus würdig der Mysterien spreche (886), im Gegensatz des Euripides der wahre tragische Dichter sey (1004), ein ächter Lehrer (1021. 1025. 1030.) Ich zweifle nicht daß dem Euripides die Religion eine Sache des Herzens war, was Bernhardt ausspricht (1, 139 2. A.), daß „die Leidenschaft seines religiösen Interesses, als Wenige an Religion ein wahres Interesse nahmen“ (S. 400), der Grund seiner Skepsis war, und daß er „nach dem sittlichen Beruf des Menschen forschte“, indem er in dessen inneres Leben eindrang und die Leidenschaften und dunklen Gefühle zergliederte (2, 848.) Ueber die Ansicht einer gewiß nicht zu verachtenden Parthei, daß über den alten Glauben, die *παλαιὰ παραδόξα* hinaus alles dunkel und unsicher sey, setzte er sich gewiß nicht leichtsinnig hinweg; er spricht sie noch in den Bacchen ganz in deren Sinn sehr ernsthaft aus (203 — 206. 996 ss.), wie auch in den Herakliden (901 ss.) und sonst, wenn auch nicht so treugläubig und in eigenem Namen als Plutarch³¹⁾; und eben so weist er das Verderbliche der Sophistik häufiger als schon bemerkt zu seyn scheint, nach^{31a)}. Nicht darum weil ihm der Glaube an eine sittliche Weltordnung fehlte, sondern weil er zu tief blickte und zu ehrlich war, um der um ihn her wachsenden Macht der Philosophie mit der eines mythologischen Glaubens entgegenzutreten, den er für sich und einem Theil seiner Zu-

30) Bernays über Aristoteles von der Wirkung der Tragödie in den Abhandl. der philolog. Ges. zu Breslau 1, 140. 171. 31) Beson-

ders im Erotikos p. 756 h.

31a) S. meine Griech. Tragiker 2, 750 f.

hörer gegenüber hätte erheucheln müssen. Wahrscheinlich war der mit Geist und Charakter früh genommene Standpunkt inmitten der großen neuen Geistesbewegung mit Schuld daran daß Euripides lange Zeit bedurfte um auf der Bühne gegen die ältere Tragödie aufzukommen, wenn auch zunächst vielleicht der Abstich seines Styls und überhaupt seine Neuerungen in der Kunst und in der Wahl und Behandlung der Mythen, so wie auch die Größe und das hohe Ansehen besonders des Aeschylus und Sophokles dazu wirkten ³²⁾. Nachdem ihm bei seinem ersten Auftreten die dritte Stelle von den Kampfrichtern zuerkannt worden war, dauerte es fünfzehn Jahre bis er zuerst siegte und mehrmals mußte er auch nachher dem Sophokles nachstehen, der so vielmal im Vergleich mit ihm gesiegt hat. Unter der Zunahme der Ochlokratie hob Euripides sich mehr und mehr und als Aristophanes in den Fröschen Gericht über ihn hielt, behauptete er im Publicum das Uebergewicht und war das Vorbild der jungen Dichter. Das allgemeine Muster der Nachahmung blieb er in auffallender Weise während der dritten Periode von achtzig Jahren, die man von da an abstellen kann, indem man von Thespis bis Aeschylus eine erste achtzigjährige und von diesem bis zum Tode des Euripides eine zweite gleich lange, die dem Geist und der Kunst nach große, Periode der Tragödie setzt; und dieser überwiegende Einfluß auf das Theater und einen großen Theil der Litteratur überhaupt hat von da an nur zugenommen, unter den Königen, in Rom und weiterhin ins Unermeßliche ³³⁾.

32) Bernhardt 2, 696 f. „Der gesunde Sinn des Volkes duldet kein Element in der Poesie, welches nicht bloß ihrem Wesen, sondern auch dem gesammten politischen Organismus widersprechen und mit einer Auflösung alles positiven Glaubens enden mußte: man verschmähte deshalb lange Zeit den Euripides, bis die Reinheit und Fülle der von ihm ausgestreuten Ansichten ihm Gehör erwarb und seine Kritik der Religion vor Anfechtungen schützte“.

33) Meine Griech. Tragiker 3, 889—916. 1239—1247.

Aristophanes.

Der große Gegner des Euripides stand auf der Seite des Aeschylus und Sophokles als treuer Anhänger der väterlichen Götter und vertrat mit Eifer und Begeisterung die unter deren Obhut gestellten politischen und ethischen Pflichten. Ob und in wie fern seine Bürgertugend auch, wie in jenen beiden, durch gemüthliche Religiosität gestützt war, läßt sich nicht erkennen, da die Natur der Komödie es nicht zuließ die Götter in ihrer wahren Natur ernsthaft darzustellen und anders als sehr bedingt und mittelbar zu berühren. Bei der hohen Sittlichkeit die wir bei Aristophanes aus der Art wie er die Tüchtigkeit des alten Bürgerthums ausdrücklich und mittelbar schildert, erkennen müssen, ist es sehr denkbar daß, wenn sein Dichtergenie ihn nicht der Komödie, sondern der Tragödie zugeführt hätte, die Götter nicht weniger von ihm als von Aeschylus und Sophokles verherrlicht worden seyn würden. Denn es hieng dieß mit der Entwicklung sittlicher Ideen und idealischer, heroischer Charaktere und Situationen auf das Engste zusammen. Auch neben Sokrates steht Aristophanes hinsichtlich des Festhaltens an den alten Göttern und Bräuchen. Sehr sonderbar ist es zu erwarten oder zu verlangen daß ein Choro-
didaskalos oder Komodidaskalos, ein Patriot der sich berufen fühlte mit all seiner Kraft, wie Cato, dem neuen Zeitgeist Widerstand zu leisten, einer der zu einem der ersten Dichter und dazu geboren war in einer Gattung der Poesie für immer das höchste Muster aufzustellen, auch Philosoph gewesen seyn solle, und an ihm auszusagen daß er Verfehrtheit und Unsitte nicht aus dem Grund, nicht „principiell“ bestritten habe. Es ist möglich daß Aristophanes, auch wenn er Schüler des Sokrates geworden wäre, den in diesem aufgegangnen göttlichen Trieb dem Vaterlande zu Hülfe zu kommen durch Eröffnung einer neuen Quelle der Sittlichkeit und Religion im Menschen-
gemüth und durch Bildung der Jugend und Aller die ihn verstehen konnten und wollten, zur Erkenntniß dessen was noch

wahrer und sicherer wäre als das Delphische Orakel (obgleich er auch diesem seine Verehrung nicht entzog), für dessen Lehre keinen Sinn gehabt hätte, und eben so wenig für die Speculation des Anaxagoras. Er muß eine lange Zeit seiner öffentlichen Wirksamkeit in der großen Täuschung gestanden haben, daß das Alte noch vor den neuen Erscheinungen im geistigen Gebiet könne bewahrt und von großen Uebeln auch anderer Art hergestellt werden, wie auch Platon das alte Gebäude durch neue Staatsordnung zu stützen für möglich gehalten, auch Demosthenes unerfüllten Hoffnungen gelebt hat und gestorben ist. Aber wer will sagen daß dieß ihm zum Vorwurf gereiche, oder mehr zum Vorwurf als dem Euripides, der durch seinen Stand als Tragiker in die Tiefen des Geistigen und des Religiösen einzubringen Beruf hatte, daß er das Licht der neuen Ideen auf sich eindringen ließ und dadurch der Mythologie vor dem ganzen Volke, vor dem er eigentlich sie zu vertreten hatte, vielfach Abbruch gethan hat? Daß beide Männer, daß Männer wie diese, unter dem großen unentschiednen Kampf der Zeiten sehr viel gelitten haben, darf man vermuthen und wenn der trübe Ernst, der über dem edlen Antlig des Aristophanes in der vor wenigen Jahren entdeckten vortrefflichen Porträtbüste wie eine Wolke schwebt, sich aus seiner herrschenden Empfindung der Uebel und Gefahren der Zeit erklärt, so läßt sich auch denken, daß in demselben flaffenden, so rasch und reißend sich erweiternden Zwiespalt der Zeit, womit schwerlich eine andre Periode irgend eines andern bedeutenden Staats zu vergleichen ist, auch die bekannte finstre Ernsthaftigkeit des Euripides, der sich gern in seine Grotte am Meer zu Salamis zurückzog ³⁴⁾, ihren Grund hatte. Worauf es hier allein ankommt ist sich zu überzeugen daß, verglichen mit den philosophisch-kritischen und skeptischen Insinuationen des Euripides und seiner Umwandlung mancher heroischen Personen im Sinne des Zeit-

34) Meine alten Denkm. 1, 494 f.

geschmacks, die komische Behandlung der Götter sehr unschuldig war, oder daß sie eigentlich die Staatsreligion und den mythologischen Glauben gar nicht berührte. Der Lucianische Spott über die Götter, worin Absicht und Satyre liegt, ist, wie sehr auch die Früchte des Witzes äußerlich einander nahe kommen mögen, durchaus verschieden von dem Aristophanischen harmlos lustigen Scherz, der von dem Geiste der alten Komödie eingegeben ist. Es kann nur als das entschiedenste Mißverständniß, wie ich überzeugt bin, betrachtet werden wenn Nägelsbach Ansichten über Aristophanes erneuert die gänzlich überwunden schienen ³⁵⁾. Der Ursprung und die Geschichte der Komödie

35) Nachhom. Theol. S. 472—75. „Der Muthwille der Komödie kennt Ehrfurcht und Pietät, kennt Schaam und Zucht so wenig als die von ihr gezüchtigte Welt. Um deren Tollheit, in deren Gebiet sie sich bewegt, ganz toll zu machen, schont sie das Heilige, dessen gutes Recht sie verfechten will, gerade am wenigsten. — Am allergegrusamsten geht sie mit den Göttern um. — Einer schlichten Auffassung dieser Dinge ist klar daß, wo solche Gestalten zum Jubel des Volks die Bühne betreten, die Religion aufgehört hat ein Heiligthum zu seyn. Es läuft wider die menschliche Natur zu glauben, daß die Komödie, wenn sie immerhin gegen sophistischen Unglauben zu Felde zieht, ein wirksames Gegengift desselben gewesen sey. — Sie ist für uns das letzte und großartigste Document des Selbstvernichtungsprocesses, in welchem wir den Griechischen Götterglauben zu Grunde gehn sehn.“ Aus der Verkennung der Natur des Komischen ist gleichzeitig eine andre nicht minder auffallende Auffassung des Aristophanes hervorgegangen. S. Carl Rodt Aristophanes und die Götter des Volksglaubens in dem 3ten Supplementbande der Jahrbücher für classische Philologie 1857. Der Verfasser verwechselt mit der Festhaltung an der Religion des Staats und der Väter und religiösen Ueberzeugungen im Allgemeinen, als wenn von einem Christen die Rede wäre, „Gläubigkeit“ an die Mythologie, „naive Frömmigkeit, von welcher Aristophanes früher erfüllt gewesen sey“, (etwa nach einer wohlgeprüften mythologischen Dogmatik), so sehr daß er, um Wandlungen und Perioden der religiösen Denkart des Dichters nach der Zeitfolge der Stücke zu bestimmen, spricht von „ungebrochener Glaubenskraft“, von „Losagung in seinem Herzen von dem Himmlischen“, von dem „unbefangnen Glauben, dem Gut seines

als eines Hauptbestandtheils des Dionysischen Festes, und theoretisch die Anlage des Komischen, psychologisch und ästhetisch; klären einander gegenseitig auf. Das Geschichtliche wird besonders auch dadurch deutlicher daß man es mit verwandten Belustigungen bei andern Völkern, z. B. mit den Narren- und Festsfesten, Fastnachtsspielen und andern mittelalterlichen Erscheinungen zusammenhält; worin die Verbtheit der Volksnatur und die Einfalt in lustiger Festzeit mit religiösen Vorstellungen spielt. Schon die Caricatur oder fragenhafte Zeichnung ist im Allgemeinen um so ungefährlicher als ihr Gegenstand groß und unerreichbar ist. Die Mummerei aber verwandelt den Gegenstand gänzlich, und es ist im Wesentlichen dasselbe wenn unter dem äusseren Schein der Person ein ganz anderes Wesen, unter der komischen Maske des Dionysos z. B. der Zeitgeschmack des Attischen Demos dargestellt wird. In der so viel früher als die Attische ausgebildeten Sicilischen Komödie waren die travestirten oder parodirten Götter und Mythen doch auch nicht sie selbst, sondern unter scherzhafte Scheinbilder von ihnen verflochte der Witz Beobachtungen aus den Kreisen des gegenwärtigen Lebens. In Athen, wo die Komödie sich in vielen Contrasten mit dem Tragischen gefiel, lag es besonders nah, in rein phantastischen, aber auf irgend einen verderblichen Gang der Zeit bezogenen Dramen, auch die Götter rein phantastisch genommen in ihre Fiction zu ziehen, wie besonders in den Vögeln ersichtbar ist. Wer Anstoß daran nehmen kann daß in

Herzens, das er sich nicht zu bewahren vermocht habe“, vom „Abfall von den heimischen Göttern“, von dem „Untergang des alten Glaubensideals“. Ein Unterschied in der Behandlung der Götter ist in den Komödien allerdings leicht erkennbar, nicht bloß nach der Eigenthümlichkeit der so sehr verschiedenen Stoffe, sondern auch in den früheren und den späteren Stücken. Daraus ist, wie aus manchem Anderen, auf die in der Zusammensetzung und der Bildung der Zuhörerschaft, der das Spiel angepaßt seyn wollte, weit mehr zu schließen als auf des Dichters Ansichten und Ueberzeugung im Verhältniß zu dem veränderten Zeitgeist.

diesen Prometheus, als Unzufriedener im Olymp, der den Vögeln die Mittel angiebt den Göttern die Herrschaft zu entreißen, sich vor Zeus unter dem Sonnenschirm versteckt, wie irreligiös muß es dem vorkommen wenn Gott Vater bei der Sinfluth mit einem Regenschirm spazieren geht. Homer, der die Götter im Allgemeinen eben so wie die Helden als die wirklichen Götter darstellt, durfte, wie wir angenommen haben, bei der unerschütterlichen Festigkeit ihrer Geltung, sich erlauben sie dennoch Vieles sagen und thun zu lassen das nur im Epos seinen Grund hat und zu dessen Zwecken dient. Die Komödie, die sie nur wenig nach ihrer eigentlichen Bedeutung vorführt, der es aber erlaubt war sie mit scherzhafter gänzlicher Verleugnung ihres wahren Wesens, da man doch gewohnt war Götter mit allen menschlichen Vorgängen zu verbinden, in ihr lustiges Spiel zu ziehen, indem sie ihnen Worte und Berrichtungen zu theilte, die scheinbar ihrer Person zukamen, hatte in ihnen einen Hauptstoff für ihre Laune. Wer im Plutos, wo geklagt wird daß nicht mehr geopfert werde, an den Worten des Hermes, oder an einer andern zum Zweck dienenden Verwendung desselben im Frieden, Anstoß nimmt, der verschließt sich dem Sinn und Geiste der Komödie oder verkennet die Griechen überhaupt, Denn diese waren nicht so durchaus ernsthaft daß sie bei jedem komischen witzigen Einfall, zumal in der Komödie, an dem Feste das nach uralter Religion nach einem ganzen Jahre des Ernstes und der Ordnung auf einige Tage der Ausgelassenheit, der Befreiung von Anstand und Würde, der lachen und tollen Lustigkeit und Scherzhastigkeit geweiht war, an ethische oder dogmatische Konsequenzen, die daraus abgeleitet werden könnten, gedacht hätten. „War die Zeit der Ausgelassenheit und allgemeinen Trunkenheit vorbei, schüttelte man die Erinnerung von Allem was man in der Komödie gesehen und erfahren, von sich ab“. Diese Bemerkung von D. Müller scheint allerdings gegründet zu seyn³⁶⁾. Nicht selten sind die bedenklichen

36) Geschichte der Griech. Litter. 2, 196, wo überhaupt über Aristot.

mythologischen Spässe durch den Zusammenhang worin sie stehen, hinlänglich geschützt, wie z. B. in den Wolken Zeus angegriffen wird wegen des bösen Beispiels das er an seinem Vater gegeben, und als der Liebe unterthan (904. 1080), dieß aber von dem Sophisten, dem Adikos Logos.

Die mittlere Komödie nahm sehr häufig ihren Stoff aus der Mythologie, nicht bloß aus der des weiteren Umfangs, sondern aus der Mitte der mythischen Religionen heraus. Dieß zeigen besonders die Geburtsmythen vieler Götter als Titel von Stücken³⁷⁾, die in den großen Geburtsfesten des Apollon und der Artemis, des Dionysos, des Kretischen Rheakindes einen großen Vorgang, zum Theil aber vermuthlich nicht einmal in dunklen örtlichen Sagen eine Grundlage hatten, sondern aus ganz phantastischen Fictionen, mit Bezug auf wirkliche Verhältnisse und Personen bestanden. Daß zugleich auch der skeptische und spöttische Geist des Euripides in dieser kurz dauernden, aber sehr fruchtbaren Klasse fortwirkte, läßt sich nicht bezweifeln.

In Euripides und der Polemik des Aristophanes sehen wir die große Thatsache der Auflösung des alten Götterglaubens bestimmt ausgedrückt. Die größte Bestätigung erhält sie durch die gleichzeitige plötzliche und kräftige Zunahme des Dranges zu den Mysterien und Privatwahrsagern im Laufe des Peloponnesischen Kriegs. Savanarola lehrte daß die menschliche Seele zwischen göttlichen und irdischen Dingen, zwischen Glauben und Sinn schwanke wie ein Stück Eisen zwischen zwei Magneten. In die heftigste Schwankung dieser Art wurden Athen und die Nation versetzt,

phanes sehr viel Gutes gesagt und S. 228 bemerkt ist, wie gewisse Stücke zu nehmen seyen wenn man sich nicht die Sache durch schiefe Auffassung verderben wolle. Auch ihm machte kein andres Stück einen angenehmeren und harmloseren Eindruck als die Vögel S. 245, die neuerdings als so gar ruchlos aufgefaßt wurden. Auch Bernhardt sagt viel Vortreffliches über Aristophanes 2, 974 ff. wogegen 1, 392 der 2. Ausg. die Behandlung der Götter nicht so aufgefaßt ist daß ich einstimmen könnte.

37) Meineke Hist. crit. Comicorum Gr. p. 281 sq.

nachdem die Erziehung des Menschengeschlechts das Göttersystem allmäliger Abschaffung bestimmt hatte, wodurch die Hellenen viele Jahrhunderte vor dem Bewußtseyn einer starken nationalen Einheit das ihnen für einige Zeit die Perserkriege gaben, zu dem einer Einheit in der Bildung gekommen waren, diesem Götterglauben, der die Grundbedingung ihrer geistigen und menschlich edlen Entwicklung gewesen war. Auch im nordischen Heidenthum ist der Verstand allmählig in die alte Götterwelt eingedrungen, Unglaube und religiöse Gleichgültigkeit haben sich verbreitet, wie aus manchen Isländischen Sagen hervorgeht³⁸⁾. Aber dort kam rechtzeitig oder früh genug das Christenthum durch die Colonisation zu Hülfe, wodurch die Reflexion zunehmend gereizt und geschärft und die Erweckung aus dem Traum des nationalen Götterglaubens beschleunigt und ein neuer Tag herbeigeführt wurde. Die Scheidung war im Allgemeinen in Philosophie entweder ober atheistischen Materialismus und in die neue Mystik entweder oder den meist indifferenzen, oberflächlichen alten Götterglauben. Die Mystik, die an die Stelle des erkalteten Götterglaubens und der Mythologie treten sollte, konnte sich entweder mit Kraft und erfinderischem Geist an alte Heiligthümer anschließen, Eleusis, Delphi und einige andre, wo es nicht an alten Elementen verwandter Art fehlte, oder auch, ähnlich wie die Leichtfinnigen, die einheimischen Götter misachteten, sich gern barbarische aus der Fremde herholten, auswärtige Weihen sich aneignen und nach ihren Ideen und Gefühlen gestalten. Die Orgien des Jodäischen Zeus, des Zagreus und der Kureten kennen wir schon aus den Kretern und den Bacchen des Euripides.

38) Leo über das Leben und die Lebensbedingungen in Island in der Zeit des Heidenthums in Raumers Taschenbuch 6. Jahrgang 1835 giebt einen Beitrag zur Untersuchung dieses Verhältnisses, worin nur nicht gerade die Erklärung des Thor als die subjective Kraft des Geistes und des Willens wahrscheinlich ist.

6. Bildende Kunst.

In dem Maße wie die Vorstellung der menschenartigen Götter herrschend wurde, mußte der Sinn für die symbolischen Steine und Schnitzbilder abnehmen und das Bedürfniß erwachen die neuen Götter in wirklichen Bildern darzustellen. Daß dieß in einer Weise geschehn könne, welche der ethischen Götter und der durch die Dichter geschilderten Persönlichkeit derselben würdig sey, war zu ahnen nicht möglich; aber die Macht eines Principes trieb an zu dem Versuch Menschen zu bilden welche Götter bedeuteten, und aus diesem Reime der sich zwar langsam entwickelt zu haben scheint, sind die Götterideale erwachsen. Die Meinung daß die Griechen, ausgehend von der Vergötterung der Natur, früh zum Bilderdienst gelangt seyen und durch ihn ihren angeborenen Schönheitsinn entwickelt hätten, ist ungeschichtlich. Das Menschliche mußte vielmehr erst der Natur gegenübertreten, sich über sie erhaben fühlen ehe der Gedanke aufkommen konnte Götter nach dem Ebenbilde des Menschen zu gestalten, der Sinn für das Maß und alles Ethische mußte den für das Schöne frei machen und stets begleiten. Wie weit die Uebung und Geschicklichkeit schon zu der Zeit des Athentempels in Aegina, etwa ein Jahrhundert vor Phidias, vorgeschritten war, zeigen uns die Gruppen kämpfender Heroen von dessen beiden Giebelfelbern, mit der Göttin in ihrer Mitte. Auf eine noch frühere Zeit, um die sitzende Athene des Troischen Tempels der Ilias (6, 303) als eine dunkle Ausnahme zu übergehen, weist uns die Bildsäule des Apollon von Thera hin. Von Chalkelaton, Erzblech zur Bekleidung einer Figur als Kerns geschlagen, ist eine einzige höchst unscheinbare Probe in neuer Zeit aus einem Grab in Eäre hervorgegangen ¹⁾.

1) Sie ist abgebildet in Dennis Etruria 2. 536 und befand sich zu der Zeit im Besiz Emil Brauns, aus dem sie übergegangen ist in den des damals in Rom wohnenden, nun verstorbenen Naturforschers Bonaparte. — Ueber die Griechischen Götterbilder und die vorausgehenden unförm-

Von der Periode an, worin jener Apollon, die beiden Sigbilder der Athene auf der Akropolis zu Athen entstanden sind, mögen die vorigen Idole im Allgemeinen mehr und mehr zu Antiquitäten herabgesunken seyn, die man natürlich mit frommem Eifer bewahrte: und oft geschieht der Werke der Kunst durch die sie ersetzt wurden, Erwähnung. Mit der neuen Art der Götterbildung beginnt eine ganz neue Kunst, die dem Wesentlichen nach mit der alten, aus Homer bekannten, auf andre Gegenstände gerichteten Kunst ohne Zusammenhang gewesen zu seyn scheint, aber durch mancherlei heiliges Geräthe des Tempeldienstes, zum Theil nicht ohne den Schmuck mythischen Bildwerks, vorbereitet war. Es ist nicht unmöglich daß, so unabhängig Hellenisch auch von Anfang Götterbilder waren, doch auf die früheste Ausführung in Marmor der Anblick Aegyptischer Steingötter in einigen Dingen, die sich trotz aller charakteristischen Verschiedenheiten anwenden und nachahmen ließen, Einfluß gehabt hat. Die Sage von dem nach Aegyptischem Kanon berechneten Apollon des Theodoros und Telekles könnte dann als ein nur unglaublich zugestuftes Ueberbleibsel einer Tradition über diesen vorübergehenden Zusammenhang angesehen werden.

Leicht denkbar ist daß die kühnen Hände die zuerst Götter als Menschen nach deren ganzer Gestalt und Wahrheit bildeten, doch nicht wagten ihnen auch das Antlitz eines wirklichen Menschen zu geben, da in diesem am meisten die Person sich ausdrückt und durch ein naturwahres Gesicht der Gott unfehlbar auffallend erniedrigt worden wäre. Entfernten sich die symbolischen Schnitzbilder so viel als möglich von der natürlichen ganzen Erscheinung eines Erdensohns, so begreift sich daß den Steinbildern von Göttern und von Halbgöttern, wie an dem Tempel von Megina, zuerst sehr absichtlich ein typisches,

lichen Idole spricht Schelling seine Ansichten aus in seiner Philosophie der Mythologie S. 652 f. 657.

und während jene eher abschreckten, ein nicht gefälliges, sondern ernstes, geheimnißvolles Gesicht gegeben wurde, womit auch die Keife, wohl von priesterlichem Feierschmuck entlehnte Anordnung des Haars in Verbindung stehen möchte, während das des Apollon von Thera sein Vorbild in dem vollen Haar der Jugend, als dem beliebtesten Schmuck, gehabt hat. Die Götter wollten ihre alte Form nicht verändert wissen, wie Tacitus sagt ²⁾, die des Antlitzes natürlich am wenigsten. Nur auf diesem Weg ist für das Befremdliche und Seltsame das für uns besonders in der Physiognomie des Apollon liegt, einiger Aufschluß zu finden. Die Gesichter der alten Koana, altgeheiligten Ansehns, plötzlich ganz nach einer neuen Ansicht und Absicht umzugestalten, mußte man Scheu tragen. Auch der plumpe Schild des Siegbildes der Athena zu Athen und manches Andre möchte nur aus ähnlicher Rücksicht beibehalten seyn.

Das Sichtbare, die von der religiösen Convenienz, einem hieratischen Zwang der Stabilität freigelassenen Theile des menschlichen Körpers naturgetreu schön nachzubilden übte sich die Kunst lange Zeit hindurch. Eine Aufeinanderfolge großer Meister that sich besonders in Athen hervor, wo auch der Maler Polygnot von Thasos, einer der größten Geister und Meister in aller Geschichte der Kunst, zur Erfassung und Erreichung des höchsten Zieles einen mächtigen Anstoß gab. Von Phidias, des Atheners Charmides Sohn, sehn wir den Gipfel erstiegen auf welchen der in dem ältesten auf uns gekommenen Apollon und seinen Nachbildungen (was nicht als Copieen verstanden seyn will) sich ankündigende Gedanke hinweist. Er hat zuerst und mehr als vor oder nach ihm ein Anderer verstanden menschenartige Götter durch begeistert künstlerische Anschauung wie mit dem Lichte des Geistes göttlich zu verklären, sie zu Idealen zu erheben, und ist dadurch und durch seinen bestimmenden Einfluß auf alle nachfolgende Götterbildung der Homer für die

2) Tacit. Hist. 4, 53.

bildende Kunst geworden. Mit Recht hat der sanftvolle und klar urtheilende Millingen ihn den Gesetzgeber der Künste genannt. Strabon führt über ihn das Wort an daß er die Götter allein geschaut oder allein vor Augen gestellt habe (8 p. 354 c.) Wo bei Homer ein Unbekannter von wunderbarer Schönheit und Gestalt erscheint, wird gefragt, ob er etwa ein Gott sey: diese Vorstellung von den Göttern ist durch und seit Phidias in die Wirklichkeit getreten. Isokrates rühmt ³⁾, daß die Athener von Allen anerkannt seyen sowohl als die Ersten wie als die zu den Künsten Begabtesten, wie auch Thukydides in der Leichenrede die Liebe des Schönen an ihnen auszeichnet, und der Rhetor Menander bemerkt ⁴⁾, daß die Athener auf die Statuenbildnerei und die Malerei stolz seyen wie Mitylene auf die Lautenkunst, Kroton auf die Heilkunde, Megina auf die Athletik. Für Phidias und seine Schule ist alle Vergleichung mit irgend einem andern Ort oder Namen hinsichtlich der weltgeschichtlichen Bedeutung seiner Kunst ausgeschlossen. Sein Werk ist die Hellenische vergeistigende, vergöttlichende Umgestaltung der Götter in sichtbarer Erscheinung. Auf ihn, den Führer und die Spitze einer kunstreichen und begeisterungsvollen Zeit, ist zurückzuführen, was mit viel Wahrheit Dion von Prusa sagt, daß zu den drei Arten der göttlichen Offenbarung bei den Menschen, der uns eingebornen, der poetischen und der staatlichen, eine vierte hinzukomme, die plastische, die er dann wohl auseinandersezt ⁵⁾.

Unter den Bildwerken des Phidias sind zu unterscheiden die im Verhältniß zu dem Tempel hoch aufgebauten mit Gold und Elfenbein bekleideten Gottesbilder, so kolossal indem sie mit der Ausdehnung und Höhe des Tempels wuchsen, dessen Pforten und sämtliche Theile einfach das Verhältniß des ναός

3) Paneg. 8.

4) De encom. p. 96.

5) Or. 12 p. 395

τριῶν δὲ προκειμένων γενέσεων τῆς δαμονίου παρ' ἀνθρώπους ὑπολήψεως, τῆς ἐμφύτου, τῆς ποιητικῆς, νομικῆς, τετάρτην φῶμεν τὴν πλαστικὴν.

selbst behielten, und die auch überlebensgroßen erhaltenen Figuren der Giebelfelder des Parthenon, welche Handlung darstellen, die Geburt der Athena unter Augen der Attischen und ihren Sieg über Poseidon im Beiseyn der dazu beiderseits geeigneten Götter. Besonders in den letzteren sind sie in Tracht und Geberden ganz nach dem Leben, fast ohne alle üblichere Attribute, ohne herkömmlichen Nimbus 6).

Um die durch und seit Phidias bekannte Idealbildung der Götter richtig zu begreifen, scheint es nöthig weiter zurückzugehen als Manche zu folgen gefallen möchte. Was uns durch Platon, Kant, Schiller geläufig geworden ist zu denken über Wesenseinheit des Guten, Wahren und Schönen, zeigt sich in seiner Naturwahrheit unter den edelsten Völkern in sehr verschiedenen Maßen und Graden. Der ältesten Griechischen Gesittung war, in rauh kräftigem Ausdruck, die Religion des Gewissens eigen (Götterl. I, 233) wie wir sie in keiner andern Mythologie finden, und eben so sehr wie im Alterthum die Erinyes, zeichnet in den Zeiten der Bildung das angeborene sittliche Gefühl der Griechen die Göttin Nemesis aus. Dieß anerkennen dürfen uns alle moralischen Schwächen, die im Verlauf der Geschichte die im Verhältniß zu den andern auch ihrerseits vorzüglich starke sittliche Anlage, wie Unkraut den Weizen, bedrängt haben, nicht abhalten. Wo viel Licht, da ist auch viel Schatten. Wenn diese Naturanlage hauptsächlich die Idee menschenartiger Götter veranlaßt hat, so war daneben zugleich auch Begeisterung für die Schönheit dieser Götter natürlich, so daß sterbliche Frauen an Gestalt mit einer Artemis, Aphrodite, mit Olympierinnen verglichen wurden, wie in der Odyssee, in den Eöen geschieht. Aus dem von den Vätern herstammenden, in der Nation lebendigen Glauben an die zu-

6) Dieß ist übergegangen auf die schönste Klasse der Attischen Vasengemälde, welche die Athena schlicht wie eine Nymphe darstellen, und so andre Götter nach ihrer Art, und dennoch erscheinen diese als übermenschliche Wesen.

gleich menschliche und übermenschliche Natur der Götter ist das Ideal des Zeus, der Athena des Phidias entsprungen, aus dem Gefühl daß die Homerische Götterwelt aus göttlichen Menschen bestehe, daß also die Götter nicht bloß nach der Wahrheit menschlicher Leiber, worauf die frühere Kunst ihre Aufgabe beschränkte, mußten dargestellt werden, sondern so daß aus der menschlichen Natur das nicht in die Sinne fallende Hohe, Edle, Göttliche, das in ihr liegt, durch künstlerische Auffassung und den Zauber einer neuen Erfindung zur Ahnung und Anschauung gebracht wurde, ähnlich wie aus dem Ganzen des Homerischen Olymps etwas übermenschlich Hohes und Herrliches, eine ideale Erhabenheit spricht, Hoheit und Wohlthätigkeit, Besonnenheit und Kraft, Weisheit und Majestät, Harmonie des Wesens, ohne daß die Merkmale des leiblichen Menschen in Affecten und Schwächen mehr außer Acht gelassen sind als Phidias die Nachahmung der Adern und der körperlichen Natur überhaupt verschmähen durfte. Die rechte Mischung des Realen und Idealen ist das Geheimniß des Künstlers welches die Illusion schafft, welches die natürliche Schönheit des Menschen wie zu einem herrlicheren irdischen Daseyn erhebt. Wie im Alterthum nur unter den Griechen jener Glaube entstanden und erstarkt ist, so konnte auch nur durch sie das plastische Ideal erfunden werden⁷⁾; von dem Feuer dieses Glaubens mußten Gemüth und Phantasie der Nation erwärmt seyn um Künstler hervorzubringen welche strebten und vermochten die Götter des Glaubens als eine göttliche Menschheit auch vor Augen zu stellen. Die so entstandnen Götterideale haben auf die Idealität in der bildenden Kunst im Allgemeinen unermesslichen Einfluß gehabt, ohne daß diese an sich von ihnen schlechtthin,

7) Auf diesen tieferen Grund glaube ich zurückgehn zu müssen, während man gewöhnlich, auch R. D. Müller Archäol. der Kunst S. 347, annimmt, daß nur bei den Griechen jene Normalbilder erwachsen konnten, „weil nur in Griechenland die Kunst in dem Maße Rationalthätigkeit, nur die Griechische Nation im Ganzen eine große Künstlerin war.“

in allen Graden und Arten, in allen Zeiten abhängig zu denken ist. Durch diese Götterideale ist für die Griechen die Kunst in der That eine Art von Offenbarung der Götter an die Menschen, die Idee oder die Gottheit sichtbar geworden, wie schon Windelmann sagt: „den Weg zum Göttlichen durch die Kunst kannten im Alterthum nur die Griechen.“ Sie konnten das ideale Götterbild nicht bloß mit ästhetischem Genuß, sondern auch mit wahrhaft religiöser Stimmung bewundern. Von Identität des Realen und Idealen ließen sie sich dabei nicht träumen; vielmehr behielten die Meister, wohl wissend daß auch das vollkommenste Bildwerk das Göttliche und Unendliche nicht enthalten und darstellen, zur Anschauung bringen kann, manche der alten vielbedeutenden Zeichen bei, die Vorstellung zu bereichern, zu erweitern, so daß der Geist, zwischen Anschauung, indem durch den naturgemäßen Ausdruck hervor die Seele aus ihren Tiefen sprach, und zwischen Gedanken gewiegt, in eine gewisse hingerissene und mystische Stimmung versetzt würde. Die Wirkung der Schönheit belebte den Glauben an die Wirklichkeit und Heiligkeit des dargestellten Gottes: denn diese Kunst erwuchs nicht aus einem Gefühl des Gottähnlichen im Menschen, sondern der Menschenart der Götter.

Phidias gieng von Homer aus⁸⁾. Dessen Anschauungen, die am meisten national geworden, im Einzelnen zwar über subjectiv vielfach ausgebildet oder auch umgewandelt, im Ganzen und Wesentlichen aber nicht verdrängt worden, sondern herrschend geblieben waren, für das Auge in prachtvollen Bildern festzustellen war sein Bestreben und sein Genie. Dieß

8) Zu allgemein fassen alte Schriftsteller das Ideale des Phidias und Praxiteles auf als *φανασία*, *μυστὸν σοφίας πρᾶγμα*, im Gegensatz der *μίμνησ*, oder als *καὶ τῷ νοῦ καὶ τῇ χειρὶ ἐξιστάμεν*, wie Philostratus V. A. 6, 19. 2, 22; ähnlich Plotinus 5, 8 p. 542, Synesius de insomn. p. 136 s. Petav. Von der Begeisterung, einem göttlichen Anhauch der Künstler, z. B. eines Stopas, nicht anders als der Dichter, spricht Kallistratos Stat. 2.

Princip, von dem auch seine Nachfolger in der Götterkunst nicht abgewichen sind, ist in seinen Werken vollkommen erkennbar. In Bezug auf Zeus deutet er es selbst in seinem bekannten, vollkommen glaubwürdigen Ausspruch an; von seiner Athena sagt Marimus Tyrius mit Recht, daß sie der Homerischen nicht nachstehe, in allen charakteristischen Merkmalen aber entspreche oder ähnlich sey. So sagte denn jener altrömisch gesinnte, greise Paullus Aemilius, ergriffen von dem Anblick in Olympia, daß er den Zeus des Homer zu schauen glaube, wie Polybius und Plutarch erzählen, und wie auch die Worte des Livius Jovem volut praesentem zu verstehen sind. Dem ungeachtet konnte der Anblick eine weit größere, neue Wirkung hervorbringen als Homer jetzt und auf die mächte, in welchen nicht der Geist des Phidias war, so daß es gegründet ist was Quinctilian sagt: *cujus pulchritudo adjecisse aliquid receptae etiam religioni videtur: adeo majestas operis deum adaequavit*. Gerade rechtzeitig trat für die Erhaltung des religiösen Ernstes in der Bildung der Hellenen dieser Zuwachs ein. Das Anschauen weckte die Idee des allwaltenden milden Gottes, wie Dion ihn schildert, als dessen Anblick die höchste Freude und Lust gewähre, so göttlich und glänzend, daß nicht leicht Jemand der ihn geschaut, eine andre Vorstellung von ihm fassen könne, daß nichts von der Menschen möglichen Ähnlichkeit mit der Gottheit fehle⁹⁾. Dem Zeus und der Athena, den verschiednen Athenen des Phidias gesteht auch Aristides das höchste Maß des Vermögens im Künstler und des Wohlgefühls in den Beschauern zu¹⁰⁾. Daß auch alle andern Göt-

9) Im Olympikos wo er den Phidias seine Kunst mit Homer vergleichen läßt und, indem er selbst von dem Welt schöpfer und Erhalter ausgeht, doch nicht an ein aus der Natur abgezogenes Ideal denkt, sondern nur von dem Verhältniß der bildenden Kunst zu dem Homerischen und dem im Volke geglaubten Zeus spricht, 12 p. 399 ss. so wie er auch die Aeußerung des Phidias über seinen Zeus anführt p. 383.

10) Or. 50 p. 408.

terbilder die dem Phidias beigelegt werden, zwei andre goldbelfene Athenen, Apollon, Asklepios, die himmlische Aphrodite, Hermes, Kybele, wirklich von seiner Hand gewesen seyen, darauf möchte ich mich nicht verlassen. Für den Ehrgeiz der Griechen hinsichtlich des Besizes der Werke von Künstlern ersten Rangs war die Versuchung zu groß eine Tempelstatue nach Phidias nennen zu dürfen, als daß nicht früher oder später auch falsche Sagen über die Herkunft eines Werks für das in Stil und Alter viel zu sprechen schien, hier oder dort möchten aufgebracht worden seyn.

Es ist eine bekannte merkwürdige und einzige Eigenheit der Hellenischen Bildung daß Alles sich kräftig und rein wie aus einem Keim aus seiner eignen Natur entfaltet, indem jeder Fortschritt aus seiner Vorstufe sichtbar hervorgeht und in seiner Entwicklung sich verfolgen läßt wie wenn man das Wachsthum eines Gewächses beobachtete. In keiner Richtung aber ist wohl das dem Organischen ähnliche Fortschreiten und Ausbreiten so wunderbar und so sichtlich als in dem ganzen neu entstehenden Götterkreise, nach den im Geiste der Zeit lebenden Ideen der Götter, den erfaßten Kunstbegriffen und den ersten Vorgängen. Würdig des Zeus von Phidias und seiner Athena erstehn die Polykletische Hera, Demeter in der Praxitelischen Schule, Hestia. Die ewige Jugend des Apollon, die Jägerin Artemis, Hermes, Dionysos, Ares, Hephästos nehmen nach einander ihre unvergängliche Gestalt an. Alkamenes, der Schüler des Phidias, bildete Zeus und Athena, Hera, Artemis und Ares. Als die größten Meister werden Phidias, Polyklet, Myron und Praxiteles zusammen genannt von Dionysius von Halikarnas, Juvenal und Lucian: Dion von Prusa gesellt Phidias, Polyklet und Alkamenes, mit den Malern Aglaophon, Polygnot und Zeuxis. Den Geist zweiter Zeiten, der des Aeschylus und Sophokles und der nachfolgenden Tragiker, ist auch in den hintereinander entstandenen Götterbildungen leicht zu unterscheiden, ein Uebergang stufenweise vom Hohen und Ernsten zum Gefälligen und Leichtsaßlichen, von dem

Allgemeinsten, der Menschheit Nothwendigsten zu den nur besonderen Klassen und Zeiten eigenen Gaben, Thätigkeiten und Genüssen. Aphrodite wird aus der matronalen Figur in Tempeln, aus der schön bekleideten Göttin, wie sie in Vasengemälden immer erscheint, in die nackte weibliche Schönheit umgewandelt. Welches Ansehn mußten Jugend und Schönheit behaupten, da sie als das Hervorstechendste an einem Apollon und Dionysos erschienen, da die nackte Aphrodite und Seegöttinnen als ein Wunder der Schöpfung, reine Bonne dem Anblick dargestellt werden konnten. In den Personen der Götter sowohl als in dem Charakter der immer wunderbarer verfeinerten Kunst unterscheidet sich eine zweite Periode von der ersten seit Phidias, bis von Euphron und Apelles an die religiöse Bedeutung immer mehr untergeordnet wird ¹¹⁾. Aber in dem Jahrhundert welches diesem vorausgieng, ist der ganze Kreis der Homerischen Götter plastisch wiedergeboren worden, und man möchte sagen daß alle diese Schöpfungen der Reihe nach von einem Homerischen Geist eingegeben seyen. Sie stehen in eigentlicher Plastik so hoch wie in der poetischen die Götterindividuen Homers. Es ist bei der vollkommensten individuellen Charakteristik etwas Gleichartiges, eine durchgängige Harmonie in ihnen fühlbar. Die Homerischen Götter sind durch sie von neuem der Griechenwelt offenbart worden; auch diese plastischen haben sich zur Allgemeingültigkeit erhoben, so mächtig haben Phidias und seine Schule, Zeitgenossen und Nachfolger in die religiösen Vorstellungen eingegriffen. In den Götteridealen erneuerte, bestätigte und vollendete sich die erste Idee der Menschenart der Götter, des ἀνθρωποειδούς, die Götter wurden neu festgestellt. Und indem bei der herrschenden Toleranz und nach der Natur dieses Polytheismus sich viele Götter von vielen Seiten in der Vorstellung berühren mußten und eine gewisse Unbestimmtheit und Gefahr der Ver-

11) Gute Bemerkungen in H. Brunn's Besch. der Gr. Künstler 2, 216.

mischungen unvermeidlich war, so brachte der Bilderdienst eine größere Festigkeit, Harmonie und Zusammenhang in die Mythologie, was Zoega in den Basreliefs als einen der größten Vorzüge der Plastik preist (1 p. 46.) Emil Braun macht in seiner Götterlehre aufmerksam darauf daß manchen Göttern, wie bei Dionysos, den Satyrn, das was charakteristisch ist sich selbst der ausdrucksvollsten Dichtersprache entzogen zu haben und erst durch Vermittlung der Kunst zum Ausdruck gelangt zu seyn scheint, so daß sie nur durch die Marmorfiguren, woraus alle Einzelzüge zur Individualität vereint und verschmolzen uns entgentreten, klar und richtig aufgefaßt werden können (S. 493. 525.) Nicht bloß die großen Götter, auch die kleineren, die Chariten und Eros, die Musen, die Nereiden oder Doriden, alle, selbst die Nören und Eriunyen sind lebendig geworden, und sie sind ewig, denn sie sind, wie Göthe im zweiten Faust sagt. Selbst die wie im Ueberschwang des Kunstvermögens über das menschlich Natürliche hinausgehenden dämonischen Wesen, wie die Tritonen, haben gleich einigen andern zusammengesetzten, den Kentauren, der Sphinx, den späteren Giganten, den Schein wirklicher Naturen. Eine Folge dieser neuen Verkündigung der Götter war daß die Schönheit der Götterwelt und die Seligkeit der leicht lebenden Götter, die Allen aus den Dichtern vorschwebte, durch die diesen Dichtern in ihrer Kunstübung ebenbürtigen Künstler oder durch die sinnlich anschauliche Darstellung noch tieferen Eindruck machten und dem Geiste der Gebildeten einen neuen Aufschwung gaben durch die Sichtbarkeit ihrer gottmenschlichen Persönlichkeiten. Auch nahmen durch die Kunst die Götter, die um diese Zeit und schon seit den ältesten Lyrikern sehr durchsichtig und in den Vorstellungen der meisten Menschen zu Allegorieen geworden waren, von neuem den Charakter des Wesenhaften, die Geltung als persönlich allgegenwärtige an, so wie man sie immer und überall, immer als dieselben, als wirkliche und lebendige mit Augen schaute. Mitwirkend bei der Bezauberung durch die

Form waren die schönfarbigen Stoffe, die Dichterbilder erhielten ein festes dauerndes Gepräge, Allen gleich freundlich, Gemeingut Allen. Durch die Kunst erst wurden Flüsse, Quellen und Berge, Länder und Städte bis zu einem höheren Grade der Täuschung Personen. Mythen und schöne Legenden, die im Munde der Dichter von ihrer Einfalt und Heiligkeit nach und nach eingeübt hatten, wurden in dem neuen Gewand so erwecklich und anziehend, wie die darauf verwandte Liebe und unendlich reiche Erfindsamkeit der Künstler, in unglaublich vielfachen Wiederholungen schließen läßt. Zugleich wurde durch diese bestimmten Typen oder Ideale der Unklarheit und Verwirrung vorgebeugt, die in den immermehr vervielfältigten und von den verschiedenen Göttern aus sich einander kreuzenden Beziehungen und Beinamen eines jeden lagen; die verschiedenen göttlichen Eigenschaften wurden durch ganz verschiedene Bildungen, wie z. B. des Apollon Pythios und des Kitharodos, vor Augen gestellt. So ist die Kunst ohne Zweifel auf lange Zeit eine der stärksten Stützen der Religion und ein Hauptbestandtheil in den Culten gewesen. Eine ähnliche Kraft und Wirkung hat sie auch zu einer gewissen Zeit in der Christenheit erwiesen, wiewohl wir dem Heidenthum in höherem Grade zugestehn was die besten Bilder göttlicher und geheiligter Personen Heilsames auf religiöses Gefühl und Gesinnung wirken können. Eine Kunst die dieses vermag, bildet auch ethisch den Sinn für das Edle, Menschliche, Friedliche und Freie im Charakter; die ächte Bildung des Geschmacks giebt auch dem Charakter seine letzte Weihe¹²⁾. Freilich hat die Kunst für sich allein die Religion und die Sitte nicht aufrecht und rein zu erhalten vermocht, was ihr diejenigen vorzuwerfen scheinen die behaupten daß immer mit der Blüthe der Kunst der Verfall der Sitten, und nicht moralische Größe verbunden gewesen sey. Die Griechische Plastik schritt dahin fort das Ambrosische Blut

12) Grüneisen über das Eitliche der bildenden Kunst bei den Griechen 1833.

(αἰσχρογὰς αἵμα) der Homerischen Götter, als gleichsam Blut in Epikurischer Vorstellung, in ihren Götterleibern ausdrücken zu wollen und nahm bald dadurch Schaden. Die vollendete Anmuth der nackten Körper gieng unvermeidlich in sinnlichen Reiz über, ihre Göttergestalten verweltlichten sich häufig, und auch die Kunst gebraucht nun ihre Götter oft rein allegorisch, abgesehen von den obnehin allegorischen Wesen wie Eros, Methe, als schöne Masken menschlicher Stimmungen und Verhältnisse, besonders im Dionysischen und im Aphrodisischen Kreise, so daß häufig ein Doppelsinn, ein Schwanken zwischen dem historisch positiven und dem andeutenden, anspielenden je nach der Verschiedenheit der Auffassenden oder des Zeitgeistes entsteht. Sie behandelt die Götter oft eben so frei poetisch wie es nur immer moderne Maler nach Rafael und Dichter, wie Camoens, Tasso und schon die Alexandrinischen und Römischen thaten, so daß sie auch, so gut wie die späteren Dichter, zu gewissen Dämonen neue schuf, wie Paninnen und Panstkinder und weibliche Satyrn u. s. w. Auch in dem Umfang der christlichen Malerei ist viel Unevangelisches. Aus der Geschichte der Entstehung der Kunstgötter und ihrer Bedeutung für die Tempel, so wie aus ihrem die gesamte Kunst bis zuletzt beherrschenden Einfluß ergiebt es sich, daß sie aus dem Grundprincip der Hellenischen Religion selbst durch religiöses Bedürfniß und religiöse Begeisterung hervorgegangen sind. Die gewissenhafte Gesetzmäßigkeit, die Einfachheit, Reinheit und Würde, die Hoheit, die Stetigkeit und verhältnißmäßig oder im Vergleich mit so vielem Andern staunenswerthe langsame und geringe Entartung und Verflachung, Verunreinigung und Verwahrlosung der bildenden Künste schreibt sich zum großen Theil von ihrer ursprünglichen fast ausschließlichen Verbindung mit der Religion her.

Es war ein glücklicher Gedanke von Heyne die Urheber der Götterideale in einer besondern Abhandlung zusammenzureihen¹³⁾.

13) De auctoribus formarum quibus in priscae artis operibus
II.

Mit diesen Idealen und der alten Kunst überhaupt sich vertraut zu machen ist für den der das religiöse Leben des Griechischen Alterthums seit einer gewissen Epoche ganz kennen zu lernen und einigermaßen nachzuempfinden wünscht, unerlässlich. Nicht genug beachtet wurden bis jetzt die ungemein schönen und bedeutenden, manigfaltigen Götterphysiognomien in nicht wenigen geschnittenen Steinen und auf Münzen der besten Zeit, die wohl häufig nach der Statue des Hauptgottes jedes Orts geprägt waren ¹⁴⁾. Bei dem Studium der Götterbilder sind die Bemerkungen über sie von Windelmann, Visconti, R. D. Müller und Andern, bald nach der ersten und bis zu der letzten eignen Betrachtung eines Jeden vergleichend und prüfend zu gebrauchen ¹⁵⁾.

Die Griechischen Philosophen welche die positive Religion ihres Volks verwarfen, wandten sich natürlich auch gegen die Götterbilder, Heraclitus, Xenophanes, Empedocles: viel wirksamer wohl durch die Verbreitung ihres Monotheismus unter einer größeren Menge der Gebildeten die Stoiker und andre Philosophen, unter denen eine gewisse Polemik auch gegen den

effecti sunt 1796, im 8. Bande der Comm. soc. Gotting. p. XVI – XXX. Darauf folgten Herder über die Ideale, Br. zur Bef. der Human. 6, 63, Wielands Bemerkungen über die Ideale der Griech. Künstler 1796, Böttigers Vorlesungen über die Archäologie 1806.

14) Die Köpfe z. B. der Demeter und der Kore bei Carelli Tafel 148—152 und ähnliche Meisterwerke werden jedem Kenner der Statuen neue Gedanken eingeben. Ein dankbares Unternehmen würde es seyn eine unter dem Gesichtspunkte des religiösen Ausdrucks und der künstlerischen Schönheit der großen Götter, insbesondre von Köpfen aus der Münzsammlung des Britischen Museums und einigen in Sicilien und Neapel und aus geschnittenen Steinen gemachte Auswahl von Abdrücken in allgemeinen Gebrauch zu bringen.

15) Emil Braun hat in seiner Vorlesule der Mythologie und in den Ruinen und Museen Roms einzelne Züge der feinsinnigsten und treffendsten Schilderung, bei entschiedner Anlage seiner reichen Natur auch hierzu und bei enthusiastischer Kunstliebe, nur mit zu vielen überschwänglichen, unklaren, auch ungegründeten Einfällen umgeben.

Bilderdienst kaum ausbleiben konnte. Auch der Pontifer Scdvola bei Varro ¹⁶⁾ wußte wohl daß der wahre Gott nicht Geschlecht, noch ein Alter und Gliedmaßen hat; aber er meinte dem Volk müsse das verhehlt werden. Der Redner Dion spricht für die Götterbilder ¹⁷⁾, als symbolische Bilder betrachtet, und eben so Maximus Tyrius in der Abhandlung ob den Göttern Statuen zu setzen seien. Dieser spricht über Gott und die Bedeutung der Bilder in der Menschengestalt, als der würdigsten, wie auch ein Christ schreiben könnte, und vergleicht sie namentlich mit der Schrift, die der Sprache nicht wesentlich sey aber zur Erinnerung des Gesprochenen diene. Den Porphyrius, der in seiner Schrift über die Agalmata den Gebrauch derselben in der Religion vertheidigt, bestreitet sehr mild Eusebius, indem er sie wörtlich fast ganz mittheilt ¹⁸⁾. Die heilige Schrift erklärt sich natürlich gegen die Götterbilder ¹⁹⁾, als gegen die Idololatrie, wie die Propheten und die Psalmen ²⁰⁾, und andre an die Stelle der heidnischen Götter zu setzen hatte die christliche Kirche nicht. Selbst Hadrian und Alexander Severus ließen Christus Tempel bauen sine simulacris — quia non habent numina ²¹⁾. In der Zeit als die Verehrung der Bilder aufkam, vertheidigt in einem Epigramm Agathias das des Erzengels, mit dem auch sein Zeitgenosß Paulus Silentarius und manche Theologen übereinstimmen ²²⁾. Aber die älteren Kirchenväter, Clemens, Tertullian, Lactantius hatten Ursache gegen die Bilder zu eifern in der nahen Berührung mit den Heiden. So hatte in Zeiten da die Christenheit selbst allzu heidnisch geworden war, eine Parthei Anlaß genug, gegen das Jahr 720, den Bilderstreit zu erhe-

16) C. D. 4, 27. 17) 12 p. 405 Reisk. 18) Praep. ev. 3, 7 p. 97 d — 118. Valcken. de Aristobulo p. 83. 19) Paulus an die Kor. 1, 21 ff. Apostelgesch. 17, 27—30. 20) Jes. 44, 9 ff. Ps. 115, 4. 7. 135, 1. Buch der Weisheit 14, 4 ff. 21) Ael. Lamprid. Al. Sev. 43. 22) Agath. Brunck. Anal. 3, 46, 38. Silentiar. 74, 164 ss.

ben, der so fürchterlich entbrannte. Das Volk wird immer geneigt seyn statt der göttlichen oder heiligen Person das Bild zu verehren, und es ist daher nicht zu verwundern wenn Theologen durch den äussersten Gegensatz, die Verwerfung der Kunst, dem Mißbrauch zuvorzukommen häufig verlangt haben. Fastete doch Savonarola, welcher das Schöne als die Seele des Guten ganz Platonisch zu fassen vermochte, durch den weltlichen Hang und die unter den Mediceern herrschende Begeisterung für das Antike und die Kunst einen solchen Haß gegen die schönen Werke daß er seine Anhänger, und darunter viele Künstler, durch seine Beredtsamkeit forttrieb bis zur Verbrennung von ganzen Massen derselben mit feierlicher Procession. Der abergläubische Mißbrauch und die religiöse Wirkung der Bildwerke stehn wie Pole gegeneinander über, und es kann jetzt kein Streit darüber seyn, daß die Kunst nicht weniger als die Musik zum Dienste der Religion geweiht werden könne. Wenn in unsrer Zeit verhältnißmäßig wenig recht Erfreuliches davon zu sehn ist und nur die Musik das Herz zu rühren, Gedanken zu wecken und zur Andacht zu stimmen das Vorrecht behauptet, so folgt daraus nicht daß nicht in andern Zeiten auch durch das Auge der dem Religiösen zugestimmte und verwandte Kunstgeist auf edle Gemüther gewirkt habe, oder daß nicht wieder eine Zeit kommen könne, worin die Kunst, insbesondre die Malerei, mehr als ein eitler Schmutz der Kirchen oder eine künstliche Nachahmung der Werke und Gefühle alter Zeiten, vielmehr der für die wahrhaft Gebildeten ansprechendste, eindringlichste Ausdruck der rein evangelischen Wahrheit und Geschichte, in neuen, ganze Generationen hindurch gepflegten Eingebungen seyn würde²³⁾. Wenn Gott im Geiste zu verehren

23) Ich bin nicht der Meinung J. Grimms D. Mythol. 1 S. XLIV 2. K. und Andrex daß wenigstens im Geiste des Protestantismus die Bilder aus den Kirchen zu weissen seyen. Probst Rihsch über religiöse Kunst, Vortrag in der speciellen Conferenz über diesen Gegenstand. S. Eggers

nicht im Allgemeinen dem christlichen Geiste als das Höchste vorgehalten würde, sondern confessionsweise durchgeführt werden könnte, so brauchten die Protestanten auch nicht den Kirchengesang und die Orgel, und nicht, um darin zu predigen, ein Werk hoher Baukunst, die man ihnen doch gern gönnt. Ich bin der Meinung Lessings, welcher schrieb: „Nur die mißverstandene Religion kann uns von dem Schönen entfernen und es ist ein Beweis für die wahre, die richtig verstandene Religion wenn sie uns überall auf das Schöne zurückbringt.“ Der Heiland als guter Hirte mit einem Schäfchen um den Nacken her, wie er in den neuentdeckten Katakomben immer dargestellt ist, konnte nicht mißverstanden werden. Es liegt im Wesen der höheren Kunst den Geist emporzuziehen, den Sinn mit einer reineren Freude zu erfüllen, die Gefühle zu beleben, zu veredeln, den Menschen aus dem Gewöhnlichen, aus Unruhe, Streit und Begierden herauszureißen. Göthe sagt zwar in den Wanderjahren, die eigentliche Religion habe ganz allein mit dem Gewissen zu thun, dieses solle erregt, solle beschwichtigt werden; und wiederholt in dem Nachlaß zur Poetik des Aristoteles (1826), mit dem er darin übereinstimmt, daß die Musik so wenig als irgend eine Kunst vermöge auf Moralität zu wirken, Philosophie und Religion vermöge dieß allein. Doch sagt Göthe auch in einem andern Zusammenhang, die Kunst ruhe auf einer Art religiösem Sinne, auf einem tiefen uner-

Deutsches Kunstbl. 1856 N. 41. Kottmeter, die Darstellung des Heiligen durch die Kunst, vornehmlich in ihrer Anwendung auf den evangelischen Cultus, Bremen 1857. Eine nicht unbefangene Peroration erschien zu Bremen 1857: Griechenthum und Christenthum oder der Vorhof des Schönen und das Heiligthum der Wahrheit in ihrem gegenseitigen Verhältniß. Bisher über das Verhältniß von Religion und Kunst in dessen Krit. Vönggen 1, 182. J. Grimms Bemerkungen in W. Schmidts Zeitschr. f. Geschichtswiss. 2, 274 f. über den Unterschied der alten von der neuen Kunst, so gegründet sie auch sind, scheinen mir doch nicht die Wirkung der Kunst auf das Gemüth im Allgemeinen anzugehn.

schütterlichen Ernst, deswegen vereinige sie sich auch so gern mit der Religion.

Wie vollkommen gelungen man sich den Ausdruck der Homerischen und nationalen Götter durch die Kunst, wie allgemein gekannt und verehrt diese Götter, wie gesteigert und gekräftigt den angeborenen Schönheitssinn der Griechen denken mag, so wird doch ihre Religion sehr einseitig aufgefaßt und die von ihr nach der geschichtlichen Wirklichkeit und im ganzen Zusammenhang zu fassende Vorstellung sehr verkümmert durch die Abstraction und den Begriffsschematismus mancher neueren Philosophen wenn sie sie als Religion der Schönheit bezeichnen und von andern Religionen unterscheiden. Man könnte fast eben so gut das Italienische Christenthum im Jahrhundert Raffaels ein Christenthum der Schönheit nennen²⁴⁾. Göthe thut dieser einseitigen Ansicht der Griechischen Götter Vorschub wenn er in seinem Winckelman von der „reinen Verehrung der Götter als Ahnherrn, der Bewunderung derselben gleichsam nur als Kunstwerken“ spricht. Hegel, indem er drei Stufen setzt, läßt auf die Naturreligionen des Orients, Gott als Naturmacht, die Religionen der geistigen Individualität folgen, in welchen das Göttliche als Subject angeschaut werde, die Religion der Erhabenheit bei den Juden, die der Schönheit bei den Griechen, die des Verstandes, der staatlichen Zweckmäßigkeit bei den Römern, worauf das Christenthum als die Versöh-

24) Auch im Christenthum haben kunstbegeisterte Männer gleich Priestern und Kirchengesang für die Kirche, und oft auf Unzählige mehr als die Sagen der Klerisei und der Pomp ihres Cäramoniels gewirkt. Und nicht bloß in Zeiten worin sie, unheiligen Kirchenhäuptern und lockeren Weltleuten gegenüber, für Andre die Welt der heiligen Geschichte aufrecht erhielten, sondern überhaupt tritt in den Darstellungen ächter Kunst der innere Gehalt der Christlichen Geschichte und Sagen so lebendig hervor, daß das bewegte Gemüth sie williger aufnimmt. So haben auch nicht bloß Italiener und Spanier, auch Martin Schön, Albrecht Dürer und Andre gewirkt.

nung und Einheit des Göttlichen und Menschlichen im Gottemenschen eintrete. Seitdem ist die Religion der Schönheit sehr in Schwung gekommen²⁵⁾, und auch außer den Kreisen der Philosophen die Formel als Aufschluß des innersten Wesens der Hellenischen Götterlehre geltend gemacht worden^{25a)}. Mit

25) Rosenkranz Studien 1, 289: „Nur einmal in der Weltgeschichte hat es eine Kunstreligion im absoluten Verstande gegeben.“ Dessen Entwurf einer Theologie der Kunst in Schweglers Jahrb. der Gegenwart 1845 Juny S. 449—471. Erdmann das Heidnische im Christenthum 1854 S. 23 „Da die Religion der Griechen eigentlich Anbetung der Schönheit ist, so ist natürlich daß ihre religiöse Erhebung zusammenfällt mit dem gesteigerten Genuß des Schönen. Daher der heitere Charakter ihres Cultus u. s. w.“ Glabich die Rel. und die Philos. in ihrer weltgeschichtlichen Stellung zu einander 1852 S. 77—92. „Was der Kern der Hellenischen Kunst war, erweist sich natürlich auch als der Kern der Hellenischen Mythologie, welche dieselben Ideen, nur in dem freieren Gebiete der inneren sinnlichen Vorstellungen entfaltet und sich daher auch von der Mythologie aller früheren Völker grundwesentlich unterscheidet.“ Auch Fr. Schlegel sieht „die Idee des Schönen als das herrschende Princip und das göttlich Positive in der Kunst und im Leben der Griechen an, das aller Hellenischen Bildung als der belebende Mittelpunkt zum Grunde liege.“ Werke 4, 263. J. v. Harless das Buch von den Griech. Myst. 1858 S. 96, die Griechische Religion aus dem Kunstsinne hervorgegangen. 25a) E. Tiedt Nachgel. Schr. 2, 120 f. wo übrigens der sinnvolle Mann einige treffliche Bemerkungen macht. Petersen zur Gesch. der Rel. und Kunst 1845 setzt zwischen Naturreligion und Pantheismus in die Mitte die Religion der Schönheit, indem im sechsten Jahrhundert die religiöse Kunst die weltliche einholte und nun Religion und Kunst zusammenfielen, bis zur völligen Verschmelzung, für das Leben nicht zu unterscheiden waren, jene „Religion der Schönheit entstand, welche wir als die höchste Blüthe Griechenlands zu verehren haben.“ Das Mißverständniß machte so viel Glück daß man geschrieben hat, die Griechische Religion habe das ästhetische Ideal zu ihrem Gegenstande, oder die Plastik sey mit der Religion aus gemeinsamer Wurzel entsprungen — die Geschichte der Griechischen Plastik sey zugleich die Geschichte der Griechischen Religion. Schömann sagt Prometh. S. 45 vgl. S. 96: „die Religion der Griechen war in ihrer besten Zeit wesentlich Kunstreligion, die Kunst der Griechen in ihrer höchsten Entfaltung

derselben Einseitigkeit sah denn auch Tholud das Verderben der Griechischen Religion darin daß sie der Kunst zum Eigenthum hingegeben worden sey. Auch Mommsen nimmt an daß bei den Griechen die fortwährende Idealisirung der Götter den Inhalt der religiösen Vorstellungen endlich ganz vom Boden der Religiosität auf das Gebiet der Kunstthätigkeit hinübergeführt, während der dem Bilderwesen abgewandte Römische Cult alle Lebensverhältnisse bis auf die kleinlichsten hinab mit dem Gefühle der Abhängigkeit durchdrungen habe. Dagegen könnte man anführen daß die Bilder der vielen Heiligen wie der vielen Götter das Gefühl der Abhängigkeit in allen verschiedenen Lebensbeziehungen nicht schwächen, sondern unterhalten. Den Griechen blieb bei den schönsten Götterbildern der ausgebildete Opferdienst, dieser reichhaltige schöne Cultus, dem die Künste dienten, und das Erbe des religiösesten Geistes aus ihrer ganzen Vorzeit. Aber mit dem Verfall der Staaten entgieng den Religionen ihre Unterlage und die zunehmende Auflösung der Sitten erstreckte ihren Einfluß auch auf die Kunst, die nun auch ihrerseits mit großer Feinheit und merkwürdig ausgebildetem Geschmaç unter dem Schleier mythischer und allegorischer Darstellung der Frivolität Vorschub that. Mit dem Leben und dem herrschenden Geiste der Zeiten haben die Künste immer Gemeinschaft. Wie sehr unter den Gebildeten die Mythologie zur Phrase geworden war, zeigen besonders seit der Alexandrinischen Periode nicht bloß die gelehrten Dichter, sondern auch die Kunstwerke, und nicht bloß die neuen aus dieser Periode uns bekannt gewordenen gefälligen Compositionen, sondern besonders auch ein Theil der mit ihr in Zusammenhang stehenden Werke von Pompeji. Man darf annehmen daß die Periode worin die menschenartigen Götter wohl noch am meisten

religiöse Kunst“ u. s. w. Woher aber hat R. F. Hermann (Culturgesch. der Griechen und Römer 1, 159 genommen, daß man von des Phidias Zeit an „nicht mehr die Gottheit hinter dem Bilde verehrte, sondern das Bild selbst als die lebhaftig gewordene Gottheit“?

in der Kunst der religiösen Empfänglichkeit gemäß waren, nicht allzu lang gedauert hat; desto länger die wo nur die Form und weniger ihr Inhalt wirksam, nur Gewohnheit und Aberglaube mächtig waren, auch annehmen daß der Enthusiasmus womit Viele in Lucians Zeit die alten Meisterwerke, die ihre Urheber und deren Väter neidenswerth vor allen Menschen, ihre Heimath berühmt machten, anbeteten wie die Götter ²⁶⁾, ohne darum dafür zu halten, daß die bildende Kunst mehr als die Litteratur dazu beigetragen habe, die Auflösung des Götterdiensts zu beschleunigen ²⁷⁾. Noch Libanius beruft sich darauf daß das Anschauen der Götterbilder die Menschen sittiger (*σωφρονιστικός*) macht, was er sogar auf die Darstellungen der Pantomimen ausdehnt ²⁸⁾.

Außer der ästhetisch religiösen Wirkung hatte die Tempelstatue auch eine abergläubisch fromme bei einem großen Theile der Griechen. Es schlich sich der Glaube ein daß in dem durch Alterthum ehrwürdigen oder auch in dem die göttliche Persönlichkeit wirklich und vollständig darstellenden Bilde die Gottheit selbst lebendig gegenwärtig einwohne, wie in der Vorzeit das Symbol für den Gott selbst genommen worden war. Wie stark in vielen Regionen des Christenthums derselbe Wahn geherrscht hat und herrscht, der heutiges Tags wieder hier und da von einer hohen Geistlichkeit genährt wird, darüber wäre ein Buch zu schreiben. Das Griechische Gottesbild lacht daher, blüht an, zückt die Lanze, vergießt Thränen oder Angstschweiß, wendet sich ab von dem Frevler oder gegen ihn, wie wenn es der Dämon selbst wäre. Am bekanntesten ist die Sage von dem Troischen Aias, welcher Kassandra vom Troischen Palladion wegriß. In Siris schloß dasselbe die Augen als die

26) Lucian. de somnio 8. 27) E. Gerhard Gr. Mythologie 1, 59. Eholud erklärte sogar, das Verderben der Griechischen Religion sey darin zu suchen daß sie der Kunst hingegeben wurde, in Meanders Denkwürdigkeiten 1, 74 ff. 28) T. 3 p. 392 *ὅτις ἐργασίων*.

Schutzfliehenden von den die Stadt einnehmenden Joniern fortgeschleppt wurden ²⁹⁾. Hera in Sybaris wendet sich ab bei dem Mord am Altare ³⁰⁾, bei der Persischen Noth sagt die Pythia den Athenern, denen nur Flucht übrig bleibe, zum Trost daß in vielen jetzt vom Feuer bedrohten Tempeln die Götter vor Angst schwitzen ³¹⁾. Das Blutschwitzen, nicht bloß des *ἱδός*, sondern τῶν ἀνδριάντων überhaupt, kommt unter andern Schreckenszeichen bei Apollonius (4, 1285) und Diodor vor (17, 10). In Phara sprach der Orakelbesuchende dem Hermes in das Ohr, in Daphne vernahm man den Klang von der Laute des Apollonbildes. Für die Kraft und Verbreitung dieses Glaubens zeugt das Wort *ἱδός*, das für das Tempelbild aufgefunden und lang und weithin mit frommer Unterscheidung statt des älteren und im Allgemeinen üblichen Wortes *ἄγαλμα*, eine Verehrung ³²⁾, gebraucht worden ist. Dagegen ist das *ἄγαλμα* als *ἱδός*, Sitz, Wohnstätte des Gottes ³³⁾, wie in weiterem Sinne, nach noch mehr verbreitetem

-
- 29) Strab. 6 p. 264. 30) Athen. 12 p. 521 f. 31) Herod. 7, 140. 32) Plat. Leg. 11 p. 930 c ἐνστα τοῦ ἀγάλματος, wie Aft zu der Stelle richtig gegen Stuhnen bemerkt, der mit L. f. als die Grundbedeutung annahm nitidum reddere, exornare. So θεοὺς καρποῖς ἀγάλλειν unter den drei Geboten des Eriptolemos; ἄγαλμα der Hekate nennt Euripides den Hund. 33) In meiner Syll. Epigr. Gr. p. 1—5 — wo N. 1 ein τροπαῖον ἱδός, dessen Bedeutung von G. Hermann auf das Grundloseste bestritten, von Letronne Peintures murales p. 431 bestätigt wurde — sind viele Stellen angeführt, manche auch im Thes. Gr. linguae, wo indessen auch die irrige Bemerkung steht: nec tantum de statua sedentis, sed etiam stantis. Sitzbild ist *ἱδός* so wenig als cubile ein liegendes bedeuten könnte (von einer Medica in welcher das Bild thronte, kann nicht die Rede seyn); sondern wie das Wort zuerst gewöhnlich vom Olymp in Bezug auf die Götter gebraucht wurde, so nachher von den Tempeln, was noch nicht in der Homerischen Zeit voraussetzen ist, sondern erst aufkam als diese nicht mehr des Gottesbildes wegen da waren, sondern als ναοὶ der Götter selbst angesehen wurden, wie Zeus in der Ilias πλόθι ναίων ist, nachdem man gewohnt

Glauben, der Tempel. Hierauf spielt der Apostel Paulus an wenn er sagt, jeder Christ müsse ein Tempel Gottes seyn, die christliche Kirche ein lebendiges Gebäude, wovon Christus der Eckstein und alle Gläubige Glieder seyen. Anselm Feuerbach in seinem Vatic. Apollon dehnt diese Ansicht viel zu weit aus, als ob die Götterbilder den Griechen überhaupt ἱερόα gewesen seyen (S. 24 f.), nennt sogar den Zeus zu Olympia „den sichtbaren Olympier selbst, seine körperliche Hülle“ u. s. w. Lucian setzt ausdrücklich die Bilder den lebendigen Göttern

geworden war die Götter ihre nun ansehnlicheren Tempel, wie auch ihren Primaths- oder Hauptort besuchen zu lassen. Die Athene der Ilias (6, 92), der ein Peplos auf den Schoos gelegt wird, war darum nicht ein ἱερόα. Ob in des Aeschylus Niobe in Ἀδραστείας ἱερόα Tempel oder Bild zu verstehen sey, ist zweifelhaft. Bei Sophokles ist das letztere zweimal verstanden, Hellanikos gebraucht es von den Troischen Götterbildern des Aeneas fr. 69; die sehr alte, zuerst von D. Müller Aegin. p. 160 edirte Inschrift aus dem berühmten Tempel in Aegina enthält ἱερία περὶ τὸ ἱερόα ἐντελή. Bei Heraklit ap. Clem. Coh. c. 4 καὶ τοῖς ἀγάλμασι τούτοις εὐχονται ὅποιον εἴ τις τοῖσι δόμοις λεσχηνεύοιτο ist ἀγάλμασι, das zu δόμοις nicht paßt, Glossa für ἱερόα. Das Sprichwort bei Aristoteles Metaph. 4, 7 Ἑρμῆν ἐν τῷ λίθῳ φασὶν εἶναι, oder ἐν τῷ ξύλῳ 8, 6 ist auf diesen Begriff gegründet. Bei Xenophon, Isokrates, Kallimachos, Arrian, Plutarch, Philostratos ist das Wort ἱερόα nicht selten, Kallistratos 10 geht auf dessen Sinn ein. Aber nicht Alle dachten dabei an die mythische Bedeutung, sondern man zog nur den specielleren, feltneren Ausdruck vor. Dem Aberglauben wird nicht bloß ein Madonnenbild göttlich und wunderthätig, sondern gilt eines vor den andern. Unter den späten Griechen ist dieser Aberglaube unglaublich weit gegangen. Eunapius Vit. Soph. p. 84 Boisson. καὶ τὰ στέγνα τοῦ σοφιστοῦ περιλιχνησάμενοι καθάπερ ἀγάλματος ἐν θείῳ πάντες οἱ παρόντες. Cf. p. 51. Auf die dogmatische Speculation, die ihm in christlichen Zeiten die Telestik, ein Protelos oder Iamblichos unterlegten, wogegen denn Arnobius streitet 6, 17 und Jo. Philoponos (Phot. Cod. 215. Suid. Ἡρακλέος), ist hier nicht einzugehn. Ist ja doch auch im dritten Jahrhundert gelehrt worden daß ein körperlich gedachter heiliger Geist in die Priester der eingesegneten Priester übergehe.

gegenüber ³⁴⁾ und diese vernünftige Ansicht war ohne Zweifel die herrschende. Nur mit Vorsicht sind das Bekränzen, Salben, das Schmücken und Frisiren, die Garderobediener der Götter in späteren Zeiten, worüber Quatremere de Quincy in seinem Olympischen Jupiter, in seltsamem Zusammenhang, fleißiger als man denken sollte gesammelt hat ³⁵⁾, mit jener mystischen Ansicht der Gläubigen in Verbindung zu bringen. Der von alten Königshöfen entlehnte Aufpuß der Madonnen in Neapel oder die der zu Rom in S. Andrea della Valle zu Weihnachten für ungeheure Summen vom Geldfürsten Torlonia geweihten neuesten Pariser Prachtanzüge u. d. gl. Kostbarkeiten sollen mit dem Bilde auch die göttliche Jungfrau selber ehren. Die Errichtung eines Tempels und auch eines Gottesbildes als des eigentlich anzubetenden ³⁶⁾ war natürlich mit einer Cäremonie verbunden, die ihm als Weihe diente ^{36a)}. Aus dem Glauben an die im Bilde inwohnende Gottheit ist auch entsprungen was uns Herodot Naives erzählt von dem Darleihen ihrer Heakiden, d. i. der Heroenbilder in dem Schrein oder dem Capellchen (*olkos*) selbst ³⁷⁾ von Seiten der Aeginäer an die Theber und von dem Streit um die Bilder der Damia und Auresia ³⁸⁾. Auch das Anbinden der Ephesischen Artemis ³⁹⁾ und des

34) Imag. 23. In Basengemälden sieht man die Göttin selbst neben dem Palladion stehn, R. Rochette mon. inéd. pl. 66 und in einem der Sammlung Passeri tab. 295, auch in der ersten Hamiltonschen 3, 57.

35) R. Fr. Hermann Gottesdienstliche Alterth. §. 18, 10.

36) Plat. rep. 4 p. 427 b *ἱερῶν τε ἰδρίαις καὶ θυσίαις*. Leg. 10 p. 909 c. *ἱερῶν ἐπισχυσσάσθαι θεοῖς καὶ δαίμοσι, ἱερὸνμα* ein Tempel.

36a) R. Fr. Hermann Gottesd. Alth. §. 18, 19. 24, 18. Schol. Ran. 218. Suid. *χῆρος*. Hesych. *ἱερῶσθαι*. Mißbrauch ist, der Doctrin eines Minucius Felix hierüber ungemessene Anwendung zu geben. Wenn dadurch die Heiligkeit des *Idos* verstärkt wurde, so ist doch nicht aus ihr die Meinung herzuleiten daß das Bild überhaupt *Idos* sey, wie Niebuhr sich dachte. Röm. Gesch. 2, 117 2. H. 37) 1, 80, Aehnliches wird da von Besseling beigebracht. 38) 1, 83–86. 39) Herod. 1, 26. Ael. V. H. 3, 26.

Eupalios in Sparta ⁴⁰⁾ gehört hierher. Doch läßt sich dieß auch als Symbol eines Wunsches denken, eben so wie wenn die Athener eine Nische flügellos errichteten. Beispiele geheim (*ἐν ἀπορρήτῳ*) gehaltenen oder nur Frauen, nur wenigen Frauen oder nur festtäglich sichtbarer Götterbilder stellt aus Pausanias u. A. Ez. Spanheim zusammen zum Kallimachos Lav. Pall. p. 666 n. Furchtbare Strafe traf den der an irgend welchen Götterstatuen sich vergriff ⁴¹⁾.

Neben ihrer großen Schöpfung, den idealischen Götterindividuen, hat uns die Kunst auch einen guten Theil aller Göttermeythen sowohl als der der Heroen in theils sehr harmonischen, theils sinnvoll vermanigfaltigten Darstellungen überliefert. Wir können so in langen Reihen dieselben Gegenstände nach der Auffassung der großen Dichter oder den aus ihnen abgeleiteten, zum Theil verzerrten Berichten und nach der der Künstler vergleichen. Durch die Denkmäler wird die schriftliche Ueberlieferung theils bestätigt, veranschaulicht und erläutert oder auch im Einzelnen ergänzt, theils auch indem jene sich zufällig lückenhaft zeigt, erweitert, wie z. B. von der Doppelgeburt des Dionysos die früheste Spur, von den Paliken die einzige deutliche Vorstellung in Vasengemälden gefunden wird.

Durch die Bedingungen bildlicher Darstellung, zum Theil besondrer in jeder Kunstart, wird aber auch der Inhalt der Mythen, der Charakter der Personen häufig eigenthümlich bestimmt und entwickelt, beschränkt, unterdrückt oder bereichert, so daß die Mythologie unter der Hand der Künstler zum Theil eine Umbildung erfährt, von einer neuen Seite gezeigt wird. Alles das was durch den erfinderischen Geist der Künstler zu Stande gekommen ist, deren Bildung in der allgemeinen mythi-

40) Paus. 8, 15, 5.

41) Lys. c. Andoc. 15 ἀδικεῖν τὰ ἐγάλματα. Man konnte die Götter mit ihren Bildern im Begriff verschmelzen oder sie im Ausdruck verwechseln. Paus. 10, 32, 4 τὸ δὲ ἐγάλμα τοῦ Ἀπόλλωνος — ἰσχυρὸν ἐπὶ ἔργοις παρέχεται πάντα. Ueber ἀφιδρύματα der Tempelbilder s. Robert's Aglaoph. 1, 274.

schen und poetischen ihres Volks gewurzelt war, was also nicht aus Willkür, Neuerungsucht oder Widerspruchsgeist, sondern aus reinstem nationalem Kunstgeist entsprungen ist, unter dem besondern Gesichtspunkt der Kunst, mit steter Rücksicht auf die Gesetze einer jeden Gattung und auf die sinnbildlichen Zeichen aller Art und alles Conventionele und Analogische, selbst auf die Beschaffenheit der Räume innerhalb welcher die Darstellungen befaßt waren, mit steter Verbindung alles dessen was nachrichtlich in der Litteratur zerstreut über alte Bildwerke vorkommt und der sämmtlichen erhaltenen, eine Kunstmythologie auszuscheiden und zu gestalten, wird sich immer mehr als eine lohnende Aufgabe herausstellen. Sie müßte nicht bloß den weiten Umkreis beschreiben worin sich die Thätigkeit der Künstler bewegt hat, sondern auch in einem Ueberblick im Zusammenhang wahrnehmen lassen, wie sich der alte, sonsther bekannte (und hier in der Regel als bekannt voraussetzende und nicht zu erörternde) Stoff in dem Geiste der Künstler nach dem Geschmac der aufeinanderfolgenden Perioden abgespiegelt, welchen Ausdruck die heilige, zum Theil auch sehr unheilige religiöse Mythologie in den Künsten gefunden hat. Nach den ältesten von Pausanias beschriebenen figurenreichen Werken, etwa auch dem Hesiodischen kunstnachahmenden Schilb, und nach den großen auf uns gekommenen Tempelsculpturen würden für eine solche Kunstmythologie zunächst am wichtigsten seyn die Vasengemälde, sowohl manche der älteren, malerisch noch sehr unvollkommenen, als viele unter den schönsten, die für uns einen wahren Kunstschatz abgeben. Namentlich werden nicht wenige, worauf hier der Ort ist wiederholentlich aufmerksam zu machen, mit Wahrscheinlichkeit auf große Wandgemälde der Tempel sich zurückführen lassen, deren uns aus Schriftwerken nur wenige bekannt sind. Wenn diese ausgefunden und wohl zusammengestellt würden, so besäßen wir in ihnen Urkunden der religiösen Mythen verschiedner Culte selbst, gegen die alle aus Mythographen gewonnenen Notizen sehr zurückstehn müßten.

Poesie und Kunst sind Geschwister und Geist, Geschmack und Bildung eines Zeitalters beherrschen sie gleichmäßig. Also wird auch aus Bildwerken und Büchern mit gleichem Recht Alles benutzt werden müssen was nur wirklich Aufschluß geben, den Sinn und die Motive der Künstler selbst, als wenn sie noch gegenwärtig unter uns lebten, deutlich machen und durch Vergleichen das Verständniß befestigen und bereichern kann. Gerade eine Periode, worin die Entfaltungen am glücklichsten und mannigfaltigsten vor sich giengen, zeigt sich in den Bildwerken vorzüglich erfinderisch und reich an Geist.

7. Religiöser Aberglaube.

An Aberglaube d. i. Ueberglaube (overgelöf, overtro, nach superstio, auch biglove, bigelöf, Bei- oder Nebenglaube), waren die Griechen ganz besonders reich: denn ihre Lebhaftigkeit und poetische Natur ließ sie mehr als andre Völker alles Gedichtete als wirklich auffassen, und wenn ihnen auch der Unterschied nicht verborgen blieb, ihn doch sich selbst und Andern verleugnen um mit dem Erfundnen was ihrer geschäftigen, beweglichen Einbildungskraft gefiel, den Kreis der wirklichen, bleibenden Dinge zu erweitern. Dieser Charakterzug ist der Nation verblieben. Ein sehr verdienter Reisender, der längere Zeit unter ihren Nachkommen gelebt hat, erzählt daß wer heutiges Tags im Lande reise, beständig durch örtliche Fabeln belustigt werde, die denen des Alterthums gleichen und von allen wiederholt, aber kaum von einem geglaubt werden und im Allgemeinen am wenigsten von denen die an den Orten leben wo sie herkommen ¹⁾. Aus eigener Erfahrung kann ich bestätigen daß mir die Begeisterung und Beredsamkeit, womit manche junge Griechen als Führer bei den Gräbern und Merkwürdigkeiten eines Klosters Geschichten der Heiligen, in

1) Col. Leake Remarks on the Troian controversy im Class. Journal 18, 145.

der Krypta einer Kirche deren lange Legende, auf dem Felsen über Megaspilion, die Wunder der Panagia als der an sich schon wunderbare Höhlenbau, die Wohnung jetzt nicht durchgängig sehr heiliger Mönche, im Befreiungskrieg bedrängt wurde, an den unter Augen liegenden Stätten erzählten und mich zuweilen im Zweifel ließen ob sie selbst eigentlich glaubten was ich glauben sollte. Auf Tánaron zeigte man eine Höhle, aus welcher Herakles den Kerberos heraufgeholt habe, obgleich kein Weg durch die Höhle unter die Erde führte, wobei Pausanias die natürliche Erklärung des Hekataeos annimmt, eine Schlange deren Gift sogleich tödete, habe man Hund des Hades geheißen gehabt (3, 25, 4.) Und Pausanias glaubte doch an die Verwandlung von Menschen, wie des Aristaios, Herakles, der Dioskuren, des Amphiaraios, in Götter, der Niobe in Stein, des Lykaon in einen Wolf und giebt dabei nur zu, daß diejenigen welche auf das Wahre Erdichtetes aufbauten, wie die Verwandlung von Menschen nach Lykaon in Wölfe, der Menge viel was in alter und neuer Zeit sich wirklich ereignet habe den Meisten unglaublich machten (8, 2, 2. 3.) Auf die Vergötterung von Menschen wendet der Kirchengeschichtschreiber Sokrates ein angebliches Orakel an, wenn ihr nicht glaubet, so versteht ihr auch nicht (3, 23, εἰς μὴ πιστεύετε οὐδ' οὐ μὴ οὐνῆτε.) Unter den Ausmen des Pythagoras ist eins das alles von den Göttern Gesagte, wie wunderbar es auch sey, zu glauben empfiehlt ²⁾. Spöttisch zeigt Lucian im Halkyon mit Gründen, wie „der Ruhm der Mythen wie ihn die Väter überlieferten (des aus einem Menschen verwandelten Vogels), eben so den Kindern zu überliefern sey.“ Die Athener mußten ziemlich alle dem Homer glauben daß Athene neben Diomedes den Wagen bestieg, wenn Pisistratos hoffen sollte ihnen durch die als die Göttin ausgerüstete schöne Niesin Phye

2) Jambl. Protr. p. 324. 360 περί θεῶν μηδὲ θαυμαστὸν ἀπίσται, μηδὲ περί θεῶν δογμάτων.

einen Eindruck zu machen, worüber Herodot sich so sehr verwundert (1, 60.) Pheidippides durfte ihnen vor der Schlacht von Marathon melden eine Rede des Pan vernommen zu haben³⁾. Die Redner konnten ihnen die Ankunft der Demeter zu ihren Vorfahren als wahre Geschichte erzählen, wie Isokrates, der auch sagt, wie die Mythen sagen und Alle glauben, von Tantalos und Herakles daß sie Söhne des Zeus seien⁴⁾. Von den Bewohnern von Argos wird erzählt daß sie den der an den Geschichten ihrer heroischen Vorfahren zweifeln wollte, aus dem Theater hinauswerfen würden.

Man hat geglaubt daß die Leichtgläubigkeit der Griechen hinsichtlich manches Mythischen, z. B. der Verwandlungen, gewedt oder sehr vermehrt worden sey in der Periode der Pyriker, als durch den Handel viel neues Wunderbare von der Pflanzen- und Thierwelt Asiens bekannt wurde. Aristoteles sagt daß sie den ganzen Tag hinsetzen, wie bei den Wundermachern, so bei den vom Phasis und Borysthenes kommenden Schiffen (ap. Athen. 1 p. 6 d); und hinlänglich um den starken Einfluß der Fremde zu erkennen sind uns die Greifen und Arimaspen, Aristeas von Prokonnesos und die von Alkman zusammengestellten unnatürlichen Menschen, von dem Schlage der nach der Entdeckung von Amerika oder vom Cap und Borneo her einst in Europa eingeführten fabelhaften Menschen; Plinius stellt eine Masse der Fabeln dieses Schlages zusammen (7, 2.) Aber dieser physikalische Aberglaube, welcher besonders nach Alexanders Feldzügen in Asien auflebte und die Lust zu Wunderbüchern weckte, welcher auch durch die *Γαυματοποιοί* genährt wurde⁵⁾, obgleich entsprungen aus derselben Quelle, der Unwissenheit und Wundersucht, hat doch mit dem welcher hier in Betracht kommt, keinen Zusammenhang, weil an jenem das religiöse Gefühl keinen Antheil hat.

3) Herod. 6, 108.

4) Panegyri. 28. ad Demon. 50.

5) Arten solcher Künste zusammengestellt Casauboniana 1710 p. 52—56.

Schön sind die Wunder — ut omne humanum genus est avidum nimi' miraculorum, wie Lucretius sagt — die in Bezug auf die Heiligthümer, Gottesbilder, heiligen Bäume, Erzeugnisse an den Festen das Volk sich mit Lust erzählte. Wenn die Mythen von den Göttern selbst und ihren Thaten einen allgemeinen Glauben ausmachten, so waren alle die Nebendinge wodurch sich ihre Macht verherrlichte, örtlich, und es ist nöthig eine größere Zahl von solchen Fabeln zusammenzustellen, um daraus die Einfalt und Anmuth, den poetischen Schwung der hier und da die Quelle dieser Art des Aberglaubens ist, und den Eifer der Frömmigkeit, das lebhafteste Gefühl von der Heiligkeit des Cultus, die darin sich verrathen, richtig zu beurtheilen. Die unermessliche Menge von Wundern, die im Mittelalter die inbrünstige Verehrung der Heiligen erzeugt hat, ist von ganz andrer Art.

In Athen, wo auch das Agalma der Göttin auf der Akropolis nach dem häufig vorkommenden Wahn vom Himmel gefallen war ⁶⁾, hat Athena selbst den Delbaum, um sich bei dem Wettstreit mit Poseidon zu bezeugen, im Pandrosion gepflanzt ⁷⁾, und als er bei der Zerstörung durch die Perser verbrannt war, trieb er schon an demselben Tage wieder einen Zweig oder wuchs zwei Ellen hoch wieder auf ⁸⁾. Heilige Bäume sterben nicht ab, so der Lygos unter dem Hera geboren worden, im Heraon zu Samos, der noch zur Zeit des Pausanias lebte (7, 4, 4), was dieser nachher andern ähnlichen Sagen der Hellenen, von der Eiche zu Dodona, dem Delbaum auf der Akropolis zu Athen und dem in Delos, dem Lorber in Spros, der von Menelaos gepflanzten Platane an einer Quelle Menelaos an die Seite setzt (8, 23, 3. 4), und auch von Andern werden ähnliche Bäume besprochen ⁹⁾. Im

6) Paus. 1, 26, 7.

7) Apollod. 3, 14, 1. Paus. 1, 27, 2.

8) Herod. 8, 55. Dionys. Hal. 14 exc. 4. Paus. l. l.

9) Theophr. Hist. pl. 4, 14 (13), 2. Die ficus ruminalis Dionys. 1, 79. Liv. 1, 4. Tac. Ann. 13, 58. Plin. 15, 20. Die Platane unter

Vorhof des Parthenon zu Athen wagten die Krähen nichts von den Altären zu entwenden, was Lucretius aus der Beschaffenheit der Luft erklären will (6, 749—55), oder lockte die Eule der Göttin die Vögel magisch dahin und tödete sie ¹⁰). In Areta, wo das unten zu erklärende Hauptwunder das aus der Diktäischen Höhle zur Festzeit hervorbrechende Feuer war, blieb der Busch worin Rhea gewandelt war, immer grün ¹¹), wie auch die heilige Esche auf Gothland that ¹²). Götterbilder wurden vom Regen nicht benezt, wie deren von drei Orten Polybius nennt (16, 11. 12), und Ampelius eine schöne Dianens-Statue in Rhodos, der auch eine Leuchte bei dem Venus-Tempel in Argos am Meer kennt, welche der Wind nicht trifft und der Regen nicht auslöscht (c. 8). Plinius nennt die Pallas zu Nea in Troas, wo auch die übriggebliebenen Opfer nicht faulen (2, 97), wie anderswo die vom Opfer gebliebene Asche kein Wind verweht; oder Altäre blieben vom Regen verschont, wie die Paphier von den übrigen erzählten ¹³), die Arkader von denen des Epläon. Wo Amphiaraios in die Erde verschlungen worden war, setzte kein Vogel sich auf die Säulen der Umhegung und kein zahmes Thier grasete da ¹⁴). Kallisthenes erzählte daß von der Zerstörung des Tempels zu Didyma bis zur Wiederherstellung des Orakels die heilige Quelle versiegt war. Als Apollon Galaxios erschien im Milchlande Böotiens,

welcher in Gortyn Zeus der Europa genakt war, Theophr. Hist. pl. 1, 15. 9, 5. Varr. r. r. 1, 7. (der auch eine gleiche Platane in Cypern und eine Eiche in Sybaris anführt), Plin. 12, 1, 5. Sestini Lettere numism. 1817 2, 22, und dort war auch ein Wasser worin Europa das Bad genommen und die welche hindurchgiengen oder darüber fuhren nicht naß wurden, Antig. Car. 179, Sotion de flumin. Auch wuchs in Gortys eine Platane aus einem heiligen Dreifuß heraus. Theophr. H. pl. 3, 2. Causs. pl. 5, 4. Die unalternde Palme in Delos auch bei Cicer. Leg. 1, 1. Julian. Or. 8 p. 33. 10) Philostr. V. A. 2.

10, 59. Auson. Mosell. 310—12.

11) Pseudo-Lucian. Philopatr. 10.

12) Adam. Brem. c. 26.

13) Tac. Hist. 2, 3,

Plin. 2, 97.

14) Paus. 9, 8, 2.

sprang Milch aus allen Schaafen wie Wasser aus der Quelle und füllte alle Gefäße ¹⁵⁾. Am siebenten des Monats, der dem Apollon heilig war, schlug schlechtes Wetter in gutes um ¹⁶⁾. Karos ist frei von giftigen Schlangen und Skorpionen durch seinen Apollon ¹⁷⁾. Wie in Euböa, in Nysa nach Stephanus Byz. der sogenannte Bacchische Weinstock an demselben Tage blüht, reift und geerntet wird, beschreibt in vielen Worten Sophokles (im Thyestes.) Dasselbe Wunder erzählte von den Dionysien zu Megä in Achaja Euphorion ¹⁸⁾ und geschah auch auf dem Parnas. Wie an den Dionysien Quelle oder Bach von Wein duftete oder das Wasser mit Wein sich mischte, davon habe ich zu dem Gemälde bei Philostratus von dem Wunder zu Andros viele Beispiele zusammengestellt (1, 25 p. 356) und noch jetzt zeigt man dort den Stein, worüber der Wein floss, und eine Inschrift bezieht sich darauf ¹⁹⁾. In Migionion fand man nach Pausanias wann im Frühlingsanfang das Fest gefeiert wurde, reife Trauben (3, 22, 2.) Wie bei der Ankunft des Dionysos, des wunderreichsten unter den Göttern, in Karos Blumen sprießen und Milch und Wein strömen, berühren Properz u. A. ²⁰⁾ und dort floss auch aus einer Quelle immer wieder gar süßer Wein ²¹⁾. In Pergamos erklingen am Fest Cymbeln und Pauken von selbst im Dionysion. Im Tempel der Demeter zu Mykalessos zeigte man das Wunder daß alle zu den Füßen des Bildes gelegten Früchte, wie das Jahr sie brachte, das ganze Jahr hindurch frisch blieben ²²⁾. Auf dem Gryx war der große (Erd-) Altar jeden Morgen voll von Thau und frischen Rosen, die jede Nacht von neuem wuchsen ²³⁾. In dem Hain des Eros zu Leuftra durch welchen zu

15) Plut. de Pyth. or. 29.

16) Hesiod. fr. 225. Göttl.

Ähnlicher Aberglaube kommt noch heute vor.

17) Aelian. H. A.

8, 49 nach Alexander.

18) Schol. Ven. Jl. 13, 21.

19) E. Curtius

im R. Rhein. Mus. 2, 98 f.

20) E. Ruinol zu 3, 17, 27: *en ubi**per mediam bene olenti flumine Naxon.*21) Steph. B. *Νάξος*.

Ctesiae Ind. §. 10.

22) Paus. 9, 19, 4.

23) Ael. H. A. 10, 50.

Winterszeit ein Bach durchfließt, wurden die im Frühling von den Bäumen gefallenen Blätter von dem Wasser, wie stark es auch seyn mochte, nicht fortgeführt ²⁴⁾. Anderwärts behalten dargebrachte Blumen Saft und Geruch ein ganzes Jahr durch. Besonders heftet sich der Wunderglaube auch an die Heerden der Tempel und die Opferthiere. Die Heerden aller Art bei dem Tempel der Hera Lacinia bei Kroton, die ohne Hirtin von selbst in die Ställe giengen, wurden niemals von Raubthieren verlegt noch durch Menschen gefährdet ²⁵⁾. Aber die wilden Thiere die der ungeheuren Opferflamme der Laphria entsprangen und wieder eingeholt wurden, verwundeten auch Niemanden ²⁶⁾. Bei den Genetern in den Hainen der Hera Argeia und der Artemis wurde das Wild zahm, Wölfe und Hirsche gesellten sich zusammen und ließen sich von Menschen anrühren und das von den Hunden verfolgte Wild wurde, wenn es hieher geflohen, nicht mehr verfolgt ²⁷⁾. Die der Artemis in Hyampolis heiligen Weidethiere wurden nicht krank und waren fetter als die andern ²⁸⁾. Freiwillig bieten sich die Thiere zum Opfer dar. Aristoteles erzählt in einem Epigramm wie in Hermione ein altes Weib einen Stier der Heerde, den nicht zehn Männer bezwingen würden, am Ohr zum Altar der Demeter führe und er durch die Kraft der Göttin ihr wie ein Kind der Mutter folge ²⁹⁾. In Halikarnass tritt aus der herbeigeführten Heerde, wenn die Gelübde geschehn sind, eine der Ziegen freiwillig hinzu, um sich opfern zu lassen ³⁰⁾. Noch wunderbarer ist was von Pedasa erzählt wird ³¹⁾. Auf der Insel Leuke griffen Schiffsfahrer die eine Zuflucht da gefunden hatten, eine Ziege auf und nachdem sie im Tempel, wo sie das Orakel fragten, gut geheissen war, kam das Thier freiwillig

24) Paus. 3, 26, 3.

25) Liv. 24, 3.

26) Paus. 7, 18, 7.

27) Strab. 5 p. 215.

28) Pausan. 10, 35, 4.

29) Brunck.

Anst. 2, 108. Anthol. Pal. 2, 749, 7.

30) Apollon. Dysc. 13.

31) Aristot. mir. ausc. 149.

zum Altar ^{31a)} und Philostratus erzählt daß zum Opfer für den Rhesos, der ein großer Jäger gewesen, auf dem Rhodope Wildschweine und Rehe von selbst herankamen ³²⁾. So giengen auf dem Eryx die Opferthiere freiwillig zum Altar, Samilkar aber, der sich an den dortigen großen Schätzen vergriffen hatte, mußte es schwer büßen ³³⁾. Aelian erzählt auch von Indien daß Thiere durch geheimen Zauber nach dem Orte hinziehen und sich in den Schlund der Opferung stürzen (16, 16), Bodensiedt etwas Aehnliches von Völkern des Kaukasos, deren Götter zum Theil er mit den Griechischen u. a. vergleicht, daß nemlich Achin, dem Gotte des Rindviehs, zu Ehren die Kuh, die ihm geopfert werden soll, ihre Heerde freiwillig verläßt, um ihm zu fallen. Wie in Olympia die Fliegen freiwillig wegziehen statt bei den Opfern lästig zu fallen, dieß werden wir als das Werk des Zeus Apompios kennen lernen. Die Heiligkeit eines Tempels einzuschärfen diente das Schicksal des Aepyros, der in den Tempel des Poseidon, den zu betreten verboten war, einzubringen wagte und durch Meereswellen die sich ihm über die Augen stürzten, erblindete ³⁴⁾. Im Großen schützt Apollon sein Heiligthum gegen die Gallier ³⁵⁾ wie gegen Xerxes ³⁶⁾. Auch das Geleiten einer Kolonie durch das Thier ihres Gottes, wie des Bantos durch den Raben nach Kyrene, der Irpiner durch den Wolf (irpus), mag hier erwähnt werden.

Leicht einzusehn ist es daß der Hang des Volks zu schönen und ergößlichen das Maß der Natur übersteigenden Erscheinungen und Vorstellungen von Priestern und priesterlich Gesinnten häufig absichtlich gepflegt und gesteigert und Täuschung herbeigeführt wurde. In vielen der angeführten Fälle ist auch die Hand von solchen Personen, die Art der frommen Täuschung leicht zu errathen. Oft war sie auch pfäffisch und grob, wie

31a) Arrian. Peripl. ponti Eux. p. 22.

32) Her. p. 62.

33) Ael. H. A. 10, 50.

34) Paus. 8, 5, 3. 10, 2.

35) Paus.

10, 23, 3. 8, 10, 4.

36) Herod. 8, 36 s. Diod. 11, 14. Justin. 24, 6.

z. B. in Elis am Feste des Dionysos drei Beden leer in ein Gebäude gebracht wurden und von den Priestern und wem es sonst zu Sinne war Siegel auf die Thüren gesetzt wurden, die man am folgenden Tag untersuchen durfte; die Beden aber waren voll Weins³⁷⁾. Am häufigsten ist die Bacchische *ερα-
νονοτα*, welche durch vielleicht mäßige Einmischung Wasser in Wein verwandelte, wie vermuthlich in Andros und Naxos geschah. Wie in Nisäa Dionysos selbst der Naxos Wein in die Quelle mischte³⁸⁾, welcher bei Ryparissia die Quelle Dionysias mit seinem Thyrsos aus der Erde geschlagen hatte³⁹⁾, so thaten es auch seine Priester oder die Könige. In Alexandria sprudelte aus der Dionysischen Grotte an seinem Fest eine Quelle Milch und eine andre Wein⁴⁰⁾, und Antiochus Epiphanes mischte eine Quelle in Antiochien mit Wein⁴¹⁾. Heron beschreibt ein Automat in einem Tempel, wo Dionysos aus dem Thyrsos Milch oder Wasser und aus der Schale Wein auf den unten liegenden Panther fließen ließ und die Mänaden um ihn her tanzten und musicirten⁴²⁾. So tiefen Eindruck hatten die alten Wundersagen gemacht wie sie in den Bacchen des Euripides nachklingen, von Quellen von Wein und Milch, hervorsprudelnd unter dem aufgestoßenen Thyrsos der Mänaden, die im Platonischen Jon Honig und Milch aus den Flüssen schöpfen, wie Silen in den Gärten des Midas aus der Quelle sich berauscht. Schön deutet Horaz auf diese Vorstellungen hin (2, 19, 9.) Plumpe Anwendungen davon lesen wir in den Leben des Apollonius von Tyana (6, 27) und des Römischen Kaisers Heliogabalus⁴³⁾ und eines andern, wobei der gebrauchten Röhren (*silani*) gedacht ist.

37) Theopomp. ap. Athen. 1 p. 34 a. Paus. 6, 26. 1. Aristot. mir. ausc. 134. 38) Memn. Heracl. 41. 39) Paus. 4, 36, 5.
40) Athen. 5 p. 200 c. 41) Theopomp. b. Athen. 2 p. 45 c.
42) *ἄτοματοπονεία* in den Mathem. Vet. Graec. p. 246 a. 43)
Lamprid. 23 p. 851.

Diese jährlich sich wiederholenden Wunder der Heiligtümer gehn neben den Wunderzeichen her, die, wie im höheren Alterthum, immer fort augenblicklich nach dem Gang der Ereignisse, nach dem Bahn der Völkern bei allen großen Dingen eintreten und wie ein rother Faden durch die alte Geschichte laufen. Im Allgemeinen wird unterschieden *τερά*, das Ungeheure, was gegen die Natur ist, wie Blutregen (zweimal in der Ilias) und *σημα*, bei Homer, *σημεῖον* (ein Wort das zuerst mit der Attischen Prosa aufkommt), was ungewöhnlich ist ⁴⁴⁾, wie Lusterscheinungen, Blitz, Regenbogen, Sonnen- und Mondfinsterniß. Um ein paar Beispiele zu nennen, so erinnere man sich wie vor der Schlacht von Leuktra in Theben die Thüren aller Tempel sich von selbst öffneten und die Priesterinnen Sieg verkündigten, aus dem des Herakles aber die Waffen verschwanden, als ob er zu Hülfe geeilt sey, wiewohl Manche sagten daß dieß alles durch Künste der Vorsteher geschehen sey ⁴⁵⁾, oder daß bei dem Sieg des Cäsar über Pompejus unter vielen andern Zeichen neben seiner Statue im Tempel der Minerva in Tralles eine Palme aus dem Steinboden aufschöß ⁴⁶⁾. Nach Cicero verkündigten in Etna viele Prodigien oft die Macht der Demeter und in vielen schwierigen Umständen war sie oft mit ihrer Hülfe nah ⁴⁷⁾.

Die Deutung der außerordentlichen Zeichen (*prodigia, monstra, portenta, ostenta, omina*, auch *φάσματα*), deren Zahl und Manigfaltigkeit in der alten Litteratur, ungleich mehr freilich der Römischen als der Griechischen Geschichte, nicht leicht zu erschöpfen seyn würde, und ihrer Deutung (durch den *τερατοσκοπός, σημειωτικός*) fällt unter den weiteren Begriff der Mantik, die eigentlich die gewöhnlichen und natürlichen Gotteswinke durch Vogelflug, Stimmen, Vorbedeutungen (*σύμβολα*) und die nachhesiodische Opferwahrsagung und Eingeweideschau

44) Ammon. Etym. M. v. *τερά*.

45) Xenoph. Hellen. 6,

4, 7. Cic. de divin. 1, 34.

46) Plut. Caes. 47.

47) Verr. 4, 49.

angeht ⁴⁸⁾. Zu ihr wird auch die Spruchwahrsagerei (nach Bakis u. A.) oft gezählt, doch von ihr auch unterschieden ⁴⁹⁾. Mit dem μάντις wird in der Ilias auch Traumdeuter (ὄνειροπόλος) zusammengestellt, und die alte Zeit unterschied sie wohl überhaupt nicht sehr. Nach dem Aufschwung des Delphischen und anderer Orakel und der Zunahme und Verbreitung der Kenntnisse und der Verstandesbildung konnte der Mantis nicht mehr ein Ansehen behaupten wie ein Tiresias und Kalchas, die Melampoden von Argos in den Sagen. Bei Homer ist die Mantis noch in gutem Vernehmen mit Apollon ⁵⁰⁾, der zwar auch in Delphi, obwohl er in früherer Zeit die Thrieken unterdrückt hatte, ländliche Würfel- und Opferwahrsagerei zuließ; aber mehr und mehr mußte gegen das Geistige oder die unmittelbar göttliche Eingebung alle Mantis sinken, der treuerzige Glaube an sie in Aberglauben übergehen. Doch blieb ein zahlreicher Stand der Wahrsager, die in der Odyssee noch Demioergen gleich den Ärzten Zimmerleuten (17, 383) und den Herolden (19, 135), also ein achtbarer Stand sind, als die Hauptstütze, die Wahrsagerei als das weiteste Feld des Aberglaubens. Denn zum schädlichen Aberglauben schlägt bei im Ganzen sehr veränderten Bildungszuständen um, was einst als Volksglaube seine lebendigen Wurzeln in den religiösen Bedürfnissen und Beschränktheiten gehabt hat. Wenn die Staaten und die bedeutenderen Personen ihre Blicke auf Delphi oder ein andres angesehenes Orakel richteten, so blieb für die Wahrsager Raum genug im Privatleben der Menge und Aufmunterung genug die verschiedenen Arten ihrer Kunst auf die

48) Ueber diese sind in K. F. Hermanns Lehrbuch S. 37—39 in Kürze besonders inhaltreich. Nägelsbach Hom. Theol. IV, 15 ff.

49) Pausan. 1, 34, 3 χωρὶς δὲ πλὴν ὅσους ἐξ Ἀπόλλωνος μανῆσαι λέγουσι τὸ ἀρχαῖον, μάντιων γ' οὐδαὶς χρησμολόγος ἦν (dem nemlich Sophon Iph zugeschrieben hatte.) Thucyd. 8, 1 χρησμολόγοις τε καὶ μάντιαι. Bakis Aristoph. Equ. 61. 1018. Plat. Thea. 24. Nic. 13.

50) Götterl. I, 532 f.

bestimmtesten und spißfindigsten Regeln zu bringen, eine Menge von Spielarten, vermittelt verschiedner Thiere oder lebloser Gegenstände, wie z. B. eines Siebs, oder nach dem Niesen, was in der Odyssee vorkommt (17, 541), Nervenzuden u. s. w. zuzuziehen, und neue Mittel zur Abwendung der geweissagten Uebel oder Gefahren zu ersinnen. Auch fehlte es für sie nicht an bedeutenderen Stellungen, wie in Sparta, wo die Ephoren auf Grund der Zeichen den Königen entgegentreten konnten, in den Kriegsheeren, wobei sie nicht leicht fehlten, wie z. B. als Mantis Alexanders des Großen Alexander von Telmissos genannt wird, der über die Auslegung der Träume geschrieben hat. Curtius bemerkt im Leben Alexanders, keine Sache lenkte die Menge wirksamer als der Aberglaube; sonst unbändig, wild, veränderlich, folgt sie, wenn sie durch leere Religion befangen ist, besser den Propheten als ihren Führern (4, 10, 7.) Pausanias ließ vor der Schlacht von Platäa die Opfertiere beschauen und begann sie nicht eher als bis diese bessere Zeichen darboten als zuerst geschehn war. In der Kyropädie läßt Xenophon den Vater des Kyros ihm vorschreiben, nicht ohne Mantis zu seyn, durch die Mantis die göttlichen Zeichen das von den Göttern Angerathene zu erforschen und zu befolgen (1, 6, 2). Auch in andern Stellen spricht er diese Meinung aus, wenn auch bei Aeschylus die feierliche Sprache über die Arten der Mantis als Erfindungen des Prometheus (485—581) auf die alten Zeiten zu beziehen seyn möchte. Die Pythagoreer pflegten nach Jamblichus⁵¹⁾ unter den Wissenschaften am meisten Musik, Satrik und Mantis. Philochoros war Mantis und Opferschauer. Aus Xenophon sieht man auch wie Viele auf die Vorbedeutungen durch Begegnen von Menschen, gewissen Thieren (Spinnen, Wiesel, Ragen, Hasen), Steinen und Hölzern hielten (Mem. 1, 1, 4. 14), womit was J. Grimm in der Deutschen Mythologie als Anhang zusammenstellt (S. 1072—

51) V. P. 29 p. 344. 34 p. 478.

1086), zu vergleichen ist. Wie tief die Mantik in das Volk eingedrungen und wie sehr sie allmählig herabgekommen sey, giebt schon die Erscheinung der Bettelwahrsager (*ἀρυγῶνται*) zu erkennen.

Eblerer Art ist die Traumwahrsagung, gegründet auf eine Anlage im Menschengesichte, die verwandt ist mit der unter der Form der Eingebung im Orakel sich bethätigenden, und sie hat eine sehr bedeutende öffentliche Wirksamkeit gehabt von dem Heiligthum des Dodonäischen Zeus in Pythia, wo sie wenigstens wahrscheinlich ist, und von dem berühmten des Amphiaras an bis auf die Incubation in den Aesculapstempeln, die erst im zweiten Jahrhundert nach Christus die höchste Stufe ihres Ansehns und Glanzes erreicht haben ⁵²). Im Privatleben wurde bekanntlich der Eingebung der Träume ganz gewöhnlich Folge gegeben, so daß selbst Pericles, wie erzählt wird, nach einem Traume worin ihm Athena das Mittel zur Herstellung des von den Propyläen herabgestürzten und von den Ärzten aufgegebenen Architekten Mnesicles angegeben hatte, ihr als Hygiea eine Statue auf der Akropolis weihte ⁵³), und die Symbolik der Träume wohl einem großen Theil der gebildeten Welt anlag. Traumdeuter zogen mit ihren Betteltafeln (*ἀρυγῶνται πίνακες*), wonach sie jeden Traum für zwei Obolen auslegten, im Land umher.

Die Sterndeutung hat selbst nach Alexander dem Großen unter den Griechen nie große Fortschritte gemacht ⁵⁴). Eine

52) Meine kleinen Schriften 3, 89—156. Incubation, Aristides der Rheter. 53) Plut. Pericl. 13. Plin. 22, 17, 20. Altäre und Bethgeschenke *κατ' ὄναρ* sind sehr häufig. B. B. 'Ἐρακλῆς in R. Reils Syll. Inscr. Boeot. p. 100. Im Allgemeinen R. F. Hermann §. 41.

54) Etwas zu viel sagen J. G. Schneider ad Orph. Argon. 37. 209 und Petronie Obs. crit. et archéol. sur l'objet des représ. zodiacales 1824, daß man vor Alexander nirgends Spuren davon finde. J. G. Wolf widersprach nach einer Stelle aus Clemens Strom. 1. Vgl. Eobed Aglaoph. p. 426. In einem aus des Euripides Melanippe der

schöne Bemerkung über Natur und Entstehung derselben legt Göthe in einem Brief an Schiller nieder (4, 373.)

Die widerwärtigste Art des Aberglaubens ist die der *δεισαιομυία*, d. i. der Götterangst, die bald nach Alexanders Sieg über die Freiheit sich einstellte. Noch Xenophon gebraucht zweimal *δεισδαίμων* als fromm, gottesfürchtig, wie *θεόφοβος*, und Aristoteles sagt in der Politik *τὰν δεισδαίμονα νομίζουσιν εἶναι τὸν ἀρχοντα καὶ φρονιζέειν τῶν θεῶν* (5, 19, 15). So ist das Wort in der Apostelgeschichte gebraucht von den Athenern (17, 22), Diodor stellt zusammen *δεισδαίμονιαν καὶ θεοφιλῆ βίον* (1, 70), und in einem Decret Marc Antonins im Corpus Inscr. Graec. wird einem Tempel *ταύτῳ δίκαιον καὶ ταύτῃ δεισδαίμονια* zugesichert wie der der Ephesischen Göttin habe (T. 2 n. 3737.) Aber seit einer gewissen Zeit wurde vorherrschend nach einem neu aufgekommenen Charakter die Bedeutung des Götterängstlichen, Götterpeinlichen, der unter den beliebtesten des Menander war, wie ihm bei Alkiphron seine *Glykera* schmeichelt (2, 4, 6.) Er ist bekannt aus einigen Fragmenten der nach dieser Rolle benannten Komödie des Menander und aus einem unter den Charakteren seines Lehrers Theophrast (16), vorzüglich aus der Abhandlung Plutarchs *περὶ δεισδαίμονιας*, dem vermuthlich die eben so betitelten Bücher des Antipater von Tarsos nicht unbekannt waren. Durch die Beschränktheit und die übertriebenen Gebräuche der dieser Art von Krankheit verfallenen Leute erhielt das Wort auch die weitere Bedeutung des Abergläubischen

Philosophin erhaltenen Vers ist Weissagung aus den Gestirnen erwähnt. Mehrere die späterhin über Astrologie Griechisch geschrieben, bei Jos. Scaliger in den Proleg. zum Manilius auf der 6 Seite waren Ausländer. Gegen sie schrieben Panätios, Archelaos, Kassander und Skylax nachdem vermuthlich Berossos, der Belpriester aus Babylon, der in Kos sie gelehrt hatte und von den Athenern mit einer Statue beehrt worden war, Einfluß gewonnen hatte; auch Plotinos Enn. 2, 3. Erst von Rom her, besonders seit den Kaisern, hat die Astrologie eine Geschichte.

überhaupt und bei den Aufgeklärten des Glaubens an die hergebrachte Religion, wie bei Lucian, bei Polybius, wenn er rühmt daß durch sie die Römischen Dinge zusammengehalten werden (6, 56, 7), auch bei Strabon, wenn er sagt, der Philosoph vermöge nicht den Haufen der Weiber und alles niederen Volks durch Vernunft anzuziehen und zur Frömmigkeit, Heiligkeit und dem Glauben (πίστις) zu ermuntern, sondern es müsse auch durch Aberglauben geschehen (διὰ δεισιδαιμονίας); dieß aber sey nicht ohne Mythendichterei und Wunder (ἀνευ μυθοποιίας καὶ τερατείας 1 p. 19.) So nennt Clemens in Bezug auf die Phrygische und ähnliche Mys-
 terien zusammen Θρακῶν τοὺς βαρβαρικωτάτους, Φρυγῶν τοὺς ἀνοικτίους, Ἑλλήνων τοὺς δεισιδαιμονεστάτους (p. 5 Sylb.) An dem Auskommen der von Plutarch (welcher das Wort sonst auch im weiteren Sinn gebraucht, de Stoic. repugn. 38) bekämpften Klasse, gewissermaßen Secte der δεισιδαιμονία, sieht man recht deutlich wie der Aberglaube gedeiht sobald der gesunde, einfache wirkliche oder öffentlich bekannte Glaube schwimmt, und wie er dann gewissermaßen wetteifert mit dem Unglauben. Diesem stellt ihn Plutarch gegenüber und zieht den Ungläubigen (ἄθεος), wenn er nur sonst ein ordentlicher Mensch (μύστιος) sey, dem Angstgläubigen vor. Die Deisdämonie war eine „Feigheit gegen die Gottheit“, ein leidenschaftlicher Wahn und eine zu erniedrigender und den Menschen zerknirschender Furcht führende Vorstellung von den Göttern“, als ob sie böß und Schaden zu thun aufgelegt seyen, sie die väterlichen, rettenden, barmherzigen, vorsorglichen, von denen wir alles Gute erleben. Diese Leute beten Götterbildchen von Stein, Erz, oder Thon an, gehn mit einem Lorberzweig im Munde den Tag herum, nachdem sie sich am Morgen mit gewaschenen Händen mit Weihwasser besprengt haben, reinigen oft das Haus, lassen sich von Weibern beschwefeln und mit Wasser aus drei Brunnen, mit Salz und Linsen darin, begießen, fragen nach jedem Traum den Traumdeuter, Mantis und Vogel-

schauer, zu welchem Gott oder Göttin sie beten sollen, gehn mit der Frau oder, wenn diese verhindert ist, mit der Amme und den Kindern monatlich zu den Orpheotelesten, um sich weihen zu lassen. Wenn dem Deisidämon eine Maus den Mehlsack durchbissen hat, fragt er den Eregetes und wenn dieser ihm rath ihm flicken zu lassen, so thut er dieß nicht einmal, sondern opfert dennoch; bricht ihm beim Anbinden des Schuhs der Riemen, so erschrickt er und weiß nicht was er thun soll, und was sonst noch Theophrast ihm nachsagt. Wenn ihm das geringste Uebel zustößt, sitzt er, wie Plutarch sagt, hin und klagt daß er gottverhaßt sey, gestraft werde, thue nichts gegen den Schaden, damit er nicht scheine gegen Gottes Zuchttruthe sich aufzulehnen, weist jeden Zuspruch zurück: lasse mich, den Göttern und Dämonen verhaßten, Strafe leiden, setzt sich außer dem Haus, einen Sack umgehängt oder mit schmutzigen Lumpen umgürtet, wälzt oft sich nackt im Roth und verkündigt dabei gewisse Sünden und Versehen von sich (*τῶν ἀμαρτιῶν αὐτοῦ καὶ πλημμελείας*), als daß er dieß gegessen oder getrunken habe oder einen Weg gegangen sey den das Dämonion nicht wollte, oder sitzt wenigstens zu Hause und läßt sich von alten Weibern mit Anhängseln (*περιάρμματα*) aller Art versehen. Wenn die Irreligiösen über Feste, Weihungen und Orgiasmen lachen, so sind jene bleich unter dem Kranz, opfern und fürchten sich, beten mit bebender Stimme und räuchern mit zitternden Händen. Auch im Schlaf haben sie keine Ruhe, sondern träumend sind sie so unvernünftig wie im Wachen, sehn alle Strafen, wie sie „am Orte der Gottlosen“ drohen, wenden sich dann in ihrer Angst an Agyrten und Gaukler, die sie sich mit Roth beschmieren, auf der Erde sitzen, in das Meer untertauchen lassen, und wachend fürchten sie sich vor dem Tod und vor seinen nie endenden Schrecken.

Deutlich genug ist dieser Aberglaube durch das Eindringen ausländischer Religionen entstanden, das sich ja auch in der Orpheotelestik und Kathartik verräth. Sabazios und Herma-

phrobiten, die im Hause bekränzt werden, sind von Theophrast erwähnt und Plutarch sagt daß die Gottängstlichen gewisse körperliche Strafen der Syrischen Göttin fürchten wenn sie eine Sardelle oder andres Salzfiſchchen äſſen (10), und nennt fremdländiſche Anbetungen (*ἀλλοξότους προσκυνήσεις*), Schmutzbeſudelung, Werfen auf das Geſicht, häßliches Niederkauern oder Knieen, Sabbatiſmen und fügt den Ausruf eines Dichters hinzu, vermuthlich aus Menander: *ὦ βάρβαρ' ἐξευρόντες Ἕλληνας κακὰ* (3); aber er rügt auch die Deſidämonie des Ariſtodemus der in dem Meſſeniſchen Krieg gegen die Eteämonier durch die Zeichendeuter ſich zur Verzweiflung hinreißen ließ und daß der Atheniſche Nikias, zu deſſen Zeit freilich in Athen der Aberglaube ſchon in Blüthe ſtand, wegen einer Mondſfinſterniß in Unthätigkeit ſein Heer hinopferte (8.) Schon in den Bruchſtücken Menanders kommt ſchmutziger Fußgebrauch, das Sitzen auf Haufen von Staub und Unrath (*ἐν κόπρῳ*) vor, wie im Buch Hiob, und auch der Ausdruck *κόλαξ*, wie Plutarch ſagt daß dieſe Ueberfrommen den Göttern ſchmeicheln wenn ſie aus Furcht zu ihnen fliehen und ſie ſchmähen wenn ſie von ihrem Zorn jedes kleine Unheil ihnen zugefügt glauben (6.)

Daß übrigens ſchon von Haus aus bei den Griechen aus ihrem Naturcult unter dem Volk, bei deſſen regem Geiſte, eine Fülle von abergläubischen Vorſtellungen und Gebräuchen in allen Kreiſen ſeiner Thätigkeit und Bedürfniſſe hervorgegangen ſeyn möge, darf wohl theils vorausgeſetzt, theils aus dem was uns zufällig aus Theophrastiſt Botanik, dem Wurzelgraben u. ſ. w. bekannt geworden iſt ⁵⁵⁾, geſchloſſen werden. Aber dieſer Aberglaube wurde von den Gelehrten unbeachtet gelassen oder ſelbſt wegen der unendlichen Menge ſo kleinlicher Dinge wenig berührt, wenn er auch oft ſinnig und fein oder durch Dunkelheit auffallend, jedenfalls harmlos, eher kindiſch und ſpielend als düſter und widerwärtig geweſen ſeyn mag.

55) 3. B. H. Pl. 9, 8, 6.

Bei allem bisher besprochenen Aberglauben ist es wichtig auf den engen Zusammenhang zu achten worin er mit dem Naturdienst, was die späte Deisdämonie betrifft wenigstens mit dem Götterdienste steht. Auch die Tagewählerei bei Hesiodus, welche die Böotier mit den Juden gemein hatten, und die auffallenderweise nicht um sich gegriffen zu haben, sondern eher früh abgestorben zu seyn scheint, hatte ihren Grund in der Heiligung gewisser Tage, wie des siebenten, des vierten, im Gottesdienst. Aus dem Glauben der auf gewissen Bildungsstufen heilig und heilsam war, hervorgewachsen, bleibt dem Aberglauben, wie verkehrt er auch durch unsinnige Ausdehnung und Folgerung, mißbräuchliche Anwendung und Vervielfältigung sich entwickelt haben möge bis zum Verächtlichen, immer, wenn nicht die Rechtfertigung, doch die Entschuldigung seiner Natürlichkeit und gewissermaßen, wie die Menschen sind, seiner Unvermeidlichkeit. Auch das edelste Heidenthum verfällt ihm und wird durch dessen gefährliche Auswüchse entstellt oder seiner gesunden Lebensäfte beraubt. Er gehört daher nicht weniger als die Ausartung der Göttermypthen in sittenverderbliche Poesie oder als die von anderer Seite her den Mythen verderbliche Philosophie zu den großen Ursachen der Auflösung des Heidenthums. Darum hätten die welche diesem und seiner Geschichte mit Beziehung auf die Erlösung der Menschheit durch das Christenthum ihren Fleiß gewidmet haben, wie noch zuletzt Döllinger in einem Werk eigener Untersuchung und großen gelehrten Fleißes und vor ihm mit viel Einsicht A. v. Cölln⁵⁶⁾, den Aberglauben in seiner ganzen, aus dem Heidenthum mit der Zeit erwachsenden Macht im Zusammenhang behandeln sollen. Das Christenthum, obgleich es bei seinem Eintritt in die Welt von Wundern und Mysteriorum begleitet war, im Zusammenhang mit der Religion Abrahams, Moses und der Propheten, über die es als eine neue Offenbarung des Gött-

56) Lehrbuch der vorchristlichen Religionsgeschichte 1853.

lichen in der Menschheit, um sie höher zu erheben, hinauszugehen, in einer Zeit und in Kreisen feuriger Ergriffenheit und tiefer Begeisterung wie sonst nie und nirgends gewesen sind, erzeugt keinen Aberglauben, sondern je mehr es durchdringt und in seinem wahren Wesen erkannt wird, verschleucht und vernichtet es ihn nothwendig. Denn es ist nicht eine Vorstufe, eine einem jugendlicheren Alter der Menschheit gemäße, noch von Bildlichkeit umschlossene und darum der Mißdeutung in immer neuen Bildern, Geschichten und Unnatürlichkeiten ausgesetzte Form, oder der noch nicht vollständig hervorgebrochne Reim der den Menschen erfüllenden und bestimmenden Religion, sondern — nach seiner einfachen innersten geistigen Wesenheit erfasst — sie selbst. Edle, hohe Poesie mag zu irgend einer Zeit sich ihm anschließen, besonders auch durch die Künste; diese wird nie die Begriffe verwirren noch von einer in der Wirklichkeit der Geistes- und Gefühlstiefen begründeten Lehre und der Bildung und Lebensrichtung einer noch höheren oder reineren als der Hellenischen Humanität ablenken. Dem Christenthum hat dann auch die immer mehr erstarkte Macht der Wissenschaften sich als Schutzwache zur Seite gestellt. Aller Aberglaube, leerer oder finsterner, der dem Christenthum im Dunkel der Unwissenheit sich angeheftet hat oder anheftet und anheften wird, ist vergänglich und besiegbar, so gewiß das Licht unvergänglich ist das solche Wolken und Nebel durchbricht. Viel nicht mit der Religion in Verbindung stehender, sondern nur von der Unwissenheit oder der Phantasie hervorgebracht oder aus selbstsüchtigen Absichten genährter Aberglaube wird immer bleiben. Denn viel ist dessen aus den vorchristlichen Zeiten herabgeerbt und, wie es scheint, untilgbar geworden. Viel andrer wird immer entstehen durch den Hunger der Geister, auch auf den tiefsten Stufen, sowohl der Rohheit als auch einer aus Ueberfeinerung, Eitelkeit und Faulheit entspringenden Ungesundheit der Reichen, nach immer neuen wunderbaren, ohne Kenntnisse und ohne Nachdenken leicht aufzuha-

schenden Dingen und Vorstellungen. Auch das freie Spiel mit dem Absonderlichen und Unerklärlichen wird immer Vielen gefallen und der Hang zu dem Geheimnißvollen auch im Kleinen hängt zuletzt zusammen mit dem großen Geheimniß des Menschen und Gottes und der Welt, dessen Ahnung oder Bewußtseyn in uns sich immer von neuem regt.

8. Zauberei.

Obgleich die Zauberei unter den allgemeinsten Begriff des Aberglaubens fällt, so ist sie doch von dem bisher besprochenen durchaus verschieden, hat eine andre Quelle als dieser und kann, wenn sie überspannt wird, in Widerstreit gerathen mit dem Dämonischen, mit der Naturreligion. Sobald die hervorragende Geisteskraft einzelner Menschen, ihr Wissen, wodurch sie rathen, helfen und führen können, erkannt ist, wird es natürlich von der Menge angestaunt, da große und erfreuliche Wirkungen des Geistes nicht anders wie die der Natur der Einfalt tiefe Eindrücke machen müssen und da der Mensch von Natur, wie das Kind, alles Höhere verehrt; sobald angestaunt, wird es auch überschätzt, in fortwährender Steigerung ins Wunderbare übertrieben werden. Je weiter die Völker von Kenntniß der Natur und ihrer Gesetze, der Eigenschaften der Dinge und deren Gränzen entfernt sind, um so leichter und um so mehr wird sich der Glaube an ein übermenschliches, unbeschränktes Vermögen einzelner Menschen einstellen.

So ist der Glaube an Zauberer oder Wunderthäter kraft eigenen Geistes und Willens überall aufgekommen und ist um so manigfaltiger und mächtiger geworden, je beschränkter an Kenntnissen, Einsichten, Mitteln und Aufgaben das Leben der Völker war. Die Einbildung ist dann noch eher geschäftig als die Beobachtung. Bei den Griechen finden wir die Zauberei von Anfang vergleichungsweise ziemlich untergeordnet und nicht tief gewurzelt, entweder schon von den Ursigen her, oder weil sie durch die erworbene dichterische und Verstandesbildung zu-

rückgedrängt war; zunehmend dagegen unter dem gemeinen Haufen mit der Abnahme der bürgerlichen und religiösen Ordnung. Wohlstand und heiteres Leben halten diesen Aberglauben entfernt oder in Schranken: unter einem städtischen Pöbel, unter zusammengelaufenem Volk ist sein Gedeihen. Von den Fremden ist im sinkenden Athen das Umwesen der Zauberer und Gaukler (*βαϊσκαυοὶ καὶ γόητες*) so sehr vermehrt worden daß die Geheimmittel und Zaubereien (*φαρμακείαι, μαγανεύματα*) auch verbrecherisch angewandt wurden, worauf Hindeutungen bei Platon und Demosthenes vorkommen.

Zunächst befestet sich die Zauberei an heilende und giftige Mittel, Kräuter, denen dann auch Kräfte fest gegen Pief und Stich zu machen oder sonst unnatürlich auf den Körper einzuwirken beigelegt werden, und an Worte oder Formeln, Beschwörungen, die das Blut stillen und almählig zu allem Möglichen verwandt werden. Vom Ersten habe ich Spuren in der Ilias, vom Andern in der Odyssee nachgewiesen ¹⁾. Auch in der Odyssee sind wunderkräftige Kräuter, wohlthätige und schädliche, aus dem arzneireichen Lande Aegypten, von einer Aegypterin Polydamna an Helena gelangt (4, 219 — 230.) Der Name, welcher Vielbezwingerin, Vielbannerin bedeutet, wurde von Euphorion auch einer Kytäerin gegeben, und zwar neben der Mede, wie er statt Medea sagt, die auch Kytäerin war (p. 64 Mein.), und wenn auch Ephra in Elis schon in der Ilias

1) Alterthümer der Heilkunde in meinen kleinen Schriften 3, 20—26 Medea oder die Kräuterkunde bei den Frauen, und S. 64—88 Epoden oder das Besprechen. Solche Sprüche, besonders auch aus den späten Zeiten des tiefsten Aberglaubens, sind auch zusammengestellt in der Paulyschen Encyclopädie, untermischt mit andern Zaubereien, natürlichen, wenn gleich nur eingebildeten, etwa durch ihre Seltsamkeit anziehenden Heilmitteln u. s. w. 4, 1400—1410 in einem sehr langen Artikel Magia, worin mit dieser auch Mantik, Orakel, Götter und Heroen, Dämonologie, Philosophie, nicht zu gedenken der Gespenster, Unholde und Schreckgestalten, auf mehr als gewöhnliche Art untereinander gewirrt sind.

durch seine Aga-mede und einen andern des Zauberwissens Kundigen berühmt war, so ist doch bemerkenswerth daß an Medea die Kolchierin, die darin namentlich bei Sophokles den Jason unterrichtete ²⁾, die nachfolgenden Dichter das Beste knüpfen was sie von Zaubereien wissen. Medea hängt besonders mit Korinth zusammen (und die Agamede von Ephyra möchte leicht eine Nachahmerin oder Schülerin von ihr seyn), von wo der Handel sich nach dem Phasis gewendet haben wird, und in Korinth finden wir ein Geschlecht von Zauberern das die Windbetter (*ἀνεμoxοῖται*) hieß und die Stürme stillte, so wie es in Titane der Priester der Winde durch Epoden der Medea that ³⁾. Dieß thaten auch die Persischen Magier ⁴⁾ und die Angefoks der Estimos thun es; in Griechenland aber steht dieß Kunststück eben so fremd und einzeln da wie die Herrschaft der Thessalierinnen über den Mond. Sonst tritt überhaupt mit der Besprechung (*ἐπαοιδή*) der Zauberer selbstbewußt und led' genug auf und eine häufige und manigfaltige Anwendung davon unter dem Griechischen Volk wird uns einen guten Theil der alten Litteratur hindurch bekannt. Das Wort ist ein bestimmter Ausdruck des Willens, von dessen Stärke, oft in Verbindung mit Geberden, mit einer auch künstlich bewirkten Aufregung oder auch zugleich mit andern Zaubermitteln, die Wirkung abhängt. Die Formel war oft unverständlich, barbarisch klingend, als ob Geheimes, weit mehr als wirkliche Worte enthalten, darin verborgen läge, und weil das Geheimnißvolle reizt. Das Gebet ist verschmäh't, da die Person durch eigne Kraft eingreifen will. Das stärkste Beispiel davon liefert die in der Odyssee erwähnte Thesprotische Nekromantie oder Herausbeschwörung der Geister der Todten (Götterl. 1, 813.) In Ansehung des Glaubens an eine geheime Kraft im Geist, im Haß oder Neid der damit begabten Per-

2) Griechische Trag. 1, 334 f.

3) Kl. Schr. 3, 62 f.

4) *μαγεύοντες*, Hippocr. 1, 591 Kühn.

sonen, hat mit dem Wort der böse Blick Aehnlichkeit: doch könnte dieser Glaube entsprungen seyn aus dem an eine physisch verderbliche, sogar vernichtende Kraft des Auges, wovon Plinius viele Beispiele erzählt, der auch eines aus Afrika hat von Zauberfamilien von deren Beloben Bäume verdorren und Kinder sterben (7, 2.) Wer sehen will wie viel sich über einen einzelnen Zauber, wenn man recht nachsucht, in Büchern und Bildern zusammenfinden läßt, dem ist insbesondre D. Jahns Abhandlung über den bösen Blick zu empfehlen ⁵⁾.

Wie die Kunst der Metallbearbeitung als Zauberei angesehen worden ist, davon geben ein großes Beispiel die Idäischen Dactylen und die Rhodischen Telchinen ab, über die ich auf meine Trilogie verweisen muß (S. 174—190), obgleich Manches besser zurechtzustellen wäre. Auch muß ich jetzt den Namen der Telchinen als Zauberer, nicht als Schmelzer verstehen, da *Telxysen* nur in dieser Bedeutung feststeht (S. 186), woraus dann folgt daß man diese wunderbaren Künstler schon von Anfang an für Zauberer nahm oder daß sie schon während des Bestandes der Kunst sich auch gern als Zauberer weit über die Kunst hinaus gaben. Denn daß die Sage ihnen nach und nach alle Arten, auch der bösen Zauberei anheftete, hat nicht mehr Bedeutung als daß das Mittelalter das höchste Wissen in einem Virgil, Abälard, Roger Bacon, Faust zur Zauberei machte. Eben so wenig Wichtigkeit hat daß das Telchinische wegen der Berühmtheit und Vieldeutigkeit des Namens mit mehreren Göttern verknüpft und weit umher getragen worden ist.

Die Zauberei geht zum Theil von natürlichen Mitteln aus. Wo solch ein Anknüpfungspunkt nicht gegeben ist, nimmt sie irgend etwas Außerliches zu Hülfe um den Glauben an die Wirkung zu stärken, da solchen Zeichen und Attributen bald

5) Sächf. Ges. der Wiss. 1855 S. 28—110. J. Grimm D. M. 2, 1053. Bei Catull 7, 12 und Virgil Ecl. 7, 28 ist auch eine mala lingua.

selbst eine magische Gewalt beigelegt wird. Solche sind der Stab, der überhaupt Ansehen bedeutet und zu gebietenden Wunden erhoben und gerichtet werden kann, eine Kette, ein Ring, ein Becher, keines ursprünglich ohne Sinn und Beziehung. Der Kreisel mit einem darauf gespannten vielleicht schreienden Vogel Iynx, der zur Liebesbezauberung dient und bei Pindar zuerst von Aphrodite nebst Epoden dem Jason gewiesen und geschenkt wurde (P. 4, 214—17), deutet durch seine dahinrollende Bewegung die Unruhe, ausserdem vielleicht die Qual der brennenden Liebe an, die er in seinem Umdrehn bewirken soll. Auch auf manche Götter ist das Zauberische, wie so viel Andres von den Menschen übergetragen worden: hat doch sogar ein Bild der Hera als Geburtsgöttin in Argos die Schere der Wehmütter erhalten. So hat Hermes, dem auch der Stab des Herolds zukommt, als der Schlaf und Tod bringende einen Zauberstab, an welchen später auch ein Zauberknoten, nicht gemeiner Art, zugesetzt worden ist, und den Zauberer spielt Hermes auch indem er dem Odysseus das Kraut Moly zum Schutz gegen die Künste der Nymphe Kirke giebt (10, 305.) Athene setzt in der Ilias den Helm des Aides auf, der selbst die Finsterniß ist, damit Ares sie nicht sähe (8, 844), was vermuthlich von einer Tarnkappe der Zauberer entlehnt ist. Auch führt sie, indem sie den Odysseus verwandelt, den Stab (13, 429), so gut wie Kirke, die göttliche Zauberin, während ihre dämonischen Wirkungen, z. B. einen Jüngling mit Anmuth zu umgeben, sonst ohne solche Zeichen erfolgen. Der Restos den in der Ilias Aphrodite sich abnimmt und der Here giebt, um durch Liebreiz den Zeus zu verlocken (14, 214), ist nicht magisch, so wenig als die Aegis des Zeus und der Athene, die Sohlen der Götter, sondern dämonisch: so reizend ist sie daß auch was sie nur berührt hat von ihrem Reize durchdrungen ist, und es ist zu verwundern daß Aristarch und andre Grammatiker den Grund und Sinn in dem Band als solchem suchen mochten. Wird doch bei Herodot im Tempel der schönen Helena ein

häßliches Mädchen schön (6, 61.) Die Waffen des Peliden werden dem Hector angethan (17, 210), wie das Schwerd Balmung u. a. große Thaten verrichten. Der anziehende Gesang der Sirenen, welcher die reizend verstrickende Gewalt der Sinnlichkeit bedeutet, gegenüber dem an sich haltenden, willensstarken Odysseus, ist der Gesang von Göttinnen, wie auch eine natürliche Sterbliche *Οσλκινόνη* genannt werden kann wenn sie durch ihren Geist gleichsam bezaubert. Dagegen ist, wie es scheint, eine zauberhafte Anziehung im *κατάδσμος*, der *κατάδσας*, da sie von Platon zweimal mit *ἐπαγωγῇ* verbunden wird, auch in einer Komödie des Theopompos Verjüngung wirkt, während dagegen die *ἐπηλυσή* ein schlimmes Ankommen ist, da es nach dem Hymnus auf Demeter (228 — 31, in Mercur. 37) ein Gegenkraut gegen sie gab. Nicht alles Märchenhafte und Dichterische ist auf das Princip der Zauberei zurückzuführen. Eine Zaubergeherde, die des Schließens oder Verschränkens und des Öffnens der Hände lernen wir dadurch kennen daß sie den Mören bei der von Hera zurückgehaltenen Geburt der Alkmene gegeben ist ⁶⁾. Ähnlich ist daß die Here in Walter Scotts *Gay Mannering*, um einem Sterbenden das Verschneiden zu erleichtern, den Riegel von der Thür wegschiebt, mit dem Spruch: offen Riegel, Kampf vergeh, komm du Tod und Leben geh. Ähnlich wie bei den Griechen ist auch auf Odin und Freyja die in den Vorstellungen herrschende Form des Zaubers übergetragen worden, und J. Grimm behauptet sogar daß man: erst den gesunkenen, verachteten Göttern Zauberei zugeschrieben habe ⁷⁾. Manches ist aus den Vorräthen der Magie, als der Geschmack daran vorherrschte, auch andern idealischen Personen als Göttern angehängt worden, den Kureten und Korybanten, dem Perseus, Herakles, den Daktylen, was ausgeschieden werden muß, um die Verwirrung in den Vorstellungen über sie zu mindern.

6) *Al. Schriften* 3, 191.

7) *Deutsche Mythol.* 2, 983.

Solche Erscheinungen, selbst Petate als Beschützerin des Zaubers in mondhellen Nächten und sonst, dürfen uns nicht verleiten Magie und Götterthum mit einander zu vermischen. Ein Engländer Gilesac schrieb de idolatria magica 1670, was eine contradictio in adjecto enthält. F. Schlegel hat mit einer kühn hingeworfnen Hypothese, in einer Zeit als durch Jakob Böhme und die Magie ausschweifende vornehme Geister für sich selbst auf ähnliche Abwege gerathen waren, die Religion der Pelasger als Magismus „oder psychisches Heidenthum“ erklärt und Creuzer dieß in einer Weise entwickelt, die mir im Ganzen und Einzelnen völlig unverständlich ist und irrig zu seyn scheint ⁸⁾.

Die zauberischen Schutzmittel scheinen zum Theil ihre Kraft in sich selbst zu haben, ohne von dem Willen und der Persönlichkeit, der Gunst eines Zauberers, wie etwa ein Gegenkraut (*ἀντίκρουν*) von der einer weisen Frau, abzuhängen, so wie die Dinge deren die Zauberer sich bedienten, der guten und bösen Kräuter, des symbolischen Stabs, Knotens u. s. w. nur wirkten durch sie selbst. Freilich die Binde (*κηδεμνον*), welche Leukothea dem Odysseus in den Wogen zuwirft und die vermuthlich von einer den Seefahrern in Samothrake als Pfand des Schutzes gereichten entlehnt ist, muß von der Hand des sie Weihenden und Darreichenden ihre Kraft erhalten haben, und dadurch wäre also ein Zaubergebrauch nachgeahmt. Aber anders ist es mit dem Phallus, dem ältesten und am meisten verbreiteten Gegenzauber, daher dieser *medicus invidiae*, wie Plinius sagt, auch *fascinum* genannt wird, besonders gegen das böse Auge, aber auch allgemeiner angebracht zum Schutz,

8) In der dritten Ausgabe seiner Symbolik 1, 8—21. Gegen F. Schlegel schrieb Stuhr in den Hallischen Jahrb. 1838 N. 75. Nicht minder unerklärlich ist es mir wie Schelling über die Gottheiten von Samothrake 1815 S. 17 die Demeter und Persephone für Zauberinnen erklären konnte, wobei ihm der Name Ceres Kramätsch ist und Zauberer bedeutet.

zum Abschrecken⁹⁾, die Spottfigur einer Heuschrecke die Pistratus von der Akropolis hinabwarf¹⁰⁾, wohl um der Noth oder Gefahr des Feldes gegenüber Muth zu zeigen und zu erwecken, und allerlei andre monströse Thierfiguren, das Speien in den Busen (Demüthigung um den Reid zu entwaffnen) u. s. w. Wenn von dem Ohrenlecken einer Schlange Weissagegabe die Wirkung ist, so muß diese für eine abergläubische, aber für eine natürliche gelten.

Es läßt sich nicht bezweifeln daß die Zauberei allgemein im Menschengesist gegründet ist, welcher durch eigne Kraft mit natürlichen Mitteln, mit Zeichen und Aeußerungen, unter Selbsttäuschung und nach dem Wahn der Menschen, das gemeine menschliche Maß übersteigende Wirkungen hervorbringt, daß sie also von der Religion verschieden ist, sich ihr entzieht, auch wenn sie nicht abfällt und ihr widerstreitet, sondern neben ihr hergeht. Auch J. Grimm erkennt „bei allen Völkern neben dem Göttercultus Uebungen finstrier Zauberei, als Ausnahme, nicht als Gegensatz“¹¹⁾. So herrschte ja auch bei den rechtgläubigen Juden vielfach Zauberei. Dem widerstreitet stark daß Hegel in seiner Philosophie der Religion unter den verschiedenen Formen der Naturreligion voranstellt (worauf dann die Religion der Phantasie folgt) die Religion der Zauberei, die zwar des Namens der Religion nicht würdig sey (1, 219. 1. Ausg.) Er nimmt selbst an in der Philosophie der Geschichte, daß die Völker noch nicht zu dem Bewußtseyn von Gott, Gesetz, wobei der Mensch mit seinem Willen wäre, gekommen seyen, daß ihnen das Wissen von einem absoluten Wesen, das ein Anderes, Höheres gegen das Selbst wäre, fehle, daß nichts an

9) D. Jahn a. a. O. S. 68—81. Jahrb. der Alterth. im Rheinlande XIV 1849 S. 40—45, wo ich die Verzierung einer Prora mit diesem Zeichen herausgab, an Werstätten, Schol. Aristoph. Plut. 944, und vielfach. 10) Hesych. καταχώνη. 11) Deutsche Mythologie 2, 983.

das Menschliche Anklingende in diesem Charakter sey (1, 90.) Ob die Bemerkungen der Reisenden über die Fetische, die man für Zaubermittel genommen hat (fetissi, fetissaro beheren, fetizeira Zauberin) oder über die Estimos und die der Missionare unter Mongolen und Chinesen zu Untersuchungen wie wir sie wünschen müssen, ausreichen mögen, bezweifle ich sehr ¹²⁾. Aber geht man aus von Menschen die nicht Menschen sind, so dürfen doch mit diesen die in der Philosophie der Religion theils nach Begriffen vorausgesetzten, theils historischen Menschen des hohen Nordens und Asiens nicht verwechselt werden, so daß „die Naturreligion von der der Zauberei anfange“, die „bei den Mongolen und Chinesen in der ersten Form mehr Zauberei als Religion, am ausgebreitetsten aber in Afrika unter den Negern sey“. Wir werden bei dem Schamanenthum vielmehr zu fragen haben ob — wenn die Zauberei unter den Iranischen Völkern als menschliche Kunst im Dunklen schleicht — ein entschiedner Abfall von der Religion durch ein ungeheures Erklähnen und Erfrecken ihrer Diener, eine Unterwerfung der Heiligkeit und Macht der Religion über das menschliche Gemüth unter ihren eignen Stand sey. Manche Ideen, Strebungen, Mißbräuche haben in der Welt irgendwo einmal bis zur äußersten Spitze sich so folgerecht, so wunderbar entwickelt, daß sie uns monströs erscheinen müssen. Aus der Bedeutung des Wortes mog, Priester, soll im Pehlvi die des Zauberers hervorgegangen seyn. Priester, bei denen noch alle Wissenschaft und Kenntniß nach Tradition und in abgeschlossenem Kreise vereinigt ist, welche durch den Gottesdienst, durch ihr Opfern, Singen, Weissagen u. a. geheiligte Geschäfte in so nahe Ver-

12) Erst nachdem dieß geraume Zeit geschrieben war, werde ich durch Ewald in den Göttingischen gel. Anzeigen 1858 S. 1367 f. nach J. R. Schlegels Schlüssel zur Ewesprache 1858 S. X ff. belehrt daß die über die Fetische jener Afrikaner als besond're Götter und über ihre Religion als eine von dem Heidenthum überhaupt verschiedene verbreiteten Vorstellungen ganz irrthümlich seyen.

bindung mit den Göttern kommen daß sie dem Volke gegenüber als deren Stößvertreter, als die Verwalter betrachtet und geehrt werden, welche die Güter und Gaben der Götter, die Mittel ihren Zorn abzuwenden in ihren Händen haben. Die Vasallen Gottes auf Erden haben sich zuweilen sehr stolz erhoben. Bei den Etruriern setzten sie Vertrag und Verkehr mit den Göttern fest, unterhandelten mit ihnen, bewogen sie nachzugeben, selbst mit Täuschung, wie durch *ceps* für *caput* u. dgl. In Indien ist die Heilighaltung der Opfer und Gebete allmählig so weit getrieben worden daß man glaubte die Götter durch sie zwingen zu können, so daß sie, nach der auf die Spitze getriebenen Einschränkung dieses Dogma, dem Rehama mit Grauen zusehen wie er durch die Beharrlichkeit seiner äußerlichen guten Werke bei unfrohem Sinn sich Macht über sie zu erzwingen droht¹³⁾. Eine Spur von einer Gewalt oder Zauber an einem Gott ausgeübt, der bei vielen Orientalen vorkommt, hat sich sogar in die Odyssee eingeschlichen, wenn Menelaos auf Eingebung der Leukothea den Proteus bannt und ihn zu Weissagen zwingt. Die Stufen und Vorschritte von Priestern und Priesterzünften in der Weltgeschichte müßten wir sämtlich übersehen können, um es vielleicht recht begreiflich zu finden daß zuletzt ein System aufkommen konnte welches den Glauben an Gottheit und Naturkräfte ganz unterdrückte und absterben ließ, alle Anbetung aufhob und aus der übernommenen Stellvertretung zur Selbstherrschaft, zur Zauberei, nur nicht mehr zu jener die untergeordnet, unter Zulassung der Naturreligion, in kleinen Beziehungen der Einzelnen unter ein-

13) Solche im Fortschreiten der Culte vielleicht zuweilen, wie körperliche Nebel aus einer Uebersülle der Kräfte, aus heiligem Eifer entstehende Krankheiten waren meiner Meinung nach niemals im Stande die Ideen zu erweitern und zu läutern. Daher möchte ich mit jenen Erscheinungen in Indien keineswegs (mit Köppen die Religion des Buddha S. 9 ff.) den Brahmanismus in Verbindung bringen, noch weniger als den eigentlichen Schamanismus mit der Naturreligion.

ander bestaub, sondern zur Zauberei über die Natur und Gott im Himmel übergieng. Die Gottheit war nicht mehr in und über der Welt, sondern im Menscheng Geist und in einer Rasse, die sich zur Religion verhielt wie die Despotie und die Tyran-
 nis zu einer einträchtigen Gemeinschaft der Menschen mit ihrem allgemein gern anerkannten Haupt. Wenn Hegel sagt, daß wir bei der Zauberei noch nicht finden was auch bei den niedrigsten Verhältnissen der Religion wenigstens einen Anfang davon mache, daß die geistige Macht für das Individuum das Allgemeine wirke, so steht dahin, ob wir nicht bei dieser Zauberei dafür sagen sollen nicht mehr (S. 227 ff.), nicht sagen sollen, die „directe Beherrschung der Natur durch den Willen“ sey Anmaßung der Schamanen, geschehe nicht in dem klaren „Selbstbewußtseyn daß der Geist etwas Höheres als die Natur sey“ ¹⁴⁾, sondern aus selbstlicher Leidenschaft ihren geistigen Kräften und ihren Künsten eine unfähige, abergläubische Menge zu unterwerfen, wie es Chinesische Wunderthäter zu thun suchen. Die geistige Erregung oder Ekstase durch die drastischsten sinnlichen Mittel ist weltgeschichtlich nicht der Anfang, sondern tritt ein um den natürlichen schon geübten, aber nicht genügenden Geist zu unterstützen und zu steigern, und geht leicht über in Täuschung und Beherrschung der die unnatürliche Erscheinung anstaunenden Stämme, wie z. B. in den Thrakischen Orakeln durch Berauschte, in der Anwendung des Somatranis in Indien, in der Exaltation und Gaukelei des Turanischen Heerführers, in der convulsivischen Exaltation gewisser religiöser Gemeinden des heutigen Nordamerika. Jemehr durch klimatische und geschichtliche Einflüsse die Stämme in Entartung und Verwilderung versinken, um so mehr Gewalt gewinnt die

14) S. 226. 229. S. 223 „Was die äußerliche Existenz dieser Vorstellung betrifft, so ist sie in solcher Form vorhanden daß diese Zauberei das Höchste des Selbstbewußtseyns der Völker ist, aber untergeordnet schleicht sich die Zauberei auf höhere Standpunkte, Religionen hinüber, wiewohl sie gewußt wird als etwas theils Ohnmächtiges, theils Ungehöriges, Gottloses.“

Zauberei; sie ist nicht das Primitive, so wenig unter glücklicheren Umständen die Vision (*ἰσραφ*) früher ist als die mannigfaltigste Geistesübung. In Bezug auf die gemeine, die Naturreligion nicht ausschließende Zauberei mag gelten daß der Geist durch gewisse Mittel auf die Natur zu wirken vermöge, nicht aber in Bezug auf das Bewußtseyn des Schamanenthums daß über „Sonne, Mond, Himmel, Meer“ gebietet (Hegel S. 233.) Es ist noch die Frage, ob die Fettsche alle gleich Amuleten zu achten seyen oder gleich „Laren“, wonach sie immer, wenn auch in allerlei Irrwahn frei gewählt, zu Idolen des Negervolks würden (S. 237), kümmerliche Zeichen einer außer und nicht durch den Menschen wirkenden Macht. Daß die Estimos in ihrer durchaus starren und leblosen Natur und in ihrer thierischen Noth alles höhere Bewußtseyn verloren haben und nur auf ihre Zauberer hören, ist nicht zu verwundern, da auf sie von Allem noch am meisten ein fluger Mensch Eindruck machen mag. Das äußerste Verkommen, die trübseligste Erscheinung bietet so der menschliche Geist zum Gegensatz mit seiner schönsten, göttlich verklärten Entfaltung. Denn sollte diese Ahnung über das innerste Wesen des Schamanenthums gegründet seyn, so hätten wir hier von den Gegensätzen woran die Menschengeschichte so reich ist, einen der grellsten. Propheten verspüren den Geist Gottes in sich und verkündigen ihn, weltgeschichtliche Männer wie Moses, Mohammed, Buddha, fühlen sich so stark von ihm, den sie in sich fühlen, getrieben daß sie Religionen auf Jahrtausende begründen, Schamanen aber, die ihn auch empfinden, vermischen ihn mit ihrem Selbst, unterwerfen ihn sich und spielen Gott oder die Götter in greuelhafter Rolle.

9. Reden über Götter und Heroen. -

Belehrung und Erbauung durch die Rede vertrug sich nicht mit der Natur des mythischen Polytheismus, sondern nur aus dem durch Religion und den Gottesdienst veredelten Leben und aus Poesie, Sittensprüchen und Philosophie giengen alle be-

stimmten zusammenhängenden Gedanken, alle Aussprüche der Bildung, auch der religiösen hervor. Als die Beredsamkeit in Athen aufkam, unterließen die Sophisten nicht auch die Heroen und die Götter zu Gegenständen ihrer Lobreden an ungeweihter Stätte zu machen. Sehen wir nicht auf Lobreden wie die des Gorgias auf Helena oder die von Isokrates auf dieselbe, die uns sehr widerwärtig ist, oder auf die meisten Reden der damaligen Sophisten über Heroen. Aber manche hatten ohne Zweifel auch ethischen Gehalt, besonders wenn der gepriesene Hero in näherem Verhältniß zum Olymp stand. Prodikos führte von Herakles, nach dem Vorgang einer Dichterin, dessen Jugend am Scheideweg, einen Zug seines Erdwallens also, mit einem so großen, stets wiederholten Beifall und mit einem so starken Nachhall in den verschiedensten Kunstarten aus ¹⁾, daß dieß unter die guten Zeichen der Zeit gezählt werden muß. Diese Rede trat zunächst als eine Kunstleistung auf, sie kann aber sonst ihrer durchaus würdigen Ausführung und dem Gegenstande nach, da die göttlichen diesem Sohne des Zeus erwiesenen Ehren ihm als eine religiöse Folie dienten, mit einer Predigt verglichen werden. Platon erwähnt daß die wackeren Sophisten Lobreden (*ἐπαινοὺς*) des Herakles und Anderer schrieben wie der beste Prodikos ²⁾. Philodemos erwähnt ³⁾ daß Aristoteles oder Anaximenes über ein Entomion der Athena oder Artemis von einem Sophisten sich geringschäßig genug geäußert habe, und solche rhetorische Entomien der Götter scheint Aristoteles selbst einmal als eine Klasse zu erwähnen ⁴⁾. In den Reden dieser Zeit ist im Allgemeinen nichts weniger als Gemüthlichkeit, allermeist wenigstens nur mythologischer Witz vorauszusetzen.

Dagegen enthält die Attische Litteratur manche auf den

1) Meine kl. Schriften 2, 466—492.

2) Symp. p. 177.

3) De rhetor. l. quartus col. 35 s. nach Gros herausgegeben von E. Spengel in den Schriften der Münchner Akad. 1840.

4) Rhet.

2, 23, 29 καὶ ὡς ἐν τοῖς τοῦ ἐπαινοῦς εἰσιδέσθαι λέγεται.

Mythenglauben berechnete wenigstens treuherzigere und wohlgemeinte Anwendung des Mythischen, wie z. B. zur Belebung der Liebe zu dem Attischen Boden in Platons *Menexenos* (p. 237 a.), und bei den Rednern, besonders bei Isokrates, in Xenophons Schrift über die Jagd (13, 17) u. s. w. Mit größerem theologischem Ernst weisen auf die Götter hin die Pythagoreerin Phintias in ihrer Abhandlung über des Weibes Sittsamkeit⁵⁾ u. A. und der Ton an den Vorgang und die Wohlthaten der Götter zu erinnern erhält sich fort und fort⁶⁾.

In der Römischen Periode der Griechischen Rhetorik nehmen die Götter eine bedeutende Stelle ein. Die Rede des edlen Dion von Prusa über die ursprüngliche Gotteserkenntniß kann als eine geistliche gelten. Die über den Genius, über Tyche greifen heilsam ein in die Ideen der Zeit. In der ersten Rede über das Königthum ermahnt er die Könige dem Zeus nachzuahmen und dem Herakles, in der dritten dem Helios. Sowohl dieß hat einen religiösen Anstrich als wenn er anführt welche Götter durch Furerei beleidigt werden und überhaupt über die Verderbniß der Städte, im Gegensatz der Armuth und Herzensanfals spricht (or. 7 p. 267 ss.), oder von dem Delphischen Gott (or. 10 p. 303), oder von einem in Frömmigkeit gestorbenen Jüngling (or. 30), oder am Schluß betet zu den Göttern von Nikäa nachdem er über die Eintracht gesprochen hatte (or. 39.) Der glänzende Polemon hielt bei der Einweihung des Olympieion in Athen durch Hadrian, auf dessen Aufforderung, eine Rede auf dem Grundvorsprung des Tempels, als einen Hymnus auf den Gott⁷⁾. Der frömmste von Allen war Aristides, und dieser sagt ausdrücklich: „noch mehr bedürfen die Panegyren und der erfreuliche Friede des Schmucks durch Rhetorik und bei Zeus! die Ehren der Götter“,

5) Stob. 74, 61 p. 444 s.

6) Beispiele Diod. 4, 8. Galen.

Protr. 1.

7) Dieß ist der Sinn der Worte Philostr. Vit. Soph. 1, 25, 4 ἐξέλυσαι καὶ τὸν Πολέμωνα ἐφθυμῆσαι τῇ θυσίᾳ, da eine Rede am Götterfest ὕμνος ἄνθ' μέτρον genannt wurde.

und ein andermal weist er angelegentlich nach daß die Prosa solcher Reden nicht nachstehe den Versen der Hymnen (8 p. 48 a.) Reden dieser Art von ihm stehn in der Sammlung voran auf Zeus, Athena, Poseidon, Dionysos, Herakles, Asklepios und die Asklepiaden, Sarapis, wozu auch noch eine auf das Wasser in Pergamos kommt. Vier davon sind als *παντεσνιοί*, inspirirt, überschrieben. Die erste bringt er als ein Dankopfer dar da er vor einer Seereise dem Zeus einen „Hymnus und zwar ohne Sylbenmaß“ gelobt hatte und in einem Sturm gerettet worden war. Der Redner Menander im dritten Jahrhundert hat sogar eine Theorie des prosaischen und des metrischen Hymnus aufgestellt und er spricht insbesondre von Sminthischen Reden, d. i. auf den Apollon Smintheus, so daß sie regelmäßig am Jahresfest gehalten worden zu seyn scheinen⁸⁾. Auch noch von Libanius haben wir eine lange Rede, *ὑμνον ἀνευ μέτρου* wie er sie nennt, zu Lob und Ehren der Artemis, weil Dank für Wohlthat gebühre und sie ihn, wie er glaubte, gerettet hatte an ihrem Fest am siebenten des Monats, da während er Schule in einem alten Tempel hielt alte Balken gebrochen und viele Steine mit furchtbarem Getrach herabgestürzt waren, wie er am Schluß beschreibt (or. 5.) In dieser Rede erinnern die moralische Deutung und die Nuganwendung mancher mythischen Züge und was alles herbeigezogen wird um die Göttin den Zuhörern an das Herz zu legen, an die Wohlmeinung und die *sancta simplicitas* in den Vorträgen manches Paters. In der Monodie auf das Erdbeben in Nikomedien ermanngelt Libanius nicht den Poseidon und Helios hereinzuziehn (T. 3 p. 377); die über die Frage ob man heirathen soll, fängt er an mit dem Beispiel der Götter, wobei er selbst auf Apollon und Artemis, Helena und die Dioskuren zu reden kommt (T. 4 p. 1058). Aus den panegyrischen Reden oder prosaischen Hymnen in diesen Jahrhunderten geht hervor wie sehr das gute Volk noch an seinen alten Göttergeschichten häng. Auch der religiöse Standpunkt und die Bildung der Redner oder ihre Aufrichtigkeit darf nicht beurtheilt werden nach der Erzählung und Auslegung, welche sie, wenn sie nicht etwa so ernst gläubig waren wie Aristides, wie eine Litanei in unverstandener heiliger Sprache herdeclamirten, um sich mit dem Volk einhellig für den Gott des Ortes oder der Gelegenheit auszusprechen und auch in weltlicher, nicht gottesdienstlicher Versammlung ihm ein Opfer zu bringen.

8) *περὶ ἐπιδεικτικῶν* Rhetores ed. Walz. 9, 319. Eustath. ad Jl. p. 34, 51 ὥστε καὶ λόγοι Σμινθιακοὶ ἐγράφοντο καὶ μέθοδος ἦν εἰς τοὺτους ρητορικῇ.

Die Götter.

10. Die Zwölfgötter ¹⁾.

Nach den alten Bünden und Vereinen von Stämmen und Städten ist die Zahl zwölf, besonders bei Homer, in so häufigen poetischen Gebrauch gekommen, daß es nicht zu verwundern seyn würde wenn in dem Göttergefecht der Ilias der Dichter diese Form angewandt hätte. Allein er hat schwerlich daran gedacht es zu thun. Zeus schickt die Götter aus dem Olymp nach dem Kampfplatz um nach Belieben für die Troer oder die Achäer Parthei zu nehmen (20, 23. 125); der Dichter stellt aber fünf Paare als Gegner zusammen (67—74), vier Götter, darunter den Flußgott, den wir auch in Olympia und sonst mit den großen Göttern verbunden sehn, und sechs Göttinnen, drei dieser Paare im Kampf sind nachher geschildert (21, 385 ff.), und indem noch Aphrodite sich einmischt (416), erscheinen sechs Götter auf Seiten der Troer, fünf auf der andern, denen man den Zeus im Olymp zuzählen müßte um die Zwölfszahl herauszarathen. Die Theogonie faßt ihre Titanen in Zwölfszahl, Pisander die dem Herakles auferlegten, nach und nach angewachsenen Werke ²⁾. Die Theogonie aber hat noch nicht zwölf große Götter, obgleich sie nach den Homerischen und nach den vorherrschenden Culten der Griechenstämme

1) Nach dem Schol. Pind. Ol. 11, 61 τὸ δωδεκάθεον (wie πάνθεον.) Der H. Stephansche Thesaurus hat das Wort nur in der Bedeutung eines medicinischen Krautes, wonach es noch großsprecheriger lautet als etwa Tausendgüldenraut. Ähnlich ist πάνθεον und τετραθέον (primum tetradeum von Rednern, Ann. Seneca ed. Bursian p. 295.)

2) Meine kleinen Schriften 1, 83.

sich in dieser Zahl leicht hätten zusammenstellen lassen, ausgesondert: es würde dieß mit ihrem ganzen Zusammenhang, dem frühesten Versuch im Systematisiren, eben so unverträglich seyn als es der ältesten Entwicklung der Ideen von Zeus und des Polytheismus bei den Griechen widerstreitet. Auch die an die Theogonie vorn angehängten Vorgesänge enthalten keine Hindeutung auf die Zwölfszahl; der erste stellt die Götter in großer Anzahl sehr gemischt zusammen (11—21.) Einem in anderer Weise als Hesiodus systematisirenden Dichter — denn die frühere, naturwüchsige Götterpoesie hielt sich von allem förmlich und dogmatisch Festgestellten, das ihre geniale Freiheit beschränkt und gestört haben würde, fern genug — mag der erste Gedanke zwölf Hauptgötter zu zählen, wodurch eigentlich die theologische Bedeutung des Zeus heruntergezogen wurde, gekommen seyn: doch muß wohl diese Ansicht auch öffentlich schon anerkannt gewesen seyn als der Hymnus auf Hermes den neugeborenen Gott als Opferschlächter zwölf gleiche Theile machen ließ (128), ohne Zweifel für die zwölf Götter, indem der Dichter den Umstand daß Hermes selbst zu diesen gehörte zu erörtern keinen Beruf hatte. Daß die Sache sich wohl schon früher festgesetzt hatte, ist schon bemerkt worden³⁾. Daß auf Orts- und Dichtersagen, wenn sie Stiftungen und Denkmäler in ihrer frei ausschweifenden und spielenden Art auf die ihnen gerade passenden mythischen Personen zurückführen, chronologisch in der Regel keine Rücksicht zu nehmen sey, ist endlich klar genug geworden. Es sagt also nichts wenn die zwölf Götter von Deukalion, von Herakles verehrt, wenn ihnen ein Altar von Phriros oder den Argonauten, von Agamemnon gesetzt worden seyn, wenn sie in Athen in Götterprocessen die Richter abgegeben haben sollen. Der älteste uns bekannte den zwölf

3) Götterlehre I, 282, wo aber S. 56 Z. 2 statt nach zwölf Göttern zu schreiben ist und zwölf Götter. Ob bei Alkaios fr. 75 Bergk. εἰς τῶν δυοκαίδέκων Götter gemeint seyn, steht nicht sicher.

Göttern gesetzte Altar ist der in Athen, welchen nach Thukydides (6, 54) der jüngere Pisistratus, unter Hippias dem Nachfolger des älteren, als Archon in der Agora errichtete und das Volk später durch Anbau erweiterte. Den zwölf Göttern des Solon aber weiht eine Inschrift von Salamis, aus der Nähe des Hafens eine Mauer ⁴⁾, und es scheint daher daß von diesem in Athen jene Sagung ausgegangen war. In seiner Geburtsinsel konnte man von ihm wissen und es ist leicht möglich daß von diesem tiefen und ins Weite blickenden Denker, diesem erfinderischen Staatsmann, durch welchen Athen zur Hauptstadt Griechenlands und zur Schule der Welt zu werden begonnen hat, von dem auch andre der wichtigsten religiösen Bestimmungen bekannt sind, auch die religiös politische Idee, die schon vorher von Dichtern gefaßte Aussonderung der Hauptgötter des Olymp unter der Formel zwölf zuerst ins Leben eingeführt worden ist, wodurch sie dann Ansehen erhielt und weithin bekannt wurde. Die Zahl entsprach auch den alten Attischen Zwölfstädten und den Jonischen Städtebünden. Hauptsache dabei war die Feststellung der aufgenommenen Götter und diese konnten von Solon auf irgend eine Weise, etwa durch einen schon vor dem durch Thukydides bekannten geweihten Altar verkündigt werden. Der Sinn davon war daß in Athen, wo seit alter Zeit die bedeutendsten Culte zusammengetroffen waren, alle Hellenischen Hauptgötter anerkannt seyen und dadurch Athen zu allen Hellenen, welche Götter sie auch besonders verehren möchten, Beziehung habe. Als einen Ausschuß der Hellenischen Götter stellt auch die Sage bei Hellanikos daß Deukalion, der auch den alten Tempel des Olympischen Zeus in Athen gestiftet haben sollte ⁵⁾, die zwölf geweiht habe, sie dar. Pindar nennt in einem Dithyramb den Pisistratischen Altar den

4) C. J. n. 452, wie bei dem Hafen von Panormos Ἀθηναίων ναῖος, Paus. 7, 22, 7. Auch in einem da gefundenen Bruchstück Nr. 451 sind die zwölf Götter des Solon genannt. 5 (Paus. 1, 18, 8.

opferduftenden Nabel der reichgeschmückten Agora: diese auch sonst wohl begründete Vermuthung Dissens wird bestätigt durch die Angabe Xenophons daß an den Dionysien die Ehre die andern Götter, deren Bilder in der Agora standen, und auch die zwölf feierten ⁶⁾. Während eines Opfers suchten wenige Jahre nach dem Tode des älteren Pisistratos (Ol. 65, 1), nach Herodot (6, 108), der ihn auch anderwärts erwähnt (2, 7), an diesem Altar die Plataer Schutz, so wie nach Epurgos ein zum Tode verurtheilter Redner (S. 93.) In Athen, wo man die zwölf täglich auf der Agora vor Augen hatte, wo auch in der Halle des Keramikos Euphranor sie gemalt hatte ⁷⁾, waren sie natürlich in aller Munde. Kleon schwört bei ihnen bei Aristophanes (Equ. 235) und mit gleichem Nachdruck werden sie in den Vögeln genannt (95.) Aeschines sagte von Alkibiades daß er am liebsten sogar die zwölf Götter schmähte ⁸⁾. Auch in Xenophons Apologie möchten sie gemeint seyn wenn Sokrates sagt daß er nur Zeus und Hera und den Göttern mit diesen geopfert habe (24.) In den Sagen richteten sie über die streitenden Athena und Poseidon, Poseidon und Halirrhothios und über Dreßes, wovon ein Platz *Ἰεὸν ἀγορὰ* geheißen zu haben scheint ⁹⁾. Platon, nach seinem Mythos im Phädro, scheint richtig gefühlt zu haben daß Zeus eigentlich in der Reihe der zwölf Götter nicht an seiner rechten Stelle sey ¹⁰⁾, und läßt daher, wie der Phäakentönig zwölf Herren (*βασιλεὺς*) in seinem Rath hat, den großen Führer im Himmel auf seinem geflügelten Wagen dem Heer der Götter und Dämonen, während Hestia (die an der Styx des Sosias in Ver-

6) Hipparch. 3, 2. 7) Paus. 1, 3, 2. 3. Schol. L. V Iliad. 1, 530. Auch die zwölf Felder vorn auf dem Heplos der alten Pallas zu Dresden sind bedeutsam. 8) Aristid. de quatuorviris 2, 285.

9) Zenob. 4, 30. Hesych. 10) An der vierseitigen Ara des Capitols mit der Geburt des Kretischen Zeus ist wenigstens Zeus thronend in der Mitte und elf Götter stehn um ihn her, Millin Gal. mythol. pl. 5, 19, wie von Zeuxis gemalt war Jupiter in throno adstantibus diis.

lin, neben Poseidon sitzend, an dem Male der Götter Theil nimmt), außer der nur noch Hera und Ares genannt sind, als die zwölfte im Hause der Götter allein zurückbleibt, voranziehen (p. 246.) Dabei ist er unbekümmert darum, welchen andern Gott man nun an die Stelle des Zeus hinzunehmen möge. Hermias in den Scholien zum Phädrus (p. 134) hilft sich damit daß er den Zeus als doppelte Person nimmt, als die demiurgische Monas, τὸν ἑνα καὶ ἐξηγονόητον Δία, außer dem die πλείους Διες Zeus, Poseidon, Pluton seyen. Die doppelte Bedeutung des Zeus als Gott und als ein Gott habe ich selbst unterschieden (1, 132), und die Einheit des göttlichen Wesens stand freilich dem Philosophen vor Augen; von seinem philosophischen Standpunkt aus mußte er gern auch im Mythos den Zeus von den zwölf Göttern trennen, und der Mythos ist biegsam. Doch forderte er gewiß nicht daß sein Leser neben dem transcendentalen Zeus sich zur Ausfüllung der Zahl zwölf gerade den physisch-mythischen Zeus denken sollte. So setzt auch der Witz ohne Anstand einen dreizehnten Gott hinzu, der Komiker Aristophan den Eros, der nemlich ausgestoßen worden sey, Lucian den Momos, um zu sagen, wie viel dieser in der bössartigen Welt vermöge, Philostratos daß die Athener dem Eleos einen Altar setzten als einem dreizehnten Gott (Epist. 39). So lassen Attische Sagen die zwölf Götter richten über Götter die selbst dazu gehören. Herakles aber bei Diodor weist ehrlich bescheiden die ihm von Zeus angebotne Ehre ab, weil sonst ein andrer Gott aus den Zwölfen ausgestoßen werden müßte; ein Wort welches durch des Herakles wirkliche Aufnahme unter die zwölf an irgend einem Ort veranlaßt scheint. In den Platonischen Gesetzen dagegen sollen nach den zwölf Göttern, unter die hier Pluton beliebig gesetzt wird, zwölf Phylen und zwölf Monate mit zwölf Festen geordnet werden (8, 1 p. 828. 6 p. 771 b.) In Mythen worin die zwölf einen Rath des Zeus abgeben, kann er als Vorsitzer unter den zwölfen mitgezählt werden oder auch nicht.

Welche Götter die Athentischen, d. i. die eigentlichen, die, wie Pausanias sagt (1, 3, 3. 10, 3), sogenannten zwölf Götter waren, hätte nie bezweifelt werden sollen, sondern steht fest durch die Uebereinstimmung der hochalten, so oft abgebildeten Borghesischen, nach dem Marmor und nach dem Styl aus Griechenland herrührenden Ara mit dem Scholiasten des Apollonius (2, 535) und mit den Zeugen in Rom, wohin sie aus Athen übergegangen waren ¹¹⁾. Es sind Zeus und Hera, Poseidon und Demeter (von denen das Athenische Geschlecht der Phytaliden abstammte), Apollon und Artemis, Hephästos (dessen Cult, so wie der der Hestia, in Attika hervorstechend war) und Athena, Ares und Aphrodite, Hermes und Hestia. Eine Umstellung, wie des Hephästos und des Hermes in der Paarung, oder eine Abweichung in einer einzelnen Person, wie in den archaischen, späten Reliefsen an der vierseitigen Albanischen Ara und dem Capitolinischen Puteal, welche eine Handlung innerhalb des Kreises der zwölf darstellen, bedeuten so wenig gegen die primitive Anordnung als daß in den Platonischen Gesetzen Pluton unter die zwölf eingeschwärzt wird.

Auffallend wenig haben in Griechenland die Zwölfgötter Athens Aufnahme gefunden, von wo doch viel eingebracht ist, z. B. die mythischen Culte in den Peloponnes. Von Delphi aus finden wir sie nirgends empfohlen, nirgends haben sie einen Tempel, ein Fest; keine Spur von ihnen, außer dem angeführten zweifelhaften Wort des Alkaios, in den Bruchstücken der Lyriker, was nicht viel sagen will, noch in den Tragödien, die freilich in die alten Zeiten zurückgehn, noch bei den Stoikern, die auf das Götterwesen so viel eingingen. Olympische Götter ist die gewöhnliche Anrede und Betitlung bei den Tragikern, den Rednern, oder man faßte alle Götter zusammen ¹²⁾, unter denen

11) Das Griechische Epigramm ohne Angabe der Herkunft bei Feith Antiqu. Rom. 1, 1, u. A. ist offenbar unächt, etwa von Feith selbst nach Cennius fabricirt.

12) Demosthenes de cor. init. Mid. §. 52 θεοῖς Ὀλυμπίοις πάντας καὶ πάσας. Menander im Kolax θεοὶ Ὀλυμ-

die zwölf freilich an der Spitze mit enthalten waren, wie unter den Olympischen, aber nicht als die zwölf. Nicht einmal in Eleusis waren sie, sondern *ἑσὼν ἀγορά*, nicht *δαίδαλα ἑσὼν*, hieß ein Ort in Eleusis ¹³⁾, vermuthlich der Theil der Agora wo Bildsäulen oder Altäre von Göttern standen, wie Altäre auf der zu Rynätha ¹⁴⁾ und ganz gewöhnlich Tempel, Altäre und Bildsäulen. In Megara waren die Statuen der zwölf Götter in dem alten Tempel der Artemis Soteira, die übrige von Strongylion, die elf andern, als deren stattliche *παῖδες*, von Praxiteles ¹⁵⁾. Zu Thelpusa in Arabien bezeugt Pausanias außer einem Tempel des Asklepios ein Hieron der zwölf Götter (8, 25, 3), d. h. wohl Aufstellung ihrer Statuen. Ein Altar der zwölf Götter auf dem Markt irgend einer andern Stadt als Athen kommt nicht vor. Wenn Philipp bei dem prachtvollen Hochzeitsfeste seiner Tochter einen Zug der zwölf Götter aufführen ließ, um ihnen sein eignes Bild zuzugesellen ¹⁶⁾,

πᾶσι πᾶσι, πάσαις. Bei Pausanias finden wir gemeinsame Altäre aller Götter in Olympia 5, 14, 6. 15, 6, auch in der Werkstatt des Phidias 5, 15, 1, und Tempel (*ἱερά*), einen „alten“ zu Maros bei den Eleutheralen 3, 22, 6, einen von Hadrian gestifteten in Athen 1, 18, 9, und andre vermuthlich auch aus späten Zeiten, in Korinth 2, 2, 7, Orneä 2, 25, 5, in Messene ein *ἱεροθύσιον* worin die Statuen der Götter so viele die Hellenen annehmen 4, 32, 1 (die Priester hießen *ἱεροθύται* C. J. 1297.) In Neulion haben wir einen Priester *τῶν πάντων θεῶν* C. J. n. 3599 und in einem Decret zur Zeit Antiochos des Seleukiden *τῷ θεῷ καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς πᾶσι καὶ πάσαις* C. J. Addend. T. 2 p. 1060, in Hermupolis auf Syros *κοτὶα πρωτανεὶα καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς πᾶσι καὶ πάσαις* unter Marc Aurel ibid. p. 1059. Der Aristoteles de mirab. c. 52 (die Stelle auch bei Schol. Aristoph. Plat. 586 und Suid. *κοτὶον μεγάλων*) nennt den Hain Olympias wo auch der Delbaum von Herakles gepflanzt war, *Πάνθειον*. Schol. Pind. Ol. 8, 12. 3, 60. In Oropos bei dem Tempel des Amphiaraios war ein Altar in fünf Abtheilungen für die sämtlichen dort verehrten Götter. Pausan. 1, 34, 6.

13) Suid. v. *καὶ ἐν ἑσὼν ἀγορᾷ*.

14) Paus. 8, 19, 1.

15) Paus. 1, 8, 2.

16) Diod. 16, 92.

wenn Alexander ihnen am Indus einen Altar errichtete ¹⁷⁾, so lächelt man darüber wie die großen Könige sie von den bedrängten Athenern entlehnen. Gemalt wurden sie allerdings von Euphranor, wie schon bemerkt, von Zeuxis, Protogenes, Apellepiodoros ¹⁸⁾. Schon früher begegnen uns allerdings in Kleinasien mehrere ihnen erbaute Altäre, besonders in Seehäfen, die durch die allgemein anerkannten nationalen Götter der ganzen Nation offen zu stehen erklären. So an der Mündung des Pontus zu Hieron, wo noch Pindar nur ein Lemenos und einen neu gegründeten Altar des Poseidon nennt (P. 4, 204—7), nach Späteren ein Altar der zwölf als Stiftung der Argonauten ¹⁹⁾ oder des Phrixos ²⁰⁾; ferner auf dem Vorgebirg Kelton, wo Agamemnon der Stifter ²¹⁾, zu Achäerhafen ohnweit Grynion ²²⁾, in Metropolis zwischen Ephesos und Smyrna ²³⁾. Auch in Xanthos in Lykien sind die zwölf Götter (ohne Zweifel die Griechischen) in einem Epigramm an der als Siegsdenkmal für den jüngeren Harpagos auf dem Markt errichteten Stele ²⁴⁾. Einzelne Erwähnungen der zwölf Götter, wie in einigen Einfällen Lucians, beweisen nicht daß sie als solche „im Glauben des Volks“ standen, sondern daß sie den Gebildeten von Athen und von Rom her und aus der Atti-

17) Diod. 17, 19. 18) Auch in Pompeji kommen sie in einem schlechten Wandgemälde vor, mit Umstellungen in der Reihenfolge nach Römischen Götterverhältnissen. *Annali del Instit.* 22, 206 tav. K.

19) Apollon. 2, 531. Polyb. 4, 39. 6, 43. Diod. 4, 49.

20) Schol. Apollon. l. l.

21) Strab. 13, 1 p. 605.

22) Strab. 13 p. 622.

23) Inschrift bei Arundell *the seven churches of Asia* 1828 n. 5, wo zwei Priester *δωδεκα θεών*, ohne den Artikel, vermuthlich durch Fehler.

24) C. J. T. 3 n. 4269 p. 147 cf. p. 1122. Böckh glaubt die Zeit nicht näher bestimmen zu dürfen, geht jedoch etwas höher hinauf als Ehlertsch in den *Münchener Gel. Anz.* 1843 R. 154, der die Griechische Inschrift bis in die Periode des Peloponnesischen Kriegs oder noch später herabsetzt und sie auch für jünger als die Sytische gegenüber hält.

schon Litteratur bekannt waren. Eher gegen das Erste als für beweist ein Entomion der zwölf Götter von einem unbekannten, späten Dichter Heraclitus²⁵⁾, durch sein Alleinstehn, wenigstens nicht mehr als etwa ein Bildwerk später Nachahmung. Daß noch die Neuplatoniker über sie in ihrer Art ins Blaue dogmatisiren, geht allein den Platon, nicht entfernt den Cult an. Gegenüber diesen bestimmten Erscheinungen allen denke man sich nun daß eine Altareinigung (*κοινοσώματα*) von zwölf Hellenischen Göttern seit uralter Zeit, etwa seitdem zwölf Stämme in einer Amphiktyonie sich (nicht etwa ihre Götter austauschten, sondern) um eine Göttin vereinigten, bestanden hätte, welchen Einfluß dieß auf alle diese Stämme oder doch im Allgemeinen auf die Beschaffenheit des gesammten Religionswesens der Griechen hätte haben, wie viele in diesem Verhältniß der zwölf Götter und einzelner Paare gegründete aus ihm zu erklärende Dichtungen, Anspielungen und Anordnungen hätte bewirken müssen²⁶⁾.

Am wichtigsten ist die Einführung der Zwölfgötter aus Athen nach Rom, wodurch am meisten sie weltbekannt geworden sind. Auch da standen sie und zwar in vergoldeten Bildsäulen am Forum²⁷⁾. Für die Römer war es zur Verpflanzung Griechischer Culte nach Rom eine große und bequeme Sache zwölf Griechische verbundene Götter auf einmal zusammen aufzunehmen. Nach Dionysius wurden nach der Mitte des dritten Jahrhundert der Stadt in einer Procession in Griechischer Ausrüstung aufgeführt Zeus und Hera, Athena und Poseidon und die andern welche die Hellenen unter die zwölf Götter zählen, so wie die älteren von welchen die zwölf ab-

25) Diogen. 9, 17. 26) Proel. Theol. Plat. 6, 21. 22, in Alcib. I p. 68 ed. Creuz. Sallust. de diis et mundo 6, besonders Hermias ad Phaedr. p. 133—35 ed. Ast. 27) Varr. de r. r.

1, 1; denn daß hier an die Etrurischen zwölf Götter zu denken sey, ist mir unglaublich, von denen vielmehr nur der Name consentes hier beibehalten wird.

stammen (7, 72), und Livius nennt paarweise sämtliche Namen nach sechs Ruhbetten eines Rectisternium nach Befragung der Sibyllinischen Bücher in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts, Jupiter und Juno, Neptun und Minerva, Mars und Venus, Apollo und Diana, Vulcan und Vesta, Mercurius und Ceres (22, 10.) Dieselben nennen Ennius, der die sechs Göttinnen und die sechs Götter in zwei Hexametern zusammenfaßt, und Manilius, der mit ihnen die zwölf Thierzeichen verbindet (2, 439—447), wie die von Visconti in den Marmi Gabini herausgegebene Rundplatte und das Farnesische Calendarium die Monate. Es versteht sie auch Plautus im Epidicus: si undecim deos praeter sese adducat Juppiter, und Ovid: his sex coelestes, medio Jove, sedibus altis Augusta gravitate sedent (Metam. 6, 72.)

Jede Stadt, jede Volksgemeinde konnte leicht darauf fallen ihre Götter unter einer Zahl zusammenzufassen. In Phthia kommen vor, in dem Mythos der als veraltet in der Ilias angeführt wird, Thetis, Here, Poseidon, Pallas Athene (1, 397), dazu Hermes (da das Land schaafreich war) und Artemis (16, 181—83), und der Spercheios; aber von keiner Zahl (die hiernach sieben seyn würde) hören wir. Als die Delphischen Landesgötter ruft die Pythias in den Eumeniden des Aeschylus an Er, Themis, Phöbe, Phoebos Apollon, Pallas, die Korymbischen Nymphen, Dionysos, den Fluß Pleistos, Poseidon und Zeus den höchsten Vollbringer (1—28.) In desselben Schutzstehenden haben die Götter von Argos Zeus, Helios, Apollon, Poseidon und Hermes einen gemeinschaftlichen Altar²⁸⁾. In den Sieben gegen Theben betet der Chor zu den Burggöttern, alten Holzbildern (194), den Stadtgöttern (πολισσοῦχοι, πολιῆται 104. 236), die er eine Syntelie und eine Panegyris von Göttern nennt (234. 202), zu Zeus, Pallas und Posei-

28) 192—209, κοινωβωμίαν. An Hera, bei welcher Io Priesterin gewesen (277), konnten ihre Abstammlinge sich nicht wenden.

von, Ares, Ares, Apollon und Artemis, Hera und Demeter (120—150)²⁹⁾. Auf neun soll Theseus die Götter von Athen gesetzt haben³⁰⁾. Ein Römer im zweiten Jahrhundert n. Chr. listete auf dem Isthmus unter andern die Altäre der väterlichen Götter mit Mauerumfang und Vorhalle³¹⁾. E. Curtius erkennt in Pellene „die merkwürdige Spur einer alten Eintheilung des Stadtgebiets nach Götterculten, wie sich Ähnliches in Tegea und in Athen finde“³²⁾. In Athen stellte Phidias vorn im Fries des Parthenon zwölf Attische Götter zusammen, Zeus und Hera, mit der Tochter Hebe, Demeter und Triptolemos, Kastor und Polydeukes (die Anakes), Hephaistos und Aphrodite (Urania), Poseidon und Apollon, Athena und Gaia mit dem Knaben Erichthonios³³⁾. Deutlicher könnte man den Unterschied der örtlichen Göttervereine von dem nationalen der zwölf Götter an dem Altar der Agora nicht gewahr werden. Daß dieselbe Zahl dem Phidias gefiel, ist nicht zu verwundern. Den Künstlern und Dichtern wird überhaupt in solchen Zusammenstellungen einige Freiheit gestattet gewesen sein. In ähnlicher Weise wie Phidias haben, wie wir gleich sehen werden, die Priester in Olympia, zu einer Anzahl der fast allgemein verehrten Götter einige dem Ort eigenthümliche

29) D. Müller Eumen. S. 39 will ὁ πόντος 'Ἡρα von den übrigen trennen, damit die Zahl der Götter mit der der Thore, die übrigens nach ihnen nicht benannt waren, übereinstimme, was nicht angeht. Wenn Demeter, deren Tempel nicht auf der Burg lag, mitgezählt wird, sind es neun. Die Achtyahl wird bestätigt durch die schöne Vase mit dem Drachensieg des Kadmos, wo nur einige der acht Götter mit andern vertauscht sind: dieß wurde nach der Beschreibung im Römischen Bulletin 1841 p. 180 s. schon von Andern bemerkt.

30) Athan. c. gentes 1.

31) C. J. n. 1104.

32) Peloponn. 1, 483.

33) Diese

Deutung der Götter als der Attischen ist begründet in Gerhard's Archäol. Zeitung 1852 N. 44 und 1854 N. 71. Die beste Abbildung ist in den Mon. d. Inst. archéol. 5, 26. 27, eine gute auch in Overbecks Gesch. der Griech. Plastik 1, 265. Besondere Beziehungen auf die Panathenäen liegen in dem Verein gewiß nicht.

zu einer Zwölfszahl vereinigt. Ähnlich stellt auch Varro im Eingang seiner Landwirthschaft den zwölf in Rom anerkannten Griechischen Göttern eine Zwölfszahl von Göttern des Landmanns zur Seite, die er selbst, wie mir sogleich auffiel und wie sich auch Gesner gedacht hat, auswählt: Jupiter und Tellus, Sol und Luna, Ceres und Liber, Robigus und Flora, Minerva und Venus (wegen des Delbaums und der Gärten), Lympha und Bonus Eventus.

Pindar sagt daß Herakles den Alpheios mit den zwölf Göttern ehrte und dem Hügel des Kronos den Namen gab (Ol. 11, 48), aber er nennt auch in einer andern Ode sechs Doppelaltäre (Ol. 5, 5), auf die wir ohne Anstand jene Zwölfszahl beziehen dürfen. Herodotos in den Scholien lehrt uns nun diese Doppelaltäre kennen als die des Zeus und Poseidon, der Hera und Athene, des Hermes und Apollon, des Dionysos und der Chariten, der Artemis und des Alpheios, des Kronos und der Rhea. Vier dieser Altäre und derselben Paare sah auch noch Pausanias unter der Menge von Altären in der Altis, den des Kronos und der Rhea (wie Mehrere übereinstimmend die ausgefallenen Namen gewiß mit Recht ergänzen), des Alpheios und der Artemis, des Apollon und Hermes, des Dionysos und der Chariten (5, 14, 5. 6) ³⁴⁾, weit von einander getrennt, wobei zu bemerken daß er, wie er sagt, nicht der Folge der Aufstellung, sondern der der Opferzeiten nachgieng. Aber auch wenn diese Altäre, wie zu vermuthen, bei einander standen, aber doch zu verschiedenen Zeiten ihre Opfer empfingen, ist klar daß sie zwölf gerade in Olympia verehrte Götter, örtliche zwölf Götter von Olympia, als welche Kronos und Rhea und Alpheios, auch Dionysos und die Chariten sogleich auffallen, nicht die als zwölf vereinigten Obergötter, die

34) Ein Altar des Kronos und des Helios ist im Elym. M. p. 426, 28 genannt. Die Götter die durch einen Altar verbunden waren, hießen *σύνθεμος*, auch *ὁμοβαίμεος*, Hesych.

nationalen Götter der Griechen waren. So schreibt denn auch Herodotus, mit Recht *ἰσχυρασθαι δώδεκα θεῶν* (nicht *ἑῶν*) *ἀγάλματα, συμβώμους δὲ αὐτῶν ποιῆσαι ἐξ βασιλῶν κατασκευάσαντα*, und auch Apollodor *θεῶν δώδεκα βασιλῶν ἐξῆς ἐδείματο* (2, 7, 2.) Die Pisätschen in frommer Fabelerei besonders starren Priester aber benutzten, wie es scheint, ihre sechs Doppelaltäre großer Götter um ihrem Heiligthum und ihrem Herakles auch die Ehre zuerst zwölf Götter verehrt zu haben anzueignen, wenn sie nicht gar sagten die zwölf Götter, was darum ungewiß bleibt weil in der ersten Stelle Pindar den Artikel dichterisch auslassen konnte.

Daß Gerhard in den zwölf Göttern, auf die man vorher kaum Rücksicht genommen hatte, einen Fundamentalsatz der Griechischen Mythologie erblickt, widerstreitet meiner Ansicht von dem Charakter ihrer Entwicklung. In seiner Abhandlung über sie in den Schriften der Berliner Akademie 1842 behauptete er, daß jede einzelne Gottheit erst aus ihrem Verhältniß zur Zwölfszahl verständlich werde, indem er von einer zwölfsähligen Götterfamilie als einem Hellenischen Göttersystem spricht. Er sagt: „dem Bemühen die Einheit der schaffenden Natur durch wenige in einander greifende Götterkräfte auszudrücken war das Bedürfniß gewichen die Götter verschiedener Volksstämme gleichmäßig vertheilt zur gemeinsamen Anerkennung zu bringen,“ und „dem lose verbundenen Verein Hellenischer Stammgöttheiten verschiedenen Ursprungs habe die heilige Zwölfszahl zur nothdürftigen Einheit verholfen.“ Als Grund bei der Zusammenstellung der bedeutendsten Götter unter der schicklichen dargebotenen Zahl kann ich nur ihre Hellenische Gemeinsamkeit voraussetzen, so wenig die Idee ihrer inneren Einheit als die einzelnen Naturgötter Bezug auf die Einheit hatten. Dabei ergab es sich von selbst daß die mehrentheils an den meisten Hauptorten des Landes, viele je vorzugsweise verehrten Götter, eben so wie die für sich entstandnen, aus der Einheit herausgetretenen Naturgötter, ein gewisses Ganzes der göttlichen

Mächte ausmachten. Gerhard suchte seine heilige Zahl schon in der Ilias und der Theogonie und in Bildwerken mitten in der Menge von Göttern, unter denen die zwölf herauszufinden seyen; er setzt sie etwas später in einer Abhandlung über Thebanische Göttersysteme auch aus acht und aus vier Göttern zusammen ³⁵⁾, und lehrt noch in seiner Mythologie, daß eine Darstellung des Götterstaats bei aller Manigfaltigkeit der Göttervereine auf jene Götterzwölfszahl zurückführe, als auf den gangbarsten Ausdruck des Götterlebens und auf die dem Griechischen Bürger geläufigste, allerverständlichste Andachtsform u. s. w. (S. 186.) Schon Schwend erinnerte daß „mythologisch in dem Wesen der Götter selbst kein Grund zu einer solchen Sonderung war, wie sie auch wirklich keinen Einfluß auf irgend einen Göttercult gehabt und keine wesentliche Bedeutung erlangt habe“ ³⁶⁾. Viel hat berichtet Chr. Petersen in einer mit großem gelehrten Fleiß geführten Untersuchung über das Zwölfgöttersystem, Hamburg 1853 ³⁷⁾. Doch erscheint auch nach ihm die Sache beträchtlich anders als sie oben dargestellt ist ³⁸⁾, und tritt die heutige Neigung auf jede Gefahr hin

35) Rhein. Mus. 2, 612.

36) Griech. Mythol. 1843 S. 7.

37) Vorangegangen war auch ein Vortrag in der neunten Philologenversammlung, zu Jena 1846 S. 48—56 von Preller, worin bemerkt ist daß die Zahl zwölf keineswegs die Hauptsache, sondern nur die äußerliche Einrahmung, der numerische Abschluß sey, der typische Ausdruck des Olympischen Götterraths, an welchen freilich nicht gerade zu denken brauchte wer die Hauptpersonen des Olymps unter der geläufigen, durch deren Walten im Olymp und auf Erden nahegelegten Zahl zusammenfaßte. Ein Programm von Lobed auf zwei Seiten 1829 betrifft nur die unter diese Zahl fallenden Götter und de dodecatheo P. 2 1830 den Uranos und Kronos.

38) B. B. nennt er S. 4 das Zwölfgöttersystem ein kanonisches von Pella bis Alexandria, von Syrien bis Etrurien, d. i. nur von der zufälligen Procession des Königs Philipp bis zu dem Epigramm in Xanthos: die Etrurischen Zwölfgötter sind zu unterscheiden. Nach S. 9 wurden „in allen Beziehungen des Lebens und der Religion zu allen Zeiten die zwölf Götter vor den übrigen und namentlich selbst den Olympiern

große neue Dinge im Griechischen Cultus zu entdecken stark hervor. Uebrigens hält auch Preller in seiner Griechischen Mythologie dafür daß die Gruppe der zwölf Götter durch ganz Griechenland verbreitet gewesen sey (1, 74.)

Die Verschiedenheit der Griechischen Zusammenstellung, wie ich lieber als System sagen möchte (was eher von den Hesiodischen zwölf Titanen zu gebrauchen ist) von den zwölf Göttern andrer Völker, ist klar genug. Die Aegypter rühmten sich gegen Herodot, da sie die zwölf Monate gefunden (nach diesen oder mit Bezug auf die Jahreseinteilung), zwölf Götternamen aufgebracht zu haben, welche die Hellenen von ihnen gelernt hätten (2, 4.) Auch nach den Brahmana und Upanishad regierten zwölf Aditja die zwölf Monate oder den Sonnenlauf³⁹⁾. Auf die Monate gehn auch die zwölf Asen der jüngeren Edda in Asgard, auf dem Jüdischen Fels in der Mitte der Stadt⁴⁰⁾; auf dieselben beziehen die Platonischen Gesetze und einige nachalexandrinische Monumente die Griechischen Zwölfgötter. Unsicher ist was von Zwölfgöttern der Etrurier und andrer Italischer Völker zu halten sey⁴¹⁾.

ausgezeichnet und bildeten innerhalb derselben ein bestimmt geschlossenes Ganze.“ S. 12, was eben so wenig historischen Grund hat. „Den Mittelpunkt des Marktes nahmen die zwölf als die höchsten Götter, die den Mittelpunkt der Götterwelt bildeten, ein.“ (Wo außer Athen? Man prüfe die Gründe S. 13 und S. 14. Nach S. 34 soll Pausanias in Athen nur den Altar des Mitleids, nicht den der zwölf Götter nennen, wahrscheinlich weil ein solcher sich überall fand oder gewöhnlich war.) S. 24 sollen die ältesten Syriker das Vorhandenseyn des Zwölfgöttersystems annehmen lassen weil sie Herakles und Dionysos als ihnen gleich gestellte Götter kennen u. d. gl. mehr. 39) Burnouf Comment. sur le

Jacna p. 341 s. 40) Schwend Mythol. der Germanen S. 23. 95. Rerups Wörterb. der Scand. Mythol. S. 45. N. M. Petersen Nordist Mythologi S. 43.

41) Ueber die Etrurischen spricht äußerst verworren Arnobius 3, 40. Nachdem er gesagt hat, Varro erkläre die Penaten als die qui sunt introrsus atque in intimis penetralibus coeli deos, nec eorum numerum nec nomina sciri, setzt er, der hier

11. Zeus der Allerhöchste (1, 129—214.)

Wenn man betrachtet zu welchem Glanz und Ansehn sich in mehreren Hauptorten einzelne Götter erhoben haben, Athena, Apollon, Hera, Demeter, Poseidon, zu welcher Blüthe die ganze polytheistische Mythologie, so kann man nicht umhin zu be-

die grellen Widersprüche und die Verwirrung in der Deutung der Götter zeigen will, wahrscheinlich das Folgende, freilich sehr irrigerweise, selbst hinzu, das nur durch *nominibus ignotis* mit Varros Erklärung der Penaten übereinstimmt, sonst mit ihr in mehr als einem Widerspruch steht: *Hos Consentes et Complices Etrusci ajunt et nominant, quod una oriantur et occidunt una: sex mares et totidem foeminas nominibus ignotis et memoracionis* (so lasen mit Ursinus auch Böttiger Kunstmythologie 2, 53 und Schelling Samothr. Götter S. 115 statt *miseracionis*) *parcissimae: sed eos summi Jovis consiliarios ac principes existimari.* Daß die Consentes (in consilio consentientes) die superiores et involuti seyen, sehn wir auch aus Seneca Qu. nat. 2, 41, Festus v. *manubiae* und Martianus Capella bei Müller Etr. 2, 81. Demnach sind die Etrurischen zwölf Consentes nicht die Griechischen Zwölfgötter, wie namentlich E. Bives zu August. C. D. 4, 23 annimmt. Die Etrurier hatten bekanntlich auch Zwölfstädte. Chr. Petersen versprach in den Verhandl. der 13. Philologenversammlung 1853 S. 38 zu erweisen daß die *dii consentes* von den Römern aus der Etruskischen Religion entlehnt seyen, früher, wenn (anders) die Identität der Consentes und des Griechischen Zwölfgöttersystems erwiesen sey, als sie es nach Weisung der Sibyllinischen Bücher erhielten. Mir scheint nur der Name Consentes von den Etruriern angenommen, indem man das Bild eines Götterraths (*consilium Jovis* wie Horaz sagt) auch gern von den Griechischen Zwölfgöttern gebrauchte. Schwend blieb im Zweifel Mythol. der Römer S. 467 f. vgl. S. II. Die Erklärung bei Arnobius: *quod una oriantur et occidunt una*, scheint auf die Monate zu deuten, deren Reihe in jedem Jahr neu aufgeht und wieder untergeht. Wenn, wie Th. Mommsen die unteritalischen Dialekte S. 141 bemerkt, von den zwölf Göttern auch Spur ist bei den Sabinern, Ostern, Mamertinern, so waren dieß sicher die Griechischen. Die Mehrzahl der zwölf Götter war ohnehin von Anbeginn an im Allgemeinen dem Wesentlichen nach ähnlich unter allen Krischen Völkern vorhanden und die Italischen mußten daher um so eher verwandte Formen von den Griechen annehmen.

wundern, wie sehr neben den zunehmend verherrlichten Söhnen und Töchtern des Zeus und neben andern Gottheiten er selbst, der Vater der Götter, sich im Bewußtseyn der Nation in Kraft behauptet hat. In dem Umfang wie sich dieß überall bemerken läßt, erkennt man die Nachwirkung der früheren einfachen Gottesverehrung bei andauerndem tiefreligiösem Geiste. Wenn nach der Natur unabhängiger Kleinstaaten die örtliche Hauptgotttheit, die des größten Tempels und Festes, leicht vorzugsweise der Gott, die Göttin wurde, so war doch im Cult und im Mythos dafür gesorgt daß deren Bezug zu Zeus nicht außer Acht gelassen und die Einheit nicht vergessen werden konnte, in die alle Sonderverehrung zurücklief. Getheilt unter die einzelnen Götter waren doch alle nicht ganz Gedankenlose einig und eins in dem Begriff der göttlichen Weltregierung eines Herrn und Oberhauptes, von welchem Alles abhängt, alles Recht ausgeht. Unter den in das Land ausgetheilten Göttern erscheint Zeus nicht viel anders als in ihrer Olympischen Gesellschaft bei Homer. Sieht man auf das Ganze so ist der herrschende Gedanke des Alterthums ausgedrückt wenn Horaz in hochklingendem Vers von dem „Vater“ (omniparens des Aeneas) singt, der Meer und Länder und die Welt in ihren gesetzlichen Wechseln erhält, von dem nichts Größeres als er selbst erzeugt wird, dem nichts Aehnliches oder Zweites lebt, wenn auch nach ihm die nächsten Würden Pallas einnimmt. Die Mehrheit selbst der Personen, der großen und der kleineren aus Zeus hervorgegangnen oder ihm unterworfenen Wesen konnte dazu beitragen daß er in der herrschenden Vorstellung als Gott von den Göttern unterschieden, unter *ἑὸς* verstanden wurde, und wenn man dafür *ἑοὶ* sagte; so war diese Rücksicht auf den polytheistischen Cult kein Protest gegen den durchgedrungenen Begriff des göttlichen Wesens ¹⁾.

1) D. Müller Cumeniden S. 189: „Auch dem Hesychius ist, wie allen tiefer fühlenden Griechen von der ältesten Zeit her, Zeus allein der eigentliche Gott im höchsten Sinn des Wortes.“

Das Gewicht und die Verbreitung der Idee des höchsten Gottes unter den Griechischen Völkern darf nach der Natur ihres Göttersystems und der vielen Kleinstaaten nicht nach der Zahl der Tempel und Feste des Zeus abgeschätzt werden. Doch waren deren sehr bedeutende und nicht wenige. Olympia, wo Zeus gleichsam alle Griechen vereinigte und als Schirmherr ihres Bundes über ihnen waltete, hat eine große Geschichte: auch die Nemeen waren ein Nationalfest; ein Nemeion auch in Lokris erwähnt Thukydides (3, 96.) Besonders ist in Attika der alte Zeus in höchsten Ehren geblieben. E. Curtius in seiner Griechischen Geschichte leitet es mit Recht von der im Besitz des Landes ungestört durch fremde Völkermassen verbliebenen Pelasgischen Bevölkerung her daß die ältesten Landesfeste, welche ihm in den offenen Ortschaften der Landschaft gefeiert wurden, für alle Zeit die heiligsten Feste geblieben sind (1, 243.) Er war der Polieus, die Dipolia sein Fest genannt che noch Athena den hohen Namen der Polias erhielt. Von Pisistratus und seinen Söhnen ward die Erneuerung des auf Deukalion in der Parischen Chronik und bei Pausanias (1, 18, 8) zurückgeführten Olympieion (auch das Fest hieß die Olympieien) in den größten, nur selten vorkommenden Verhältnissen begonnen, von Hadrian vollendet und noch ergreift sein Unterbau und der Ueberrest seines Säulenbaus den Betrachter nicht wenig. Auch Akragas unternahm ein solches übergroßes Olympieion, das bei der Einnahme der Stadt durch die Karthager (Ol. 93, 3) noch unvollendet war. Zeus Ithomatas in Messene hatte berühmte musische und gymnische Agonen. Sparta, wo von Lykurg her Zeus und Athena gewesen seyn sollen, weihte vor dem Ausbruch des zweiten Messenischen Kriegs dem Zeus ein zwölf Fuß hohes Standbild ²⁾. An den meisten größeren Orten fehlte ein Tempel des Zeus nicht, unter verschiedenen Beinamen ³⁾.

2) Paus. 5, 24, 1.

3) In Argos hieß er Larissaios Strab. 8 p. 370, so auch in Tralles, das sich für eine Gründung von Argos hielt,

Von den alten Namen des Zeus behauptete sich besonders der des Höchsten. Allein aus Pausanias ist anzuführen daß in Athen der Altar des Ὑπατος vor dem Erechtheion war, auf dem nichts Lebendiges geopfert wurde von Kekrops her (1, 26, 5. 8, 2, 1), daß in Böotien dessen Tempel und Bildsäule auf dem Berg Elisas waren, der daher Hypatos hieß (9, 19, 3)⁴⁾, in Sparta ein Erzbild das für das älteste galt (8, 14, 5. 3, 17, 6), unter der Form Ὑψιστος der Tempel in Theben nach dem eins der Thore hieß (9, 8, 3), in Korinth ein Erzbild im Freien (2, 2, 7), zwei Altäre nach einander in Olympia (5, 15, 4), wo ihm auch geopfert wurde als dem Bligenden, dem Reinigenden, als Herkleios, Chthonios und Möragetes. Auch in Inschriften ist er nicht selten⁵⁾, und nicht bei Dichtern⁶⁾. Zeus dem Größten, τῷ μεγίστῳ καὶ κραννοβόλῳ Διὶ werden Agonen geweiht in alter Schrift in Tegea⁷⁾, Tempel und Altar desselben nennt eine Inschrift von Akraphnion⁸⁾. Eine lesbische Διὸς μεγίστου haben schon Gruter und Pococke. Bei

Strab. 14 p. 649, wenn der Beiname nicht von Larissa Kremaße herührte 9 p. 440. Justin nennt 24, 2 sanctissimum Jovis templum veterrimae Macedonum religionis templum, den des Bottiätschen Zeus Kithphoros in Pella, wie ihn auch die Epitritische Dynastie verehrte, Eckh. 2, 100. 169, und Pergamon durch einen Tempel Strab. p. 624. In Galatien zu Tavium nennt Strabon einen ehernen Kolos und ein Temenos mit Asyl 12, 567, in Kappadokien ein an Hierodulen, Sand und Einkünften ungeheuer reiches Heiligthum 12 p. 537, zu Olbos in Kilikien einen von Njas gestifteten Tempel 14 p. 672. Zwei ihrer Goldgewänder beraubte Statuen führt Clemens an Protr. 4, 52 p. 15. Im Phrygischen Apami wird ein dem Zeus von Alters her heiliges Stück Land (χωρά) bekannt durch C. J. n. 3825. Im Thessalisch Achätschen Alos ein Hieron des Zeus u. s. w.

4) Strabon 9 p. 412, wo nicht Ὑπατον, sondern Ὑπατος ὄρος zu verstehen ist. Pindar in einem Bruchstück ἐπέρτατος θεῶν ἂν πλείον ἢ λαχών.

5) Eine längere in der Palmyrenischen Wüste bei Bidua Inscr. antiquae tab. 23, 1 Διὶ ὑψίστῳ καὶ ἐπηκόῳ, in Korthyra Διὶ ὑψίστῳ in Montfaucons Iter Ital.

6) Theocr.

26, 33.

7) C. J. 1513.

8) C. J. 1625.

etwas Großem rief man aus nach Kallimachos: *Zeῦ φίλε τούτω μέγα*, und vielleicht *ὦ μέγας Zeῦ*. Den Gott welchen die Bulier in Phokis am meisten verehrten und den sie Megistos nannten, versteht Pausanias als Zeus (10, 37, 3), so wie er sich einen Tempel des guten Gottes bei Megalopolis als Zeus dem Höchsten geweiht denkt (8, 36, 3.) Von Euripides wird Zeus *ὁ λαῖστος* genannt⁹⁾. Als König *Βασιλευς*, wie die Homerische Thebais ihn nennt, *Ἀλκίος* und ein Arkadisches Epigramm¹⁰⁾, ward er verehrt in Lebadea¹¹⁾, in Poros nach Inschriften, in Athen¹²⁾, von Xenophon nach Vorschrift des Orakels¹³⁾, daher der Ausruf *ὦ Zeῦ βασιλεῦ* bei Aristophanes und bei Aeschylus, der ihn auch *ἄναξ ἀνάντων* anruft (*μακάρων μακάρτατος καὶ τελέων τελειότατον κράτος, ὄλβιε Zeῦ*.) In Argos war Zeus *Σθένιος*, der Gewaltige, wie *ἔρισθενής* bei Hesiodus, *μεγασθενής* bei Pindar, *παγκρατής Zeús*¹⁴⁾. Der Führer *Ἀγήμερος* ward er in Sparta genannt¹⁵⁾, wie Terpander singt *Zeῦ πάντων ἀρχά, πάντων ἀγήμερος*, bei den Kypriern *ἀγόρ, ἀγός, ἀρχος*¹⁶⁾, *ἀρχαγός καὶ γεννήτωρ* bei Timäus über die Weltseele, *ἡγεμῶν* bei

9) Phrix. fr. 9. Optimus Maximus.

10) Paus. 4, 22, 4.

11) Paus. 9, 39, 4.

12) Poll. 8, 122.

13) Anab. 1,

6, 14. 3, 1, 9. 7, 6, 32.

14) In Tröjen sagte man, der Fels des Theseus habe vorher Altar des Zeus Ethenios geheißen, Paus. 2, 32, 7. 34, 6, das will sagen, er sey ein gewaltiger Fels. Wenn nun Psephistius angiebt, *Σθένια* sey ein gewisser Agon in Argos gewesen, so ist nicht anzunehmen daß Zeus, dem so viele Agonen geweiht waren, hier als Gott der körperlichen Stärke geehrt worden sey. Wohl aber mag der Name des Gottes Anlaß gegeben haben zu einer Kampfsart die vorzugsweise Stärke erforderte, wie von den Namen so Vieles ausgieng und abhieng. Nach Plutarch de mus. p. 1140 c bestand der Agon Ethenia im Ringen und war vom Kulos begleitet: man sagte, er sey Anfangs auf Danaos eingesetzt und nachher dem Zeus Ethenios gewidmet worden, was wegen der Kraftprobe, die er darbot, geschehn seyn kann, so daß immer *Σθένιος* als Name des Zeus voraussetzen bleibt, wie auch Pallas *Σθενιάς* hieß.

15) Xen. de rep. Lac. 13, 2 Hesych. *ἀγήμερος*.

16) Hesych.

Philolaos. Dichter gefielen sich um den höchsten Begriff immer neu anzudeuten, Namen von Sterblichen auf Zeus übertragen, wie Sappho ihn Hektor, den rechten Halter, Simonides Aristarchos, den besten Regenten, Andre ihn Agamemnon, Erzwalter nannten, unter welchem Namen er in Sparta einen Altar gehabt haben soll¹⁷⁾. Als Τέλειος, Vollbringer, τελεσφόρος, παντελής, hatte Zeus einen Altar in Tegea¹⁸⁾, da in ihm alle Entscheidung und Vollendung liegt¹⁹⁾, und der dritte Krater war diesem und dem Zeus Soter geweiht²⁰⁾. Der Betende richtet sich an ihn: Ζεῦ Ζεῦ τέλειε τὰς ἐμὰς εὐχὰς τέλει²¹⁾. Andre Götter, die Götter überhaupt sind natürlich auch τέλειοι. Als Gemal der Hera Teleia hat Zeus Τέλειος eine andre besondere Bedeutung. Zeus Geber, Δωτήρ, ist genannt in einer der Inschriften von Termessos²²⁾, und dasselbe bedeutet Ἐπιδότης, der in Mantinea sein Hieron neben dem des Zeus Soter hatte²³⁾. Er ist bei Aeschylus der Waltende, νεμέτωρ, Bösen und Geseßlichen zutheilend (νέμων, Pindar sagt τὰ τε καὶ τὰ νέμει), sein Wageballen reicht über Alles (ein Bild das auch Theognis gebraucht), er ist in den Sternen und hält die Erde (γαιήοχος.) Den Namen Σωτήρ: Erhalter, Schützer, Retter führt Zeus noch häufiger.

17) Clem. Protr. 2, 38 p. 11 Sylb. Eustath. Jl. 2, 25 p. 168. Metrodor nannte daher Agamemnon den Aether Hesych. 18) Paus.

8, 48, 4. 19) Simon. Amorg. Ὡ παῖ τέλος μὲν Ζεὺς ἔχει βαρύντοπος Πάντων ὅσ' ἐστί, καὶ τίθει ὅπη θέλει, Aesch. Suppl. 608 Ζεὺς δὲ κράνειν τέλος, 701 τί δ' ἄνευ σέθεν θνατοῖσι τέλειόν ἐστιν; Eurip. fr. inc. 240 καὶ τέλος αὐτὸς ἔχει, andre Stellen im Rhein. Mus. 1835 3, 375. 20) Phot. τρίτος. 21) Aesch. Ag. 940. So

Pind. Ol. 13, 115. P. 1, 67. 22) Ann. d. Inst. archeol. 24, 177.

23) Paus. 8, 9, 1. Auch Φηρνος wird sehr schön Ἐπιδότης genannt Paus. 2, 20, 2, in Sparta ein Dämon zur Abwehr des μήνιμα von dem im Tempel nicht verschonten König Pausanias Paus. 3, 17, 8, und Göttern die so geheissen wurden, und dem Asklepios stiftete ein Römischer Senator zur Zeit des Pausanias Capellen 2, 27, 7.

figer als so viele andre Götter; in Kamarina nach Pindar (Ol. 5, 17), in Agrigent nach der Münze mit *ΔΙΟΣ ΣΩΤΗΡΟΣ*, in Athen wo ihm am letzten Jahrestag geopfert wurde, *Διωτήρεια* ²⁴⁾. Ein Hieron des Zeus Soter und der Athena Soteira war auf der Akropolis, Hafen und Tempel des Soter im Piräeus ²⁵⁾, und der dritte Krater *σωτήρ τρίτος*, ist bekannt genug aus Aeschylus, Sophokles, Platon ²⁶⁾. Xenophon gab die Schlachtparole Soter und Nife ²⁷⁾. In Akraiphia wurde Zeus Soter mit einem musischen Agon geehrt ²⁸⁾; Pausanias nennt ein Hieron von ihm in Argos, Trözen, Epidaurus vor dem Hafen, in Mantinea, Megalopolis, in Messene eine Statue auf der Agora, in Elis einen Altar ²⁹⁾. In Thespia war er *Σαώτης*, nach Pausanias (9, 26, 5), von dem Gebet z. B. *χαῖρε Ζεῦ βασιλεῦ καὶ σάου Ἀρχαδίαν* ³⁰⁾, in Magnesia *Σωσίπολις* ³¹⁾. Als *ὑπερδέξιος* ward er in Lesbos verehrt mit Athena Hyperberia ³²⁾, sonst auch *ὑπερχεῖριος*, wie er in der Ilias seine Hand über Ilion hält (9, 687.) Er allein hat Heilmittel für Alles, wie Simonides sagt, nicht bloß für die Krankheit, wovon er vielleicht in Rhodos *Πάαν* genannt ward ³³⁾, wie in Athen auf der sogenannten Pnyx die Leidenden den *ὑψιστος* anriefen. Er heißt der Gott aller Tage, *πανηγυρικός*,

24) Lys. π. τῆς δοκιμασ. p. 709 R. cf. T. Hemsterh. ad Arist. Plut. 1176 p. 460. C. J. n. 157, 25.

25) Lycurg. c. Leocr. p. 111. Strab. 9 p. 396. 26) Viele Stellen bei Schol. Pind. J. 5, 10. Blomf. ad Agam. 237, Heindorf ad Plat. Charm. p. 93.

27) Anab. 1, 8, 11. 6, 5, 15. 28) C. J. n. 1587. 29) 2, 20, 5. 31, 14. 3, 23, 6. 8, 9, 1. 30, 5. 4, 31, 5. 5, 5, 1. Ueber Zeus Soter D. Müller Eumen. S. 186—189. 30) Strab. 14 p. 648.

31) Paus. 4, 22, 4. 32) Steph. Byz. ὑπερδέξιον. Noch naiver ist es daß in christlichen alten Gemälden und noch in dem berühmtesten von Hans Holbein in Dresden Maria eine knieende Familie, Eltern und Kinder, unter den Schutz ihres Mantels nimmt, wie die Henne die Küchlein unter ihren Fittich. 33) Hesych. Auch ἑταρομήριος Hesych. Rhodische Münzen stellen ihn lorberbekrönt dar. In allen Krankheiten und allen Zeiten ein helfender Retter und Erhalter, *σωτήρ*, bei Aristides

in Stratonicea, und wird gern angerufen o Vater ³⁴). Den ewigen Vater singen im Olymp die Chariten und Apollon, sagt Pindar (OL 13, 12.) Von ihm beginnen und in ihm endigen die Musen bei Hesiodus ³⁵), beginnen die Homeriden ³⁶) und alle Gebete ³⁷), ihm wird bei Hesiodus mit dem Morgenroth Weinspende dargebracht (scg. 724.)

Nicht weniger stark und manigfaltig als der Ausdruck der göttlichen Macht, als Quelle aller Gaben und Güter und Aufforderung zu liebevoller Verehrung, ist der der strafenden Gerechtigkeit des Zeus und der Nothwendigkeit der Gottesfurcht für den sterblichen Menschen. Wie im ältesten Epos so ist noch bestimmter im nachhomerischen die Idee der bestraften Schuld die Seele, in der Thebais, den Ayprien in Verbindung mit der Iliupersis, wie auch in der Dreftca an Dike und Nemesis, als Emanationen des Zeus, die Begebenheiten geknüpft sind. Zeus ist der allsehende, πανόπτης, wie er oft von den Dichtern genannt wird ³⁸) und Aufseher Ἐπόπτης, Ἐπόψιος, der z. B. auf seinen Akropolen, in die er von den Gebirgsspitzen herniedergestiegen ist, zusieht ob die Könige das Recht üben oder beugen ³⁹), bei dem in höchster Noth um Beistand

1 p. 11 Dind. Ein spätes Knochenrelief in Wiesbaden stellt dar Zeus thronend, mit der Trinkschale für die Schlange der Hygiea in der Rechten: diese steht vor ihm und hinter ihr Telesphoros, hinter Zeus aber Aesculap. O. Jahn zeigt in den Annalen des Rassausschen Alterthumsvereins Bd. 5 daß dieß Vorgang hat in Griechischen Königsmünzen.

34) Altman ὦ πάτερ, Archilochos, Hipponax ὦ Ζεῦ πάτερ, Theognis Ζεῦ πάτερ, wie in der Ilias 13, 63. Pindar N. 5, 10. 33 πατήρ Ἑλλάδιος, Theokrit 8, 59. 12, 17. 18, 10 ὦ πάτερ ὦ Ζεῦ. Nur ausnahmsweise auch πάτηρ θεῶντος, πάτηρ Ἰαχχος u. a.

35) Theogon. 47. Altman ἐγὼ δ' αἰέσομαι ἐκ Διὸς ἀρχόμενος.

36) Pindar N. 2, 1 Διὸς ἐκ προομίου.

37) Aratus 14 τῷ μὲν αἰεὶ πρῶτόν τε καὶ ὕστατον κλάσσονται. — Παθ' εὐρυόπα Ζεῦ, Hesych. εὐρυόπα, Πλεως γένου.

38) Soph. Oed. C. 1085 Ζεῦ θεῶν πάνταρχε, παντόπτα. Hesych. πανόπτης, πολυόφθαλμος, Ζεύς. Ἀχαιοί, i. Ἀχαιός, der bei Aristophanes durch den durchlöchernten Mantel schaut.

39) Callim. in Jov. 82.

gefleht wird ⁴⁰). Neben ihn setzt sich in den Hesiodischen Werken und Tagen, worin auch die Geister des früheren Menschengeschlechts als Wächter des Zeus über und unter die Erde verbreitet sind, die aus Zeus geborne jungfräuliche Dike wenn sie verletzt wird und klagt der Menschen unredlichen Sinn an, damit das Volk die Frevel der Herren büsse: ihm selber bereitet ein Mensch Böses der es andern bereitet. Alles sieht und erkennt das Auge des Zeus (246—266) und er vergilt zuletzt, wenn er lang nachsah, ungerechte Thaten (332.) Diese Dike, die weinend, in Duft gehüllt, durch die Städte schreitet und Böses den Uebelthätern bringt, während die Städte blühen die nicht aus der Bahn der Gerechtigkeit schreiten (218—245), enthielt sitzend zur Rechten des Zeus auch der von Demosthenes erwähnte Orphische Hymnus. Ein kleiner Homerischer Hymnus auf Zeus nennt statt der Dike die Themis, angelehnt an ihn sitzend, mit welcher er eifrig Gespräch wechselt; so Pindar der sie des Zeus Xenios insbesondre Beisitzerin nennt ⁴¹), und der anderwärts den Zeus den Schöpfer des Rechts und der Ordnung nennt, ἀριστότηνα πάντων (fr. 29), und Sophokles ⁴²). Das Sprichwort daß Zeus noch spät in sein Buch sehe, kommt sehr oft vor und verräth durch den Ausdruck für die Schreibtafel älteren Ursprung ⁴³). Nach Archilochos sieht Zeus nicht bloß

40) Apollon. 2, 1125. 41) Ol. 8, 21. N. 11, 8. 42) Oed. C. 1382 *Δίκη ξύνεδρος Ζηνὸς ἀρχαίους νόμους*. 43) Zenob. 4, 11 ὁ Ζεὺς κατὰ χρόνιον εἰς τὰς διαβάδας. Eine Fabel des Babrios bei Eyrwhitt, Furia, in der Ausg. von Knoch fab. 8 p. 84 erklärt die verspäteten Strafen anders, Ζεὺς ὁσπράχοις γράφοντ' ἀμαρτίας Ἑρμῆν ἔκλεινεν εἰς κιβωτὸν αὐτὰ σωρεῖν κ. τ. λ. Im Prolog des Aukens, nach Diphilos, sagt Arcturus, er und Andre würden von Jupiter unter die Völker ausgesandt, das Böse zu erkunden und in einem andern Buch die Namen der Guten ihm zu hinterbringen, wogegen es der Sophistin Melanippe bei Euripides zu streiten nicht schwer fallen könnte (Griech. Trag. 2, 846.) Auch Fata scribunda (Tertull. de anima 39) auf Etruskischen Spiegeln. Auch Egot der Schreiber schreibt, wie die Weltwechsel,

auf der Menschen frevelhafte und rechtliche Thaten, sondern ist sogar gegen den Uebermuth der Thiere nicht gleichgültig ⁴⁴). Solon, der Staatsmann, führt in der herrlichen Elegie an die Mufen aus, wie die Strafe des Zeus nicht immer gleich, aber sicher erfolge und oft erst die unschuldigen Nachkommen erreiche (13, 25—32.) Zeus der Zögernde, Ἐλινύμενος (zur Androhung der sicheren, wenn auch späten Strafe), wird aus Kyrene angeführt ⁴⁵), auch der Gerechte, Δικαιοσύνης kommt vor ⁴⁶), in Cypern Τιμωρός ⁴⁷). W. v. Humboldt bemerkte zu der Uebersetzung des ersten Chorlieds der Eumeniden daß die Bestrafung des Lasters, eine der wichtigsten Ideen des Griechischen religiösen Alterthums, eine vollständige Auseinandersetzung nach den aus dem ganzen Alterthum geschöpften Materialien verdiene ⁴⁸). Nicht fromm ist, sagt Aeschylus, wer meint, die Götter seyen um der Menschen Frevel unbekümmert (Ag. 354 ss.)

auch die Thaten der gerichteten Seelen auf. Dies irae — „Und ein Buch wird dann gesehen, Drin sie all geschrieben stehen, Die zum Nichtspruch müssen gehen“.

44) ὦ Ζεῦ, πάτερ Ζεῦ, σὸν μὲν οὐρανοῦ κράτος
σὺ δ' ἔργ' ἐπ' ἀνθρώπων ὄρας
λεωργὰ καὶ θεμιστὰ, σοὶ δὲ θερίων
ὕβρις τε καὶ δίκη μέλει.

45) Hesych. Theodectes, der Tragiker, rechtfertigt diese Zögerung sehr wohl dadurch daß Viele, wenn die Strafe gleich erfolgte, aus Furcht und nicht aus Frömmigkeit das Böse meiden würden. Stob. Ecl. 1, 4, 22. Der verbitterte Theognis wundert sich über Zeus indem er die Freveler im Glück, die Freunde des Rechts bedrängt sieht 373—392. 731—792 = 149—190; der Epikureer gebraucht dieß Argument gegen die Vorsehung bei Lucian Jupit. trag. 19. Das Thema des Stob.

46) Phryn. ap. Bekk. Anecd. p. 34. Schol. et Eust. Jl. 13, 29.

47) Clem. Protr. p. 24 Sylb. Da auf Zeus alle auch in besondern Personen zuerst aus-

geprägten Wesen als auf den Urquell zurückbezogen werden, so ist er auch ἀλάστορ oder ἀλάστορος, Cramer. Anecd. Ox. 1, 62, selbst ἀπατήνωρ, von der Ἀπάτη, der die Menschen überraschenden bösen Eingebung, ἀπάτη δαμίων Lesbon. 2, 31.

48) Werke 3, 98.

Tiefe Bedeutung scheint der Name *Mōragetes*, *Mōrenführer*, wiewohl er auch oberflächlich genommen einen Sinn hat, zu haben durch die Beziehung auf die Einigung des Zeus mit der *Mōra* nachhomerischer Zeit oder ihre Unterordnung unter ihn ⁴⁹⁾, worüber der Prometheus des Aeschylus uns Aufschluß geben wird. In Reaction gegen den gemeinen Glauben an Zeus nach der theogonischen Genealogie und gegen die mythischen Götter überhaupt, die nicht frei von Willkür schienen, hatte die jüngere Ionische Philosophie die Ideen der Nothwendigkeit und Bestimmung des gesetzlichen Zusammenhangs in der Weltordnung erhoben, die *Ἀνάγκη*, *Εἰμαρμένη* (von *μείρω*, *εἴμαρται*) ⁵⁰⁾, *Πεπραμένη*, mit welcher Pausanias die Densche spinnende Eileithyia, älter als Kronos, vergleicht (8, 21, 2.) Es waren dieß dunkle, nachmals von den Stoikern entwickelte Ideen ⁵¹⁾, die aber auf eine lebendige Einheit ebenso hinwiesen wie die in den Mysterien von Samothrake und Phlyeis, wie beiläufig im Vorigen bemerkt wurde (Götterl. 1, 332 f. 322), über Himmel und Erde gesetzte Einheit, mit welcher auch der Erös der Theogonie verwandt ist. Anaxagoras, den νοῦς im Auge, nannte die Heimarmene (bei Heraclit) einen leeren Namen ⁵²⁾, die übrigens zuweilen auch wie μοῖρα für Tod gesetzt wird. Dieser alte enge Begriff der μοῖρα hatte sich nach Homer auch außer der Schule erweitert zu dem des Looses der Menschen überhaupt, des Schicksals, der Ereignisse. So sagt Solon *Mōra* bringt den Menschen Böses und auch Gutes (13, 63), ohne darum das alte *θεῶν μοῖρα* zu verschmähen (12, 30.) Das große Schicksal (*ὁ μέγας πότμος*), sagt Pindar, blickt, wenn auf einen der Menschen, auf den

49) Aesch. Suppl. 647 ὅς πολεῖ νόμῳ αἰσαν ἔρδοι, in der gesetzlichen Ordnung aufrecht erhält, Schol. ηρεῖ. 50) Theogn. 1027 εἴμαρμένα δῶρα θεῶν.

51) Was bei Herodot 1, 91 in der Erzählung von Kroisos vorkommt, τὴν πεπραμένην μοῖραν ἀδύνατά ἐστι ἀποφυγεῖν καὶ θεῶ, ist nicht als eine These buchstäblich zu nehmen, sondern als rhetorische Verstärkung. 52) Alex. Aphrod. π. εἴμαρμ.

Herrscher (P. 3, 81.) Auch Aeschylus gebraucht so zuweilen *μοῖρα*, *Μοῖρα*, begrifflich und persönlich, ohne *Θεόθεν* oder *ἐκ Θεῶν* beizufügen, von dem niederen, einzelnen Loos. Die höhere, allgemeine *Μοῖρα* aber, das ewige Gesetz, wovon Prometheus spricht (513):

*Οὐ ταῦτα ταύτῃ μοῖρά πω τελεσφόρος
κρᾶναι πεπρωται·* und auf die Frage (517):
τίς οὖν ἀνάγκης ἔσται οἰακοστροφος;

antwortet:

Μοῖραι τριμορφοι μνήμονες τ' Ἑριννύες,
und wovon die Erinyen in den Eumeniden reden wenn sie dem Apollon vorwerfen (173):

— *παρὰ νόμον Θεῶν βρόττα μὲν τιῶν,
παλαιγενεῖς δὲ Μοῖρας φθίσας·*

verstand sich in der Trilogie mit dem theogonischen Zeus und er wurde dadurch also *Μοῖραγέτης*. Einen besondern Nachdruck scheint diese Namensform zu haben zur Beseitigung eines eingerissenen Schwankens zwischen den Vorstellungen Schicksal und Gott oder im Ausdruck wenigstens im gewöhnlichen Leben, welchen die Dichter gern nachahmten⁵³⁾, und also nicht bloß zur Erneuerung der uralten und gemeinen Formel *μοῖρα Θεοῦ*, *Θεόθεν* zu dienen. Bei Pausanias kommt allerdings dieser Zeus in Verbindung mit den *Μοῖραι* nur vor in Olympia,

53) Nägelsbach Nachhom. Theol. S. 141—153 setzt diesen Sprachgebrauch sehr sorgfältig auseinander, dem ich nur das nicht zugeben kann, daß sich der religiöse Glaube erst nach Homer hoch genug erhoben habe um die Machtvollkommenheit des Zeus und der Götter als eine absolute zu fassen, daß die Schicksalsfügung, mehr simultan als successiv in eine göttliche Fügung sich verwandelt habe (S. 148. 151.) In der Ilias scheint mir die Frage nach Ueber- und Unterordnung keineswegs umgangen wenn Patroklos sagt, Zeus und Apollon und darauf *Μοῖρα* und Apollon haben ihn bezwungen (16, 845), sondern Apollon thut nach dem Willen des Zeus und *Μοῖρα* ist bei Homer der Tod. Auch ist die gewiß späte Interpolation der Theogonie 894 (S. 146) in dieser Frage nicht zu berücksichtigen.

wo hinter einander standen ein Altar mit der Aufschrift *Mor-
qayéta*, dann die der Mōren, des Hermes, des höchsten Zeus
(5, 15, 4), und im Tempel zu Delphi, wo die Statuen zweier
Mōren und die des Zeus Mōragetes und des Apollon Mōra-
getes (der hier diesen höchsten Ehrentnamen theilte) (10, 24, 4),
auch in Arkadien im Heiligtum der Despōna die Mōren und
Zeus Mōragetes in Relief (8, 37, 1); und es ist möglich daß
auch durch diese Zusammenstellung erst der Name des Zeus
zur Nachahmung von Musagetes erfunden worden ist. Euris-
pides läßt in ein paar Versen des Peleus die Mōren zunächst
dem Throne des Zeus sitzen. In einem Zusatz zur Theogonie,
worin sie Töchter der Nacht sind (217), werden sie Töchter
des Zeus genannt (904), von Platon aber der Nothwendig-
keit ⁵⁴). Zeus war *ἐνατομος* in Koronea ⁵⁵) d. h. der *τῷ κα-
τῆρον τῷ ἀνθρώπῳ ἐκ τοῦ θεοῦ* ⁵⁶) bestimmt. In der Schrift
unter den Aristotelischen von der Welt, die Hr. Osann dem
Chrysippus zuwies ⁵⁷), ist ausdrücklich Zeus derselbe genannt
mit Ananke, Heimarmene, Pepromene, Mōra und Aesa, He-
mesis und Abastea; und Pausanias erklärt die mit den Horen
auf das Haupt des Zeus gestellten Mōren daher daß, wie
Allen offenbar sey, die Pepromene ihm allein gehorche (1, 40, 3.)

Alle die einzelnen schönen Züge und Namen, die schon genann-
ten und die noch anzuführenden, können nicht leicht eine lebendige
Vorstellung erwecken von der Ehrfurcht, dem Nachdruck und der
Begeisterung womit an der Grenze der guten alten Zeit die
zugleich erhabensten und frömmsten Ausleger der Religion, ein
Pindar, Aeschylus und Sophokles, in Zeus den weisen und
gerechten Regierer der Welt verherrlichen, an dem die Harmonie
in der Natur, im sittlichen Leben und den oft dunkeln und
verschlungenen Geschicken der Menschen und der Geschlechter und

54) De rep. 10 p. 617 d.

55) Hesych.

56) Paus.

1, 5, 4.

57) Zur Griech. u. Röm. Litter. Gesch. 1, 141—249, vgl.
Rhein. Mus. 1836, 4, 447—49.

im Staate hänge, alle der Ordnung widerstrebende Gewalt aber scheitere, und auf den und eine vergeltende Macht innig zu vertrauen Pflicht sey. Einige Stellen ausgehoben würden einen schwachen Begriff geben von dem was im Ganzen aus diesen auch in dieser Hinsicht unschätzbaren Dichtern leicht aufzufassen ist. Zum Glück befinden sie sich unter uns heute in unzähligen Händen, in unzähligen selbst im Original, das auch hinsichtlich des Ausdrucks geistlicher Weihe, zumal da dieser mit dem Poetischen der Sprache oft innig verschmolzen ist, nie ganz selbst in unsrer Sprache erreicht werden kann. Vorzüglich ist Aeschylus, mehr abgewandt derjenigen Mythologie die ohne theologische Bedeutung ist, von der reinen Gottesidee durchdrungen, am ehrwürdigsten in den frommen Choraliedern der Schusslehenden. Auch Simonides ist erfüllt von dem Gedanken daß ohne Gott, den Unerforschlichen, den er um so weniger zu begreifen gesteht je mehr er nachsinnt, nichts ist und geschieht, daß Keiner, weder ein Staat noch ein Einzelner, Tugend gewinnt als durch ihn, daß das Vollkommne nur in ihm ist. Gott der Allweise (*Θεός ὁ πανμῆτις*) und Götter steht auch bei ihm gleichbedeutend abwechselnd, und rührend ist das kindliche Flehn der im Meer im Verschluß des Rastens dahin schwimmenden Danae zu dem gestrengen Zeus.

Der hohe und weite Begriff des Zeus als Gottvater bewirkte eine gewisse Zurückhaltung in der Gestaltung und mythischen und poetischen Anwendung seiner Person. Die bleibenden äusseren Attribute waren Bliß, Adler, Eiche. Der Adler der die einsamen hohen Gebirgshäupter umkreist, nahe dem Sitze seiner frühesten Anbetung, ist dem Zeus in der Ilias der liebste unter den Vögeln (24, 311.) Der Adler auf dem Scepter im Kolos des Phidias und bei Pindar (P. 1, 9) und gewiß viel früher, scheint entlehnt von dem Gebrauch der Babylonier ⁵⁸⁾ und der Perser ⁵⁹⁾. Die Eiche, der majestätischste

58) Herod. 1, 195.

59) Xenoph. Cyrop. 7, 1, 4. Auf dem Stab des Osiris der Geier Horap. 1, 6. 7.

Baum, war des Zeus Heiligtum zu Dodona in Epirus (Götterlehre 1, 202.) Die Poesie zog allein von den Göttern den Zeus noch nach Homer nur selten unmittelbar in die Handlung hinein, wie die Thebais in die Schlacht bei Glisas, die wohl ungefähr gleichzeitige Titanomachie in einen Tanz der Götter, wahrscheinlich zur Feier des Siegs über die Titanen. Aeschylus wagte in der Psychostasie auf dem Theologeion den Zeus zwischen Thetis und Eos über das Leben ihrer Söhne die Wage halten zu lassen: im Gelösten Prometheus erschien Zeus schwerlich. Auch in das verworrene Menschenleben ihn unmittelbar viel eingreifen zu lassen, scheint sich die Legende zu enthalten. Im Cult blieb er wahrscheinlich länger als andre Götter ohne Bild, da von alten symbolischen Schnitzbildern kein anderes als das dreiäugige in Argos vorkommt, während von einigen andern Göttern so viele in alten Monumenten abgebildet erscheinen. Aber der Goldkoloß der Kypseliden gegen das Jahr 600 steht hervor und weit älter war der Zeus von Pearchos in Sparta welchen Pausanias das älteste aller Erzbilder nennt (3, 17, 6. 8, 14, 5.) Nachher ist er besonders häufig in kollossaler Größe gebildet worden, von Phidias, in Tarent von Eysipp, der größte Koloß nächst dem Rhodischen nach Strabon (6 p. 278.) Die Menschengestalt und das Mythische behalten die Dichter so bei daß sie nicht selten das Einzelne bildlich verstehen, was an die bildliche Sprache des N. T. von Jahve erinnert, wie z. B. Aeschylus wenn Zeus die glänzenden Augen wendet, oder Sophokles von der Stirne des Zeus spricht (*ὡς ἂν Διὸς μέτωπον ἐκταθῇ χαρᾷ*), nach der Ilias wo die Stirne der Hera sich nicht aufklärt (15, 102), oder von des Olymps lichtem, strahlendem Gipfel welchen Zeus bewohne und beherrsche, was hinausgeht über das einfache Vater der Olympier bei Archilochos, Zeus Olympios bei Theognis und überall. Doch befremdet uns zuweilen den Ideen dieser Zeit gegenüber der mythologische Archaismus, wie in Bezug auf die Ehe des Zeus bei Tyrtaios *Κρονίων καλλιστεφάνου πόσις Ἡρας*,

Ἠεσφύλιος Ἡρα τέλεια Ζηνὸς εὐναία δάμαρ, Ἡρας τελέας
καὶ Διὸς πιστώματα.

12. Einzelne Bezüge des Zeus.

Von den besondern Namen des Zeus mag zuerst eine Zusammenstellung von vielen nicht ganz vollständigen bei alten Autoren wörtlich hier stehn als Beispiel des Bildes unter dem ungefähr man gewöhnlich sein Einwirken auf die Natur und die Menschenwelt sich vorstellte. In der vorhin erwähnten Pseudo-Aristotelischen Schrift heisst Zeus ¹⁾ Κρόνου παῖς καὶ χρόνου διήκων ἐξ αἰῶνος ἀτέρμονος εἰς ἄπερον αἰῶνα· ἀσκραπαιὸς τε καὶ βροπταῖας καὶ αἰθέριος καὶ αἰθέριος, κερατίνιος τε καὶ ὕδατος — καὶ μὲν ἐπικάρπιος — πολιεὺς — γενέθλιος τε καὶ ἐρκείας καὶ ὁμόγνιος καὶ πάτριος ἀπὸ τῆς πρὸς ταῦτα κοινωνίας, ἐταιρεῖός τε καὶ φίλιος καὶ ξένιος καὶ στρατιός καὶ τροπαιοῦχος, καθάρσιός τε καὶ παλαμναῖος καὶ ἱκέσιος καὶ μελέχρος — σωτήρ τε καὶ ἐλευθέριος, ἐνύμως, ὡς δὲ τὸ πᾶν εἰπεῖν, οὐράνιος τε καὶ χθόνιος, πάσης ἐπώνυμος ὡν φύσεώς τε καὶ τύχης ἅτε πάντων αὐτὸς αἷτις ὤν. Mit einer ähnlichen Zusammenstellung schließt die Rede des Aristides auf Zeus; auch Dion reiht viele dieser Prädicate auf in der ersten Rede (p. 16 s. R.) und besonders in der zwölften (p. 412—415) in einem großartigen und gefühlten Bilde, worin auch die μεγαλάνθρωπία, der Zug der Milde und Güte im Leben und Wohlthun nicht fehlt. Auf die häufigen Zusammenstellungen dieser Art spottet Lucian im Anfang des Timon, Kleantes aber schreibt in seinem Hymnus: Κύνεισ' ἀθανάτων πολυνό-
νους, παγκρατές αἰεὶ Χαῖρε Ζεῦ.

In der Natur waltet Zeus vor Allem durch das Gewitter. Die darauf bezüglichen Beinörter behielten den Nachdruck des Alterthümlichen, wie wenn Pindar aus den Chironischen Sprüchen anführt, am meisten von den Göttern zu ehren βα-

1) δι' ὃν ἔδωκεν, um zugleich Δία und Ζῆνα zu erklären, eine Etymologie die sich bis spät erhielt.

ρονπαν στεροπᾶν κεραυνῶν τε πρῦτανιν (P. 6, 23), oder eine Ode anfängt ἐλατῆρ ὑπέριστε βροντᾶς ἀκαμαντόποδος Ζεῦ (Ol. 4), oder in einem Fragment die Anrede ist κατεροβρόντα Κρονίδα. In der Theogonie ist des neugeborenen Zeus erste That daß er die Kyklopen befreit, um von ihnen den Blitz zu empfangen. Aber nicht den Blitz, sondern die Ake gab Phidias dem Zeus in die Hand. Daß Pindar in der Ode für einen Epizephyrischen Lokrer den lärmerhebenden, den glühenden Blitz handhabenden Zeus preist, ist dadurch veranlaßt daß diese Lokrer, deren Münzen den Blitz haben, und so auch die Opuntischen den Blitz als das Zeichen wodurch Zeus das Ende der Deukalionischen Fluth bestimmte, zu ihrem Stammeswappen gemacht zu haben scheinen ²⁾. Athena setzt ihre Würde darin daß sie den Schlüssel des Hauses hat worin der Blitz hinter Siegel ruht, bei Aeschylus (Eum. 813.) Ausdruckvolle Beiwörter wie αἰολοβρόντας, βαρύνουπος, ἐρβερέμετας, ἀστραπεύς u. a. finden sich bei diesen und andern Dichtern, ἀστρόπος nur bei Aischos (Azan. fr.) Auf das Gewitter insbesondere bezogen sich viele Altäre, wie der des Zeus κεραῖνιος in Olympia ³⁾, στεροπαῖος in Athen ⁴⁾. In Parma war ein Heerd des Αἰστράδος, an dessen Feuer die Pythaisien drei Monate hindurch die Blitze beobachteten, um danach Opfer nach Delphi zu schicken ⁵⁾, und eben so beobachteten Deliasen die Blitze über dem Parnes. In vielen Inschriften Kleinasiens Zeus βροντῶν ⁶⁾. Die Arkader opferten bei Bathos am Alpheus den Blitzen, Stürmen und Donnern, mit der Legende daß da die Gigantenschlacht gewesen sey, nach Pausanias (8, 29, 3.) Die Theber verehrten den Blitz seit der Geburt der Gemele ⁷⁾. Καταβάτης ist der niedergefahrne, eingeschlagne Blitz, dessen Altar in Athen um die Aka-

2) Böckh zu Ol. 11, 81 p. 203.

στος καὶ κεραυνοβόλος C. J. 1513a.

3) Paus. 5, 14, 5. μέγ-

4) C. J. Græc.

5) Strab. 9 p. 404.

6) T. 3 n. 3810. 3819. 3822. 4135.

βροντήσιος n. 4040.

7) Schol. Gregor. Naz.

demie ⁸⁾ und in Olympia mit Schranken umgeben war, wie Pausanias sagt (5, 14, 8), weil nemlich die vom Blitz getroffenen Stellen heilig und unnahbar waren ⁹⁾.

Der Regenzeus (*ὕετιος*) hatte einen Altar in Argos, bei dem sich schon die Sieben verschworen haben sollten ¹⁰⁾, in Lebadea, bei dem Hieron der Demeter ¹¹⁾, in Kos, nach einer Inschrift, auf dem Symmettos, hier *ὀμβριος* genannt ¹²⁾. Dasselbe ist auch Zeus *Υλλος* (*Υελος*, *Υλας*) in einer Inschrift aus der Nähe von Alabanda ¹³⁾. Auf einem Berg zwischen Megara und Korinth war ein Tempel des Zeus *Ἀφείας*, den die Legende auf das Loslassen (*ἀφαιναί*) des Regens bei der Dürre auf das Gebet des Neaktos bezog ¹⁴⁾. In Kos war Zeus *Ικμάος* der die Etesien sendet, Feuchtigkeit bringt ¹⁵⁾. Bei Epidauros wurde an gewissen Altären des Zeus und der Hera um Regen geopfert ¹⁶⁾, in Athen gebetet *ὕσον, ὕσον ὦ φιλὲς Ζεῦ* ¹⁷⁾. Elias betete: „so schaue nun vom Himmel herab und wende die Noth deines Volkes, öffne den Himmel und fahre herab“, wie der fromme Neaktos.

Gute, nährende Winde giebt Zeus *Εὐάνεμος*, der in Sparta ein Hieron nicht weit von Dionysos hatte ¹⁸⁾. Ein

8) Schol. Soph. Oed. C. 696. Hesych.

9) Poll. 9, 41.

Et. M. *ἐνελύσσεια*. P. Burmann Vectig. pop. Rom. et *Zeus καταβάνης* in Cyrrhestarum numis 1734 c. 8. p. 276 s.

10) Paus. 2, 19, 7.

11) Paus. 9, 39, 4.

12) Paus. 1, 32, 2.

13) Annali d.

Inst. archeol. 1852 p. 146.

14) Pausan. 1, 44, 13. Eine an-

dere Legende im Etym. M. s. v. geht denselben Aphesios an: aber wohl nach einer ganz andern Bedeutung, Syll. Epigr. Gr. p. 185.

15)

Apollon. Rh. 2, 520.

16) Paus. 2, 25, 9. Beim Trophonios hatte

Zeus *Υης* einen Altar im Freien Paus. 9, 39, 3.

17) M. Anton. 5, 7.

18) Paus. 3, 13, 5. In Athen im Keramikos war ein Altar *Κερανίων*, und nach Arrian Anab. 3, 16, 8, d. i. *Εὐανέμων*, wie *παλαιότης* für *παλαιότης* u. a. Formen ähnlich, s. Ep. Cycl. 2, 539, also mit Zeus Euanemos gleichbedeutende Dämonen. Bei Hesychius ist *Εὐδάνεμος ἄγγελος παρὰ Ἀθηναίους*, und hier ist Küster auf dieselbe Etymologie verfallen, daß *εὐδάνεμος* so viel als *ποδάνεμος* bedeute und Eis

fest *Διπανάμια* ¹⁹⁾, wie *Διπόλια* des Zeus Polieus, *Διπανάμια*, führt auch auf einen Zeus *Πάνεμος*, zusammengezogen aus *πανάνεμος* ²⁰⁾. „Was macht Zeus“? heißt bei Aristophanes was ist für Wetter?

Den Zeus der schönen Jahreszeit finden wir befränzt mit Frühlingsblumen, Bliß und Adler in Händen, zu Olympía ²¹⁾; er könnte Anthios heißen, wie Hera Antheia. Er treibt in den Bäumen, *ἐν δένδρῳ*, wie er in Rhodos genannt wurde, Dionysos aber in Böotien ²²⁾. In Böotien hieß er *ἐπικάρπιος* ²³⁾, in Euböa sagt Hesychius, und öfter ist er unter den *θεοῖς ἐπικαρπίοις* genannt, auch *Ἀκταῖος* ²⁴⁾, allgemeiner *φυτάλμιος*, *φύτιος*, *ἀλδήμιος* (von *ἀλδαίνω*, *αὐξάνω*.) In Athen wurden dem Zeus Georgos im Mämafterion Kuchen geopfert ²⁵⁾ und ein *ὕνναιεύς*, der irgendwo vorkommt, hat von *ὕννις*, der Pflugschar, den Namen. Auch der Mahlzeus, *Μυλᾶς* bei Euphron (435) ist wohl der der Getreide in die Mühle schafft, obwohl auch *Μυλάντειος* *θεός* und eine *Προμύλαια* genannt werden ²⁶⁾. Die Schaafräuberin geht an Zeus *ἐπιμήλιος* und *νόμιος*, *μαλοτρόφος*, *μηλοσός*, Böotisch *σαύμειλος* (wie *Σώδαμος*), *μηλώσιος* in Karos ²⁷⁾ und Korkyra ²⁸⁾, an Grenzsteinen von Weidegründen, *μειλάς* in

genname seh. Dionysos im Dinarchos hat eine *διαδικασία* *Κυδανέμων* *πρὸς κήρυκας*. 19) Ross Inscr. fasc. 3 n. 277. 20) Wie

Πανθεών ein Monat in Neapel. Als Monatsname findet sich auch geschrieben *Πάναμος*, wie *ἱαρός*, C. J. n. 1702 und sonst. R. Gr. Hermann Gr. Monatskunde S. 71—74 führt diesen Monat auch an geschrieben *Πανήμων* in einem Epigramm des Kallimachos. Dieser aber muß die Dorische Form *Πάναμος* mißverstanden haben und Fehler dieser Art sind in den Alexandrinischen Dichtern nicht selten. 21) Paus. 5, 22, 4.

24, 1. 22) Hesych. Dieser auch *δενδρίτης*. 23) Plat. Mor. p. 1048 c. *καὶ χαριδότης* (was vielleicht den Zeus *Χάρμων* bei Mantinea erklärt, Paus. 8, 12, 1) und p. 1075 f. 24) Mit Fruchtthorn und Schale stellt ihn ein geschnittner Stein dar, Pierres gr. de Stosch

p. 46. 25) C. J. n. 523, 12. 26) Hesych. 27) C. J. n. 2418, auch bei Paus. von Krienon p. 77. 28) C. J. n. 1870.

Orchomenos²⁹⁾, μέλις in Mithra³⁰⁾, wie auf Lesbos, Apollon μέλις. Auch Zeus der Bienen, μελισσαίος wird genannt³¹⁾. Aber Zeus ist auch in den Hundstagen Κυναιθεύς³²⁾ oder Σείριος³³⁾, er hieß αἰθέριος, brennend, in Ebios³⁴⁾. Im Luftgebiet begeben sich auch Zeichen, διοσημεία: daher ein Altar des Zeus σημαίος auf dem Parnes³⁵⁾. Allgemeiner ist Prodigialis, bei Plautus, wie ὦ Ζεῦ τεράσις τῆς θέας, τῷ κάλλους, τῆς ἡδονῆς bei Lucian³⁶⁾.

Zeus sendet auch Wind und Sturm³⁷⁾, Poseidon oder Zeus ist der die Schiffe vernichtet³⁸⁾, und Αἰὼς οὖρος heißt der gute, das Schiff treibende Wind³⁹⁾, Zeus selbst daher Οὖριος. Der berühmteste Tempel dieses Gottes war in Hieron, Chalkedonisch Hieron, wie der Ort hieß, am engen Eingang des Thrakischen Bosporos, viel beschrieben in den Periplen. Darius beschaute von da den Pontos, das wunderbarste der Meere, wie Herodot sagt (4, 85); L. Piso plünderte nach der Rede des Cicero gegen ihn (35), diesen „ältesten und heiligsten Tempel der Barbaren“. Auf die Statue desselben bezieht sich ein früher nach Chalkedon, zuletzt in das Britische Museum gebrachtes, sehr oft gedrucktes schönes Epigramm⁴⁰⁾. Zu der Statue aus Hieron nennt Cicero zwei ganz gleiche des Zeus Urios, die eine aus Makedonien, vermutlich auch aus einem Seehafen, die andre aus Syrakus, wobei er den Urios Imperator nennt⁴¹⁾.

29) Böckh Att. Staatshaush. 2, 398. 30) Münze Domitians, Sestini Lett. numism. 2. serie 1, 80. Archyt. ap. Stob. serm. 41 p. 270. νόμιος καὶ ναιμῆτος καὶ νομαῖος, ὁ θανέμενος τὰς τροφὰς τοῖς οἰκταῖς. 31) Hesych. 32) Paus. 5, 23, 5. Tzetz. ad Lycophr. 867. 33) Etym. M. p. 710, 28. 34) Lycophr. 537. 35) Paus. 1, 32, 2. Lobeck Patholog. serm. Gr. p. 102. 36) D.D. 20, 11.

37) Jl. 12, 253. Od. 12, 314. 38) Hesiod. Ipy. 665. 39) Od. 5, 476. 40) C. J. II n. 3797. Br. Anal. 3, 192, Jacobs. Anthol. Pal. Append. Epigr. p. 847. Ausser Böckh s. Buttmanns Epigr. 2, 32 f. 41) Dies mit Bezug auf die Uebereinstimmung

Die weit zahlreicheren Bezüge des Zeus auf die Menschenwelt werden zum Theil auch andern Göttern, besonders Athena und Apollon, beigelegt, treten aber bei ihnen vereinzelt hervor und meist nur da wo sie besond're Verehrung genossen, während auf Zeus Alles in Vereinigung zurückgeht was das menschliche Daseyn in allen seinen Regungen und Bedürfnissen an ein höheres und allgemeines Walten anknüpft. Es lassen sich die Beziehungen auf die bürgerliche Gesellschaft von den allgemein menschlichen und religiösen, die das staatliche Leben wenigstens nicht ausschließend angehn, unterscheiden und absondern. In die letztere Abtheilung fallen:

Zeus Hortios. In dessen Tempel wurden zu Mantinea die Eide abgelegt ⁴²⁾; vor ihm, der in jeder Hand einen rächenden Blitz hielt, schwuren im Buleuterion zu Olympia die Athleten, ihre Väter und Brüder in feierlichster alter Weise ⁴³⁾. Zu ihm als dem Verwalter der Eide schreit bei Euripides Medea (170.) Sophokles nennt Hortos des Zeus Sohn.

Zeus Xenios. In Sparta war ein Zeus Xenios mit Athena in dem sogenannten alten Ephorenhaus ⁴⁴⁾. Auch in Athen, wo das Gesetz die Fremden unter seinen Schutz nahm ⁴⁵⁾, wurde derselbe verehrt nach einer Inschrift und von einer Synodos desselben aus Handelsleuten und Kaufleuten; die andern *Zeoi ξένιοι* die genannt werden, kommen gegen ihn nicht in Betracht. Viele und große Ehren wurden dem Zeus Xenios

mung mit der den Zuhörern bekannten Composition des Gottes unter diesem Namen auf dem Capitol, wie D. Zahn zeigt über Cic. Verr. 4, 57. 128 ss. Annali d. I. a. 1842 14, 203—210 und in seinen Archäol. Auff. S. 31—45. Den Zeus Urrios geht auch ein Epigramm des Meleager an R. 80 b. Brundl. Da *οὐρίος* mit *σπηρίος* zusammentrifft, so nimmt es im weiteren Sinn Hesychius Suppl. 578 τὸ πᾶν μῆχαρ οὐρίος *Zeús*. Auch ohne *πρωή* bedeutet *οὐρία* gute Fahrt, *πλοῦς οὐρίος*.

42) Thucyd. 5, 47.

43) Paus. 5, 24, 2.

44) Paus.

3, 11, 8.

45) τοὺς ξένους μὴ ἀδικεῖσθαι, Petit Leg. Att. 5, 4, 13.

erwiesen, sagt Plutarch ⁴⁶). Der alte Begriff des Gastverbandes, an den der Zeus ξένος bei Pindar, Aeschylus u. a. Dichtern oft genug erinnern, verwandelte sich in den eines gewissen Anspruchs und Rechts der Fremden um. Die Spartaner machten den Apollonius von Tyana zum ξένος παρὰ τῷ Διὶ ⁴⁷).

Zeus Hilestios, eigentlich ἱκετήσιος ⁴⁸), der den ἱκέτης (ἱκτής, ἱκτῆρ, ἱκτωρ, ἀφικτωρ, woher Ἰκίων) schützte, auch προστροπαῖος ⁴⁹), und selbst ἀφικτωρ bei Aeschylus, ἀλκτήριος d. i. der ἀλκτῆριοι, auch Φύξις, der den Flüchtlingen hilft und zu dem sie fliehen ⁵⁰). Phryxios nennen Apollonius (2, 1149) und Apollodor den Zeus Eaphystios, welchem Phryxos durch den ihm von Zeus gesandten Widder entging ⁵¹). Den heiligen Ernst womit das Alterthum die Pflicht gegen den Hilestios betrachtete, zeigen am besten die Schutzflehenden des Aeschylus wo der gute König die Danaiden die den Altar erreicht haben, gegen ihre Verfolger zu schützen entschlossen ist. Die alten Cäremontien der Sühnung schilderten die Dichter gern, wie die Tragiker im Telephos, Apollonius in der Reinigung der Medea vom Morde des Absyrtos (4, 700—715) u. A. Die Einführung des Blutgerichts zeigt eine große Veränderung der Zustände; aber der Glaube an die unmittelbare

⁴⁶) de exilio p. 605 a.

⁴⁷) Philostr. V. A. 4, 31.

⁴⁸) Odyss. 13, 213 Hesych. ἱκεῖν ἤκειν, ἱκεῖς παρουσία, ἀφικεῖς ἱκεῖα, Ῥωμαί, παραγενήσομαι. ἱκέμεθα ἱκετεύσομεν.

⁴⁹) Aesch. Eum. 710 πρωτοκτένορον προστροπαῖς Ἰκίωνος. ⁵⁰) Schol. Apollon. 4, 699, nach der häufigen Doppelbedeutung, activ. und passiv.

⁵¹) 1, 9, 1. Paus. 1, 24, 1. 9, 34, 4. Wohl daher giebt Schol. Apollon. 2, 1149 den Namen Phryxios den Theessalern. Dem Ixion war Zeus zugleich Blutsühner und Rächer des in seinem Haus beabsichtigten Frevels, πρεσβύτης ἀλάστορος, wie aus dem Ixion des Aeschylus in den Epimerismen Cram. Anecd. Oxon. 1, 62 angeführt ist, und was aus Pherecydes folgt: ὁ Ζεὺς ἱκέσιος καὶ ἀλάστορος καλεῖται, ist darauf zu beziehen.

göttliche Bestrafung der gegen den Flüchtling in einem Heiligtum verübten Gewalt erhielt sich. Als Helise vom Meer verschlungen worden war Olymp. 101, 4, wurde dieß als Folge davon angesehen daß Flüchtlinge aus dem Tempel des Poseidon waren gerissen und getödet worden, als ein *πῆνυμα Ἰξόλου* ⁵²). Pausanias bemerkt daß man hieraus und aus vielen andern Fällen sehe, wie dieser Zorn unabwendbar sey. Er führt an daß die Athener als nach des Rodros Selbstaufopferung einzelne, nachdem die andern abgezogen waren, in Athen zurückgebliebene Lakedaemonier aus Rücksicht auf ein uraltes Orakel von Dodona (das für diese Erzählung, wie öfter geschehn, gedichtet zu seyn scheint) verschonten, welche später die Kylonische Schuld (*ἄγας*) auf sich luden, und daß das Erdbeben in Sparta nicht lange nach dem gegen schußstehende Peloten im Tempel des Poseidon auf Tánaron begangnen Frevel als Strafe erfolgt sey. Auch Thukydides bezeugt daß die Lakedaemonier selbst diese Ursache des großen Erdbebens annahmen, indem er berichtet wie die Athener dieß und die Tödtung des Pausanias in dem Tempel der Athene Chalkiōkos, wofür das Delphische Orakel ihnen Sühnung vorgeschrieben hatte, entgegenhielten, da ihnen der Kylonische Frevel vorgeworfen wurde (1, 128—134.) Den Pausanias angehend erzählt sein Namensverwandter eine Geschichte, die er von einem Byzantier vernommen, und die auch Plutarch wiederholt (Cim. 6), daß er wegen einer im Schrecken unschuldig ermordeten Geliebten in Byzanz, wie viel er auch vergeblich versuchte den Zeus Phryios zu versöhnen (*καθάρσας παντοίᾳ καὶ ἰσότητι δαξάμενος Διὸς Φυγίου*), nachdem er auch in Arabien zu Phigalia die Psychagogen aufgesucht (um den Schatten des Getödeten heraufzubeschwören und sich mit ihr zu versöhnen), ihm nicht habe entfliehen können, sondern der Kleonike und dem Gott die gebührende Strafe bezahlt habe (3, 17, 7. 8.) Auch in

52) Diod. 15, 49. Paus. 7, 24, 4. 25, 1.

Argos nennt Pausanias einen Altar des Zeus Phyrrios (2, 21, 2.) Als die Behörden von Chios durch Auslieferung eines Schussfeindes, des Lyders Paltys das Gebiet von Kariens in Mythen erworben hatten, nahmen die Priester keine Opfergaben aus diesem Gebiet an, wie Herodot erzählt (1, 160.) Bei demselben zeigt eine schöne Anekdote wie sehr der Apollon der Branchiden die Auslieferung eines Flüchtlings verabscheute (1, 159.) Die alten Bräuche erhielten sich. Bekannt ist das Schussfuchen des Themistokles auf dem Heerde des Moloßerkönigs⁵³⁾. Delzweige und andre Zeichen der Fliehenden halten Griechische Söldner in Sicilien den Feinden entgegen⁵⁴⁾.

Zeus Katharsios auch *Καθαίρων*, Sühner sowohl als Verfolger des Todtschlägers⁵⁵⁾, und *Μελέλιος*, der honigsüße, barmherzige, gnädige, der auch andre Bezüge hat⁵⁶⁾. Der Begriff geht über das Blutvergießen hinaus und Apollon war eigentlich der *Καθαίρων*, so wie auch im Dienste der Demeter das Bedürfnis der Reinigung von aller Befleckung sich vorzüglich schärfte. In dem des Zeus hat es sich gewiß auch sehr früh geäußert an Jahresfesten, wie der *Μαιμάκτης* in Athen als *Καθαίρων* erklärt wird, der anderwärts *Μελέλιος* (s. 57). Solon gebot zu schwören bei Zeus *Ἰκέσιος*, *Καθαίρων* und *Ἐξαρσστήριος*⁵⁸⁾. Das ist dem einen Zeus, da Dracon die Richter bei Zeus, Poseidon und Athena hatte schwören lassen⁵⁹⁾. In Olympia war ein Altar des Zeus

53) Thucyd. 1, 136, μέγιστον ἔκτενμα. Plut. Themist. 24. Von Coriolan erzählt dieser etwas Aehnliches Cor. 23. 54) Liv. 24, 30. 25, 26.

55) Aesch. *καλαμναῖος*, *καλαμναῖαι* *ἱκεσίαι*, Apollon. 1, 709 *καλαμναίων* *ημῶτος* *ἱκεσίων*. 56) Und *Σουάσιος*, was diesem Namen nachgebildet und nicht von Feigen; wie Eustathius ad Odys. 7, 116 p. 275 vermuthet, die bei der Reinigung gedient hätten, hergenommen scheint.

57) Plut. Mor. p. 454 b. Hesych. *μαιμάκτης*. 58) Poll. 7, 142.

59) Spanh. ad Arist. Nub. 1236. Ob. Platner der Protos und die Klagen Xpl. 2. C. III f. Ros Inscr. p. 24."

Katharsios und der Nise ⁶⁰). Alle sich entwickelnden religiösen Regungen wurden natürlich auch auf das Haupt aller Götter zurückgeführt. Die der Bußfertigkeit, das Gefühl nicht von sich aus rein und schuldfrei zu seyn und durch Gebräuche den guten Willen zeigen und stärken zu müssen, verband sich allmählig mit sehr vielen Culten und machte einen immer größeren Theil der Religion in den Kreisen worin sie sich erhalten hatte, aus, der aus der Fülle zerstreuter, meist unbestimmter Nachrichten schwer ins Klare zu setzen ist. Manche Befleckungen (*μαῖα-μαρα*) beruhten auf Vorurtheil und strengen äußerlichen Satzungen. Schon die Menge der darauf bezüglichen Beinamen zeigt, wie weit und tief eingedrungen diese Glaubensvorstellungen in gewissen Zeiten gewesen sind ⁶¹). Den Ausruf *ὦ Ζεῦ κατὰ δάριον* gebraucht Plutarch bei widerwärtigen Speisen ⁶²).

Zeus Philios, der Freundschaft, in Athen. Zum Freunde sagt man *πρὸς Φίλον* ⁶³). Mit Humor schildert diesen Gott Diodoros von der mittleren Komödie. In Megalopolis war ein Tempel (*ναός*) des Zeus Philios nach Pausanias (8, 31, 2) innerhalb der Ringmauer der Großen Göttinnen und darin, auffallend genug, eine Statue des Gottes von dem (jüngeren) Polyklet von Argos, ähnlich dem Dionysos, mit Rothurnen, Trinkschale und Thyrsos, aber auf diesem ein Adler ⁶⁴). Das freundschaftliche Symposien, vielleicht während des Festes der

⁶⁰) Paus. 5, 14, 6. ⁶¹) Pollux stellt 1, 24 Klassen der Götter zusammen: darunter sind *ἐκτετατοί, τροπαίοι, ἀποτροπαίοι, λύκοι, καθάραιοι, ἀγνῖται, φόβιοι, σωτήρες, ἀσφάλαιοι, παλαμναῖοι, προστρόπαιοι*. Vgl. 5, 131. Bekkeri Anecd. 1, 433. ⁶²) De esu carn. 2, 1. ⁶³) Plat. Enthyphr. p. 6 b. Gorg. p. 500 b. ⁶⁴)

Die Figur einer Münze der Megalopoliter scheint nach den Rothurnen zu urtheilen diesen Gott anzugehn. Bullett. 1846 p. 52. Auch in Pergamos findet sich dieser Gott Scepter und Schale in den Händen, mit Namen auf Münzen Eckh. Syll. p. 36. D. N. 2, 472. Mionnet T. 2. p. 598. 593. Die Pergamener gaben sich für Askader aus, die mit Telephos gekommen seyen. Paus. 1, 4, 6.

Großen Göttern, den Anlaß gegeben haben den Zeus Philios als Dionysos darzustellen, den Dionysos zum Zeus Philios zu erheben, läßt sich vermuthen; an einen geschlossenen Verein aber wie der der Dionysiasen und ähnliche in den Königszeiten schwerlich denken. Auch in Lesbos war Zeus Ζώνυξος (Διώνυσος) ⁶⁵⁾. Zeus Bacchios in Pergamos ⁶⁶⁾ ist vielleicht von dem Philios nicht verschieden. Der Zeus mit Blitz und Scepter in der Rechten und Aehren und einem Becher in der Linken auf Münzen von Tarsos ⁶⁷⁾ ist zu unterscheiden, ist eher ein *φρυγίμιος*, der Korn und Wein giebt. In gleichem Sinn wie *Φίλιος* steht auch *Ἑταιρικός* bei Diphilos ⁶⁸⁾ und bei Herodot wo Kroisos dem Jüngling den er als Schutzfliehenden gereinigt und der unwillkürlich ihm den eignen Sohn getödet hatte, außer dem *Καθάριστος* und *Ἐπίστωτος* auch den *Ἑταιρικός* vorhält ⁶⁹⁾. Aber nach der engeren Bedeutung von *ἐταιρεία* geht dieser Name die derselben Laris der Phyle oder derselben Symmorie Angehörigen an, wonach Zeus *Ἑταιρικός* vom *Φίλιος* unterschieden wird ⁷⁰⁾. Ihm opferten die Magnetier und nannten das Fest Hetärideia, indem sie es auf Jason der die Argonauten zusammenwarb, zurückführten ⁷¹⁾.

Zeus Ktesios, der Habe, hatte einen Altar im Attischen Demos Phlypeis neben dem der Demeter Anesidora ⁷²⁾. Auch im Hafen wurde ihm geopfert von den Handelsleuten, wie in Antiphons erster Rede erwähnt ist (p. 9 Bekk.) Durch ihn erhält das Haus, wenn Alles zerstört ist, neues Besitzthum bei

65) C. J. 2167. 66) Syll. Inscr. Gr. n. 183, 22. C. J. T. 2 p. 855 n. 3538. 67) *Edkten Berl. Kunstbl.* 1828 1, 175.

68) *Meincke Com. nov.* p. 384. 69) Herod. 1, 44. Dio Chrya. 1 p. 57 und 12 p. 413: *Φίλιος δὲ καὶ Ἑταιρικός ἐν παντὶ ἀνθρώπους ξυνάγεται καὶ βούλεται εἶναι ἀλλήλους φίλους, ἐχθρὸν δὲ ἢ πολέμιον μηδὲνα.* 70) Schol. Soph. Aj. 492. Schol. Eur. Hec. 342. Ähnlich wird Zeus *Ἑταιρικός* bei den Kretern zu verstehen sein.

Hesych. Suid. 71) Athen. 13 p. 572 d. D. Müller *Orchom.* S. 250 f. 72) Paus. 1, 31, 2.

Aeschylus⁷³⁾. Er wurde in der Vorrathshalle (ταμειον) aufgestellt⁷⁴⁾ in einem kleinen Bildchen, dessen Einweihung beschrieben wird⁷⁵⁾, und er wird daher ταμίας genannt. Wenn er ein Sohn des Zeus Soter und der Praxidike genannt wird, so ist der Sinn daß bei dem Rechtthun Bestand ist und die Habe sich mehrt.

Wenden wir uns auf die Seite der bürgerlichen und staatlichen Verhältnisse und Gliederungen, die durch einen nach ihnen benannten, als Stifter und Aufseher angesehenen Zeus festeren Halt und Charakter und größere Würde erhielten, so ist zu nennen Herkeios, der Zeus des Hauses, dessen Altar mitten in dem ummauerten freien Haushof (αὐλή) stand und für das Haus war was der Tempel für die Stadt. Daher ein Greuel daß Neoptolemos den Priamos an diesem Altar tödete im Epos des Arktinos. Bei Herodot fleht Demaratos, nachdem er einen Stier geopfert, seine Mutter bei dem Herkeios ihm zu gestehn ob er Proklabe reiner Abkunft sey (6, 68). In Athen hing an ihm und dem Phratrios, so wie dem Apollon Patroos das reine Bürgerthum; sie mußte bekennen wer ein Amt erhielt, sie kamen bei Verwandtschaft und im Erbrecht durchaus in Betracht⁷⁶⁾. Ein Altar des Herkeios stand unter dem Delbaum im Pandrosion⁷⁷⁾. Dann ist Zeus Schutz des Hausheerds, Ἐφ' ἑστίῳ, ἐποιῦχος, ἐπιμῆναξ, ἐστίαρχος⁷⁸⁾.

73) Suppl. 427, ein κτήσιος βωμός Agam. 997. 74) Harpocr. s. v. mit einer Stelle aus Menander, wo Mauffac, Suid. wo Bernhardt zu vergleichen.

75) Athen. 11 p. 473. b. Ἰσθός ἰδε hered. 8, 16 sagt von dem Opfer an Ktesios περὶ ἣν μάλιστα ἐκείνος θυσίαν ἐποσάδαε — καὶ ἤρχετο ἡμῖν ὕψιστον δίδοναι καὶ κτῆσιν ἀγαθῆν.

76) Harpocr. Ἐρχαῖος Ζεύς, Plat. Euthyd. p. 503 d. Cratin. ap. Athen. 11 p. 460 f. Poll. 8, 85. Demosth. c. Eubul. p. 1319 R. Ἀπόλλωνος πατρῷου καὶ Διὸς ἐρχαίου γέννηται, pr. cor. p. 274 Hesych. s. v. ἐστὶ δὲ ἰ. ζ. παρὰ Ἀθηναίους. Suid. Ἐρχ. Ζ.

77) Philochoros bei Dionysios über Dinarchos.

78) Hesych. bei den Joniern, Aesch. Ag. 679. Soph. Aj. 492.

Ferner ist Zeus Gott der Geschlechter, *γενετικός*⁷⁹⁾, *γενήτωρ*⁸⁰⁾, der Verwandtschaft, *ὁμόγυνος*, *συγγένειος*, der Blutsfreundschaft⁸¹⁾, *ῥύναμος* bei Sophokles (Ant. 659), der Ehe, *τέλειος*, *ῥύγιος*, *γαμήλιος*, der Phratrien, *Φράτριος*, als solcher besonders in Athen, und *Ἀπατούριος* von dem Feste der davon. (nicht von *ἀπάτη* nach der Legende) benannten Apaturien, woran die Söhne der Geschlechtsgenossen (*γενῆται*), unter sie (als *ἀπάτορες*) und unter die *φράτορες* eingeschrieben wurden. Auch in dem Vertrag der Gortynier und Hierapytnier stellt der Eid voran *τὰν Ἑσίων καὶ Ζῆνα Φράτριον καὶ Ζῆνα Διπταίων*. Der Zeus Eleon einer Athensischen Inschrift⁸²⁾ ist der der Phyle der Eleanten, einer Namensform die hierdurch Bestätigung erhält. Die Siphonier gründeten zur Heiligung ihrer Ordnung in Phylen dem Zeus *Στοιχεύς* ein Hieron⁸³⁾ und wahrscheinlich hatte der Zeus *Κοσμητᾶς* in Sparta, bei dessen Tempel das Grab des Lyndareos war, ähnliche Bedeutung⁸⁴⁾. Die Tegeaten feierten jährlich auf einer Höhe, wo viele Altäre standen, dem Zeus *Κλάριος* ein Fest wegen der Verloosung der Landestheile unter die Söhne des Arfas⁸⁵⁾: so fest trat die Sage auf.

Πατρώος in der Bedeutung vaterländisch, wie *πατρώα γῆ*, oder von den Vätern her ist natürlich ein vielen Göttern gemeinsames Beiwort⁸⁶⁾, in engerer Bedeutung bezeichnet es

79) Pind. Ol. 8, 16. 80) Aesch. Suppl. 192. 81) Tim. Lex. Plat. *ὁμόγυνοι θεοί* p. 192 a. Rubrik. Die Söhne der *γενῆται*, desselben Genos, waren Brüder, *ὁμόγονοι*, *ὁμόγυνοι*, ehmalß auch *ἁμογάλακτες* genannt, und wählten sich aus ihrer Mitte ihren Priester (Plat. Axioch. p. 371 d), Verwandte also auch (Plat. Legg. 9 p. 878 d), wie wohl die *συγγένεια* eigentlich auch die Angeheiratheten mitbegrift. Steph. Byz. *πάτρα*. Harpoor. *γενῆται*. Auch Athen war *Γενητᾶς* (Creuz. Melet. 1, 23) und *Φατρία*. 82) Bekannt gemacht von E. Ros in der Archäol. Zeitung 1844 S. 246 f. 83) Bekk. Anecd. 2, 790. Schol. in Dionys. Gramm. 84) Paus. 3, 17, 4. 85) Paus. 8, 53, 4. Aesch. Suppl. 345 *ἰασιὰ Θέμης Λιδὸς κλαρίου*.

86) Heliod. 10 *πατρώοι καὶ γέναρχαι θεοί τε καὶ ἥρωες, πατριώ*

den Stamm- oder Hauptgott, wie Zeus Patroos der Myrmidonen, einst auch der Athener, die von den Joniern den Apollon als Patroos annahmen⁸⁷⁾. Diesem Zeus ähnlich ist der Polleus, πολιοῦχος, in vielen Städten, besonders auch in Athen, dessen hochalterthümliches Stieropfer Pausanias noch beschreiben konnte (1, 24, 4. 28, 11) und von dem der Festname *Ἀπόλεια* geblieben war. In der Stadt waltet er dann als *Βουλευτος* im Rathe, zu dem nebst der Athena in Athen der Rath bei seiner Zusammenkunft täglich betete⁸⁸⁾ und dessen Koanon nebst dem Apollon von Peisios und dem Demos von Lyson im Buleuterion stand⁸⁹⁾, den in Sparta Inschriften mit den *ελευθερίοις* in Verbindung setzen⁹⁰⁾, wo auch Zeus, Athena und die Dioskuren Altäre als *Ἀμφοβόλοι* hatten⁹¹⁾. Auch eine Münze der Mitylener enthält das Haupt des *ΖΕΥΣ ΒΟΥΛΑΙΟC*, hinten Zeus, Poseidon und Pluton stehend als *Θεοὶ ἀγαθοὶ Μιτυληναίων*⁹²⁾, und eine Inschrift aus Patara in Cambridge *Δία βούλιον*⁹³⁾. Der Volksversammlung und Beredsamkeit ist er *Ἀγορατος*. In den Eumeniden sagt Athena: gesiegt hat Zeus Agoraios (958.) Er hatte einen Altar in Athen nach Psephius, ein Hieron in Sparta, so wie auch Athene Agoraea⁹⁴⁾, wohl nur von dem Plage so genannt, einen Altar in Olympia in der Altis, wo auch einer der Artemis Agoraea⁹⁵⁾, einen in Selinunt, den Herodot erwähnt (5, 46),

παρὰ ἑσά. G. Herm. ad Soph. Tr. 287. Heind. ad Plat. Euthyd. p. 403 a. Lobeck Aglaoph. p. 77. *προπάτωρ* Theoph. ad Autol. 1 p. 43. 87) Götterl. 1, 492. Lobeck Aglaoph. 1, 770 a. Ueber den Zusammenhang der Geschlechter mit dem Cultus des Apollon Patroos und des Zeus enthalten viel Gutes Platners Beiträge zum Attischen Recht (Phratrien), obwohl auch Manches sich anders stellen läßt.

88) Antiph. de choreuta p. 789 Reisk.

89) Paus. 1, 3, 4.

90) C. J. 1392. 1245.

91) Paus. 3, 6, 4.

92) Eckh.

2, 504. Mus. Sanctem. 1, 298. 311. Mionnet 3, 46.

93) Or. on.

Syll. p. 232.

94) Pausan. 3, 11, 8.

95) Pausan. 5, 15, 3

cf. Soph. Oed. Tyr. 161.

einen in Nikäa in Bithynien, der auf Münzen Domitians und Trajans mit seinem Namen abgebildet ist mit lobender Glanzen darauf⁹⁶). Das Bema des Redners insbesondere gieng ein Zeus Epibemios in Siphnos an⁹⁷). Zeus Eribemios in Rhodos⁹⁸) soll wohl ein Freund der Demokratie seyn; an den Μετοίχιος⁹⁹) hielten sich die Metöken. Der gemeinsame, Ἐπικολύμιος, hieß er in Salamis¹⁰⁰). Die gemeinsamen Opfermahl, die Schmaußgenossen geht an bei den Kypriern der Εἰλαπινναστῆς καὶ σπλαγγνοτόμος¹⁰¹), so wie der Ἐξατόμβοιος in Gortyna und bei den Arabern¹⁰²).

An der Grenze steht ein Altar des Zeus Porios, die Inschrift eines solchen findet sich bei Demosthenes¹⁰³); was sein erstes Gesetz sey, lehrt Platon¹⁰⁴). Als Gott der Bundesversammlung der Achäer hieß er Ὀμαγύριος, bei Megion am Meer¹⁰⁵) und Ὀμάριος, Ἀμάριος¹⁰⁶), dessen Sohn Ἀμάριον¹⁰⁷). Auch die Bürger von Kroton, Sybaris und

96) Sestini Lett. numism. Ser. 2 T. 1 p. 80 Mionnet 11, 451, 216. 452, 218. Auf diesen bezieht Panofka in den Schr. der Berl. Akad. 1857 S. 165—171 eine Statue und nimmt dabei Beziehungen von ihm zu Zeus Porios und dem Blitz, zu Hestia u. s. w. die mir unbegründet scheinen, so wie demnach die Benennung der Statue. 97) Hesych.

98) Hesych.

99) Bei Phrynichos Bekk. Anecd. 1, 51.

100) Hesych.

101) Athen. 4 p. 174 a.

102) Hesych.,

bei den Athenern Apollon. Hesych. Etym. M. p. 321, 6. Gud. p. 175, 6.

103) Halonn.

104) Legg. 8 p. 842 e.

105) Paus.

7, 24, 2, auf den Münzen des Bundes, worüber Sestini geschrieben.

106) Strab. 8, 385.

107) Id. p. 387, wie in Meiners Ausgabe geschrieben ist, Ὀμάριος bei Polybius 5, 93, wo darin ein friedliches Abkommen auf einer Stele geschrieben neben dem Altar der Hestia aufgestellt wird. E. Curtius Pelop. 1, 488. Unrichtig schrieb Heyne Opusc. 2, 277 Ὀμόνοιος (obwohl ein Zeus Ὀμονῶς in einer Inschrift von Nifos in Mysien bei J. B. Grande Inscr. gesammelt von D. Fr. v. Richter 2, 39 S. 238. und eine Statue der Demonda neben dem Zeus Cleutherios vorkommt C. J. n. 1624); unrichtig auch E. Dindorf im Stephanschen Lex. p. 1984 Ὀμόριος, conterminus.

Kaulonia errichteten dem Zeus Homarios gemeinschaftlich ein Hieron, worin sie ihre Zusammenkünfte und Berathungen hielten¹⁰⁸). Schon von der Thessalischen Amphiktyonie erhielten Demeter und Zeus den Beinamen¹⁰⁹). Auf einen ähnlichen, aber für uns ganz im Dunkeln liegenden Böotischen Städteverein ist auch, wie ich vermuthet, der Name des Zeus *Ὀμολαῖος* in Bötien zu beziehen¹¹⁰). Er wurde verehrt in Theben,

108) Polyb. 2, 39. Sehr wahrscheinlich ist was Meineke zu Steph. Byz. *Ὀμάριον*, πόλις Θεσσαλίας x. z. l. vermuthet, daß dieß irrig und *Ἰταλίας*, und nicht eine Stadt, sondern das Homarton worin Zeus und Athena nach Theopomp geehrt wurden, zu verstehen sey. 109) Herod. 7, 200. Daß auch Zeus *Ἀμφικτύων* gemeint sey, bemerkt D. Müller Aegin: p. 31 und. gesteht auch Böckh zu C. J. 1, 658. 110) Die Etymologie ist nicht so ganz ungewiß, wie Ahrens de dial. Aeol. p. 76 u. A. behaupten. Zusammengesetzt mit *ὄμο* sind so viele Wörter und daß der Makedonische Monatsname *Λῶλος*, *Λῶος* mit *Ὀμολαῖος* „Analogie habe“, hat auch K. Fr. Hermann bemerkt über Gr. Monatskunde S. 69. 71. Dieser Monatsname aber ist von *λωταρ*, *λωτος* nicht zu kennen und die beiden Bestandtheile von *Ὀμολαῖος* zusammengesetzt lassen, obgleich eine genaue Begriffsbestimmung nicht möglich ist, doch auf ein gutes, einträchtiges Verhältniß schließen, dessen Ausdruck dieser gemeinsam gute Zeus und neben ihm, wie bei den Amphiktyonen, Demeter war; auf „itgend einen Vergleich und eine Aufföhnung“, wie ein Gelehrter mit dem ich sonst wenig übereinstimme, sich ausdrückt, Plaf Vor- und Urgeschichte der Hellenen S. 572. Auch Preller 1, 95 stellt *Ὀμολαῖος* neben *Ὀμαγέριος*. Zufällig trifft damit dem Sinne nach die Erklärung des Iktos zusammen *διὰ τὸ παρ' Αἰολεῦσαν τὸ ὁμονοητικὸν καὶ εἰρημικὸν ὁμολον* (*ὁμαλόν*) *λέγεσθαι*, zufällig, da sie grammatisch falsch ist. Ungleich übler aber sind die andern Ableitungen. Sie gehen von dem Thebischen Thor *Ὀμολαῖος* aus, das doch umgekehrt nach dem Gott benannt gewesen seyn muß, und erfinden entweder eine Thebische Person, wie den *Ὀμολαῖος*, Sohn des Amphion und der Niobe, der (mit seinen Brüdern) die Mauer Thebens (und dieses Thor) gebaut habe (Schol. Eurip. Phoen. 1119), eine Tochter der Niobe *Ὀμολαῖς*, welche Mehrere der Graeculi nennen, eine Prophetin *Ὀμολαῖς*, Tochter der Enyo, die nach Delphi geschickt worden sey, wie Aristodemos (unter Andern) anführt, welcher Thebaisa,

wo das eine der sieben Thore nach ihm hieß, „und in vielen andern Böotischen Städten“, in Theben auch Demeter *Ὀμολαία* ¹¹¹). In Orchomenos wurden noch spät (um DL 145) neben den Charistesen die Homolonen mit musischen Wettkämpfen gefeiert nach der bekannten Inschrift ¹¹²). Auch ein Monat hieß Homoloios ¹¹³). Der den allgemeinsten, nicht politischen, aber nationalen Verein angehende Zeus aller Hellenen, Panhellenios, war gewiß ein sehr alter Name auf Aegina: die Legende schiebt ihn bis auf Nealos hinaus ¹¹⁴), und auf dem danach benannten Berg Panhellenion, auf dessen Spitze

und darin nach Schol. Theocr. 703 von dem Feste der Homolonen geschrieben hatte (Phot. Suid. s. v.), während er selbst völlig wahrscheinlich nach Schol. Eurip. l. o. den Namen des Thors erklärte *διὰ τὸ πλεονάζειν τοῦ Ὀμολωῶ* — wo der Zusatz des Taurin. ἥρωος falsch und zu lesen ist *Ὀμολωτον*, Tempel des Homoloios, wie auch D. Müller Orchom. S. 234 Not. 2 schreibt — oder sie verfielen des Gleichlauts wegen auf den Thessalischen Berg *Ὀμόλος*, *Ὀμόλη* (Strab. 9 p. 443. Steph. Byz.) was Aristodemus auch angab (Schol. Theocr. l. e.) und erfanden dazu eine Geschichte (Paus. 9, 8, 3), worin so wenig ein Häkchen von Tradition oder Wahrheit ist als in allen der Etymologie wegen aus der poetischen Sage geschöpften Erfindungen. Wenn aber Stephanus zu der Stadt *Ὀμόλιον* bemerkt: *τὸ δὲ Ὀμολαῖον τεμενικόν ἐστι κατὰ πλεονασμὸν τοῦ ὦ*, so ist dieß willkürlich: auf einer Münze lesen wir *ΟΜΟΛΙΩΝ*, Eckh. 2, 139. Eine Vereinigung von Stämmen auf dem Berg Homolos hat daher nichts als eine falsche Etymologie für sich anzuführen, und der Zeus *Ὀμολαῖος* in Thessalien bei Phot. Suid. ist, wie es scheint, selbst nur nach der falschen Etymologie zugelegt worden. 111) Phot. Suid.

112) C. J. n. 1584. Sytophron 520 nennt auch eine Athena *Ὀμολαία*, die mir unwahrscheinlich ist. Müller Orchom. S. 233 setzt aus Versehen noch Enyo hinzu, aus der Note 110 berührten Legende, und nennt dann diese Götter zusammen streitbar. 113) C. J. n. 1563 a. 1608 b.

114) Paus. 1, 44, 3. Nealos, zu dem nemlich bei allgemeinem Fruchtangel das Delphische Orakel Abgesandte aller Staaten schickte um durch sein Gebet dem abzuhelpen. D. Müller Aegin. p. 18. Zur Erklärung des Namens *Πανελλήνιος* erfunden.

auf einer äußerst beschränkten Fläche, noch jetzt ein hochalter Altar steht, sollte Nealos dieß Hieron angelegt haben ¹¹⁵). Einen diesem und der Hera und allen Göttern gemeinsamen Tempel baute noch Hadrian zu Athen ¹¹⁶). Hellenios aber (*ἡλλη* *ἑλλάνιος*) war der Zeus der Hellenen im engeren ursprünglichen Sinn, an dessen Altar auf Megina die Neatiden reichen Segen auf ihr Land herabflehten, was von der Not. 114 erwähnten Legende verschieden ist ¹¹⁷). Gesandte der Athener erklärten in Sparta daß die Athener auf die Anträge des Mederkönigs, aus Ehrfurcht vor dem Zeus Hellenios, Hellas nicht hätten verrathen wollen ¹¹⁸). Zeus Hellenios wurde in mehreren Griechischen Städten verehrt ¹¹⁹), und Münzen enthalten sein Haupt lorberbekrönt, die Züge ganz die des Apollon, aber dabei den Olig und auf der einen *ΔΙΟΣ ΕΛΛΑΝΙΟΥ* ¹²⁰). Dieser jugendliche Zeus war auch unter den Weihgeschenken des Smythos aus Rhegion in Olympia ¹²¹), mit dem zugleich ein unbärtiger Zeus von den Elaiten in Neolis angeführt wird. Ein unbärtiger Zeus in Megion wird in anderm Zusammenhang bei Zeus als Sohn der Kretischen Rheia bemerkt werden.

Auf das Kriegshandwerk wird Zeus äußerst wenig bezogen ¹²²), während er den Wettkämpfen dagegen als Agonios

115) Paus. 2, 30, 3. 4. 116) Paus. 1, 18, 9. 117) Pind. N. 5, 10. Dissen in den Explic. p. 394. 118) Herod. 9, 7. Aristoph. Equ. 1253. *ἑλλάνιος* Ζεὺς. Theophrast nennt so den *ἡνελλίνιος* in Megina π. σημείων 1, 24. 119) Havercamp zu Paruta Siciliae Num. p. 343. 120) Eckh. 1, 244. 121) Paus. 5, 24, 1. 26, 4. Herod. 7, 170. 122) Der Karische Zeus *Ζεφάτιος* ist eben Karisch, so wie der Kretische altkretisch. Ein Karischer Zeus *δπλόσμιος* bei Aristoteles de part. anim. 3, 4 p. 673, 17 ist wahrscheinlich verschrieben, nach Meineke in Gerhard's Archäol. Zeitung 1857 S. 103 etwa aus *Ὀσσογώμιος*. Auf einer Antoninsmünze von Amastria in Paphlagonien steht *ΖΕΥΣ ΚΤΡΑΤΗΙΟΥΣ*, Eckh. 2, 385. Annali d. J. arch. 11, 64 tav. A 2.

vorsteht, wie überhaupt einzelne Stände und Klassen sich nicht an ihn anschließen, mit Ausnahme etwa einiger ländlichen. Daß er den Sieg verleiht, die Feinde wendet, ist etwas Andres. Dem Zeus Tropaios errichteten die Dorier ein Hieron, angeblich schon nach dem Sieg über die Achäer und Amylläer ¹²³⁾ und die Tropäen waren ihm geweiht, sowohl aufgehäuften Waffenbeute, wovon er *τροπαιοῦχος* heißt, als Opfer (*τρόπαια θύματα*). Daher denn auch Zeus Τρόπαιος bei Sophokles und Euripides vorkommt und Ζηνὸς ἀρδωσας βέτας τροπαιον. Eine Ausnahme bildet Zeus Areios, dem die Könige von Epirus vom Aeakidenstamm opferten an einem Molossischen Ort Passaron, wann sie den Epiroten schwuren nach den Gesetzen zu regieren und sie schwören ließen das Königthum nach den Gesetzen zu bewahren ¹²⁴⁾. Zeus selbst, der Πορκιος, hatte hier durch den Namen den Waffenrost angezogen, den die Könige selbst jedem andern Anzug vorzuziehen pflegten. Eine Münze von Jasos in Karien enthält mit dem Namen ZEYC APEIOC die Figur eines Hopliten mit Helm, Schild und Lanze ¹²⁵⁾. Aber auch im Tempel der Hera zu Olympia stand neben der thronenden Hera Zeus bärtig und behelmt ¹²⁶⁾; und den Altar des Hephästos in der Altis gaben manche Eleer dem Areios Zeus und sagten, daran habe Demosmaos geopfert so oft er einen der Freier zum Wagenkampf zuließ ¹²⁷⁾.

123) Paus. 3, 12, 7. 124) Plut. Pyrrh. 5. 125) Streber Nam. Gr. in den Abhandl. der Münchner Akad. d. W. 1835 S. 232—39 Taf. 4, 5; in D. Müllers Denkm. II Taf. 2, 21. 126) Paus. 5, 17, 1. *ἔργα δὲ ἔσθιν ἀπλά*, rudis opificii nach Schubart und Walz (wie auch Clavier übersetzt, so wie auch Andre simple, simplice) mit Verschmähung also der Conjectur *Ἀγελάδα* von Jacobs Verm. Schr. 5, 483 f. die nicht mehr Recht hat als *Ἀγία* in den Berichten der Berl. Akad. 1853 S. 223. Was aber Annali 2, 107 s. vorgeschlagen ist, brauchte Streber nicht zu widerlegen. 127) Paus. 5, 14, 5. Es ist möglich daß die Figur am Altar angebracht war und daß man den Hut des Hephästos

Der die Tropäen verleiht, ist auch der Gott der Freiheit oder Unabhängigkeit, *Ἐλευθεριος*. Dieser verherrlichte sich durch den Sieg über die Perser, in einem der schönsten Epigramme des Simonides, durch den über Marbonios und hatte in Plataea Altar und Statue ¹²⁸⁾ und das schöne Fest der Eleutherien mit einem gymnischen Wettkampf mit dem Kranz als Preis ¹²⁹⁾, in Athen eine Halle zum Denkmal desselben Sieges ¹³⁰⁾, wurde auch in Syrakus, Tarent und Karien verehrt ¹³¹⁾. Syrakusische Münzen enthalten seinen Namen ¹³²⁾ und aus Diodor wissen wir daß ihm die Syrakuser nach dem Sturz des Thraspybulos einstimmig eine kolossale Statue und ein Fest Eleutheria beschlossen (11, 71.) Nach dem Tode des Polykrates weihte sein Vertrauter dem Zeus Eleutherios Altar und Temenos und bot den Samiern die Freiheit an wenn sie ihm das Priesterthum und eine Summe überließen, wie Herodot erzählt (3, 142.) Ihm weihten auch den Schild des gegen die Kelten unter Brennus gefallenen jungen Helben Kybios die Angehörigen mit einem Epigramm ¹³³⁾. Pindar nennt seine Tochter die Eoteira Tyche (OL 12, 1.)

Von ganz besonderer Art ist Zeus Apompyios, der durch Winckelmann, indem er zwei antike Basen auf ihn bezog ¹³⁴⁾, über Gebühr berühmt geworden ist. Die Macht der

mit dem Helm des Zeus im Peratempel verglich und diesen benutzte um ein hochaltes Denkmal von Demomaos zu gewinnen. In die dunkle Karische Theologie möchten diese Götter nicht eingebrungen seyn.

128) Paus. 9, 2, 5, nachdem Pausanias der Sieger auf der Agora dem Zeus Eleutherios geopfert hatte, Thucyd. 2, 71. 129) Strab. 9

p. 412. Plutarch. Aristid. 21. 130) Ps. Plat. Eryx init. c.

Schol. Harpocr. und Suid. 131) Hesych. 132) Eckh. 1,

243. Torremuzza 82, 10. 11. 101, 13. 14. 15. 133) Paus. 10,

21, 3. 134) Mon. inéd. 12, 13. Die erste stellt den Krißlaos vor,

H. Denkm. 1, 462 Not. 13, die andre enthält eine phantastische Zusammensetzung aus einem Kopf und einer Fliege. Anders von Köhler Masken St. Petersburg. 1833. S. 13 f. aus den Mém. de l'Acad.

Fliegen zur Zeit der größten Hitze ist groß: das Strahlenhaupt einer Rhodischen Münze hat im Feld eine Fliege ¹³⁵). Um sie bei den Opfern entfernt zu halten, schlachtete und zerlegte man vorher auf Leukas, wo der Tempel des Apollon Aktios, einen Stier an dem sie sich sammelten, „opferte den Fliegen einen Stier und sie füllten sich mit dem Blut an und verschwanden“ ¹³⁶). Eben so geschah in Olympia, wo sie wie der Komiker Antiphanes mit Bezug auf andre Ungeladene sagt, einen Stier den Ungeladenen voraus zerlegten ¹³⁷). Dafür nun war die Formel dem Zeus *Ἀπομύιος*, Fliegenvertreiber, opfern. Pausanias deutet diese Erfindung und das Natürliche in der Sache an durch die Legende, Herakles, als ihn beim Opfern die Fliegenschwärme störten, habe nach eigener Erfindung oder auch von einem Andern belehrt, dem Zeus *Apomyios* geopfert und so hätten sich die Fliegen über den Alpheios gewandt; eben so „sollen die Eleer dem Zeus *Apomyios* der die Fliegen aus Olympia vertreibe, opfern“ (5, 14, 2.) Im Etymologicum lesen wir daß ihm auf einem von Herakles errichteten Altar geopfert werde. Vermuthlich ist der Gebrauch selbst abgekommen und ein gewöhnliches Opfer beibehalten worden zur Abhaltung der Fliegen durch ein Wunder, wie das ganz im Geiste der Heiligtümer ist. Dieß Wunder wird dann grell hervorgehoben von Plinius, dem es um so wunderbarer vorkommt, da die Fliege das dummste Thier sey (29, 6, 24) ¹³⁸).

135) Mionnet 3, 414.

136) Ael. H. A. 10, 8.

137) Athen. 1 p. 5 a — βούν τῶς ἀκλήτοις προκατακόπτειν παν-
 ἄγος. Heraklides bei Clem. Protr. 2, 39 p. 11 Sylb. ταῖς μυῖαις
 προσβάσθαι βούν. 138) Er weiß sogar von einem Gott *Myiagros*,

dem die Eleer opfern wenn die Menge der Fliegen Pest mit sich bringt,
 die dann nach dem Opfer gleich sterben 10, 28. Casaubon zum Athenäus
 findet es *admodum suave* daß Antiphanes das Opfer zu Ehren des Zeus
 Fliegenwehrers so gedeutet habe als ob es zu Gunsten der Fliegen ge-
 schlachtet worden wäre, wie es uns jetzt, nach größerer Beschränkung des
 Buchstabenglaubens, *admodum suave* erscheint wie er es anders versteht.

und von Melian der die freiwillig über den Alpheios sich zurückziehenden Fliegen den vor dem Opfer abgespeisten auf Zeus gegenüberstellt ¹³⁹). In Arkadien kommt ein Heros *Myiagros*, Fliegenscheuch, *chasse-mouche*, vor, dem ein ähnliches Voropfer gebracht wurde ¹⁴⁰).

Während es für manche Götter der höchste Name war wenn man sie anredete *Διὸς παῖ* ¹⁴¹), wie Apollon *Διόπαις* genannt wird, ist in späteren Zeiten häufig andern Göttern im Eifer sie zu erheben der Name Zeus gleichsam als Titel beigelegt worden, wie auch mit Jupiter geschehn ist. Dahin gehören nicht Hades-Pluton, Trophonios, Poseidon, die in anderer Bedeutung auch Zeus sind, wohl aber Apollon Aristaios in Keos, wie auch den Apollon Karneios die Argeier sowohl Zeus als Hegetor nannten ¹⁴²), Dionysos, wie oben gezeigt wurde (Note 65—67), *Διόπαν* ¹⁴³), Helios in Mylasa ¹⁴⁴), Asklepios Zeus, dessen Tempel in Smyrna und Pergamos Aristides nennt (1 p. 67), Zeus Amphiaraios ¹⁴⁵), Zeus Herakles. Im Spott wurde gesagt Zeus Menekrates ¹⁴⁶).

Zu diesen Bemerkungen über Zeus ist hinzuzunehmen was auf ihn bezüglich zerstreut vorkommt bei den andern Göttern,

139) H. A. I. c., und 5, 17. 140) Paus. 8, 26, 4 *προδόνειον*.

141) Syll. Epigr. Gr. n. 119 *Παῖ Διὸς Ἐκφαντοῖ*, und dazu p. 160 viele andre Beispiele. So auch Anacr. *ἐλαφηβόλε ξανθὴ παῖ Διός*, Stesich. *Παλλάδα περσέπολιν — παῖδα Διὸς μεγάλου*. Sappho *ἀγναὶ Χαριτες δεῦτε Διὸς κόραι*, ein Unbekannter bei Aristotels Rhet. 3, 8 *Χρυσιοκόμα Ἑκατε, παῖ Διός*, Aesch. Sept. 643 *ἡ Διὸς παῖς παρθέρος Δίκη*. Soph. Aj. 172 *ταυροπόλα Διὸς Ἄρτεμις*, 395 *ὦ Διὸς γ' ἀλκίμα θεός*, 445 *ἡ Διὸς γοργῶπις ἀδάματος θεά*, 933 *Ζηνὸς ἡ θυγὴ θεὸς Παλλάς*. Eurip. *Ἄρτεμις Διὸς κόρη* häufig s. Valcken. Diatr. p. 138 s. Hom. Il. 10, 285 *Διὸς τέκος Ἀργυραίη*. 142) Schol. Theocr. 5, 83. 143) C. J. 4538. 144) Ib. n. 2700.

145) Dicaearch. *Βίος Ἑλλ. Zeus Enyalios* bei Josephus ist Uebersetzung des *Βῆλος Ἀρσείος*, Crenz. Meletem. 1, 35. 146) Plut. Ages. 21.

besonders Athena, Apollon, Hera, Dionysos, deren Verhältniß zu ihm es nützlich wäre in besondre zusammenhängende kurze Abrisse zu bringen. Von Zeus ist, wie „alle Straßen und Plätze der Städte“, auch die ganze Mythologie voll. Die Liebesgeschichten von ihm haben ihren Grund und Anlaß darin daß diese Io, Danae, Leda, Antiope, mit welcher Zeus in Satyrgestalt die Thebischen Zwillinge zeugt, womit das alte rohe Münzgepräge mit einem Satyr und einem Weib übereinzukommen scheint, zuerst ganz andre Wesen waren als sterbliche Weiber, da Zeus in den verschiedenen Landschaften, ähnlich wie mit Demeter, Semele, Mäa, in den verschiedenen Culten mit ihnen verbunden wurde. Auch Ganymedes war zuerst ein physisches Symbol. Io wird die erste Sterbliche genannt welche Zeus berührte, wie von Andern Europa, Niobe ¹⁴⁷⁾, bis auf Alkmene welche Diodor die letzte Sterbliche nennt mit der Zeus einen Sohn erzeugt habe (4, 11.) Vielleicht war gerade diese, da Herakles überall Ausnahme macht, die erste ursprünglich Sterbliche, welche die Dichtung den verwandelten an die Seite gestellt hat: Zeus besucht Alkmene wie die Danae *χεῖρας μεσσηνίας ὕψων* bei Pindar (J. 6, 5.) Daß die Könige, und namentlich die sagenhaften wie Dardanos, Tantalos von Zeus hießen, und die Eitelkeit stolzer Geschlechter und ihrer genealogischen Schmeichler mußten dann auch zu vielen Dichtungen führen. Schon der Asiatische Hymnus auf Aphrodite benutzt den Glauben daß Geschlechter von Zeus ausgingen, zu Ehren seiner Göttin, die auch des Zeus Sinn verleite und nach Belieben seine tiefe Weisheit täuschend ihn leicht mit sterblichen Weibern verbinde, geheim vor der Here (35—44.) Dieses neuen dichterischen Zeus bemächtigten sich Dichter und Künstler und zur Seite gehen geistreich anmuthigem und witzigem Spiel schwache volksmäßige Legenden. Diese ahmen z. B. die Verwandlung des Zeus in den Stier, welcher Europa durch

147) Diod. 4, 14. Apollod. 2, 1, 1, 7. 3, 8, 1 u. II.

die Gluten trägt, vielfach nach, so daß er den Myrmidon als Ameise mit Eurymedusa, als Geier (der Berghöhe) mit Aethalia, der Tochter des Hephästos, die Paliken erzeugt u. s. w.

13. Rhea und das Zeuskind ober der Kretische, Kretageborne Zeus.

Rhea haben wir als die Erdmutter eines den Griechischen verwandten benachbarten Volksstammes betrachtet, die in die Griechische Mythologie zu einem bestimmten Zweck aufgenommen, darin übrigens fremd und vereinzelt blieb, ohne ein Gebiet eigener göttlicher Wirksamkeit (1, 148.) Sie ist in der Ilias die Mutter der drei Kroniden (15, 187) und bringt ihre Tochter Here (4, 60. 14, 296) zu Okeanos und Thetys als Zeus den Kronos unter Erde und Meer bannte (14, 203.) Im Hymnus auf den Delischen Apollon ist sie bei der Geburt der Leto (93), in dem auf Demeter holt sie Demeter in den Olymp (442. 459) ¹⁾. Der Bedeutung nach ist *Ῥέα* höchst wahrscheinlich mit Lautverschiebung *ἔρα*, Erde ²⁾. Aeschylus ruft an *Γᾶς παῖ, Ζεῦ*. Einen Cult aber der Rhea mit ihrem Kinde Zeus zu Lyktos in Kræta lernen wir aus der Böotischen Theogonie kennen (477—493.) Einen lebhaften Verkehr zwi-

1) *Ῥέας κόλπος* das Adriatische Meer, Aesch. Prom. 838, oder des Kronos Schol. Apollon. 4, 327. 2) Jl. 14, 203 *Ῥεῖη*, Pherekydes *Ῥῆ*, Herodian. π. μον. λ. p. 7, 5, wie *γῆα*, *γῆ*, *ἔρα*, *ἔρ*. Eustath. ad Jl. 1, 55 p. 46, 20 τὸ κῆρα καὶ ἄκρα — μάλιστα δὲ προσφώνεις εἰς τὸ κατὰ τὴν Ἑρᾶν ἀναγραμματιζόμενον τὸ *Ῥέα* κέρειον εἰς τὸ *ἔρα*, ὃ *ἔρα* *γῆ*. So *ἔραω*, *ῆζω*. Auch Ruhn nimmt diese Metathese an bei Weber Ind. Studien 1, 302. Viele denken an *ῆω* oder setzen dieß neben *ἔρα*, oder ziehen diese Ableitung vor, wie Soega Bassir. tav. 13 p. 85. Eustathius hat auch sie p. 978, 44. 50, die ohne alle Wahrscheinlichkeit ist. Wie Rhea Mutter der Hera, der Demeter ist, so bei Pherekydes *Χθών* die der *Ἥ*. Platon im Kratylus p. 402 b hat sogar wegen *Ῥέα* auch Kronos als *προφώνεις* genommen indem er beide als *θευμάτων ὀνόματα* in sophistischem Scherz auführt.

ischen Hellas und Kreta verrathen uns die Kreter des Apollon Delphinios in Delphi, die Kretische Diktynna in Lakonien und in Megina, die mit Kreta in Verbindung gesetzten erdichteten Erzählungen des Odysseus in der Odyssee, der unter dem falschen Namen *Αἰδων* den seinigen, und der Demeter die in dem Hymnus auf sie unter dem gleichbedeutenden *Αἰδς* den übrigen versteckt, nach dem Sprichwort daß die Kreter immer lügen. Die Theogonie verflucht diesen Localcult mit der nationalen Mythologie in der Art daß Rhea, nachdem Kronos die Hestia, Demeter und Here, den Hermes und den Ennosigaios nach der Geburt verschlungen hat, als sie den jüngsten Sohn gebären soll, „der Götter Vater und auch der Menschen, unter dessen Donner die weite Erde bebt“, die Eltern Uranos und Gaea sie nach Lyktos schicken und in Kreta Gaea³⁾ den großen Zeus der Gebärenden abnimmt und sie ihn selbst zur Erziehung durch die schwarze Nacht nach Lyktos zuerst (der ausgewählten Stadt) trägt⁴⁾ und ihn verbirgt in einer hohen Grotte in dem waldigen Berg Nedaion. Dem Kronos gab sie einen eingewinkelten Stein zu verschlingen. Reißend schnell aber wuchsen Leben und glänzende Glieder des Herren. So mußte der beide Zeus verbindende Dichter zusehen: in Kreta selbst oder in Bezug auf den Kretischen Zeus ist sonst niemals von mehr als dem Kind und dann auch dem Grabe die Rede. Die Kreten nennt Hesiodus nicht, wohl aber die Orphische Theogonie⁵⁾.

3) Die Theogonie des Musaios sagte Themis, um auf die Welterbnung des Zeus anzuspielden. Kratosth. Catast. 13. Schol. German. p. 53 Buhle.

4) Nicht ein Widerspruch, wie Schömann de Jovis incunab. Opusc. acad. 2, 251 not. 4 mit Andern annimmt, sondern Unbeholfenheit liegt in der Erzählung daß die Eltern sie nach Lyktos schicken 477 und daß dann näher angegeben wird wie sie in Kreta entbunden von Gaea das Kind nach Lyktos vor andern Städten bringt und in die Höhle verbirgt. Vgl. Müllers de theogoniae emend. p. 101. 5) Lob. Aglaoph p. 515. 541. 4117.

Ein anderer Sitz des Rheadienstes war ohnweit auf der östlichen Seite der Nordküste Kretas, während angenommen wird daß Lyktos im inneren Lande lag. Der Spaziergang von Knosos zur „heiligen Höhle und zum Hieron des Zeus“ ist im Anfang der Platonischen Gesetze erwähnt. Die Diktäische, bei der Stadt Prasos der Eteokreter, war tausend Stadien vom Ida entfernt nach Strabon (10 p. 475.) Dort, bei Knosos, gebar Rhea 6), die Diktäischen Nymphen, die Melien nahmen das Kind in die Arme, Adrestea wiegte es in goldner Schwingen, es saugte die Milch der Ziege Amalthea und es nährten es auch die Bienen des Ida. So erzählt der Hymnus des Kallimachos auf Zeus, mit Hervorhebung der Kyrbanten oder Kureten und ihres Waffentanzes, deren Schildschläge das Weinen des Kindes vor den Ohren des Kronos verbergen sollte (42—56.) Damit stimmen andre Erzähler überein 7).

Um die durch den Kretischen Zeus entstandne Verwicklung aufzulösen, ist es nöthig sich zu überzeugen daß er von dem Griechischen Zeus ursprünglich ganz verschieden; ein Gott der Eteokreter Minoischer Zeit gewesen ist, der nur diesen Namen vermuthlich durch Griechen erhalten hat. So war seine Mutter Rhea dasselbe Wesen wie die große Göttin, Mutter, *Mā*, Mutter der Götter, auch Kybele der Phryger. Dieses große Volk das seit den ältesten Zeiten Kleinasien bewohnte, ackerbaureibend und friedlich gesinnt, hat sich weithin verbreitet

6) Dort fragte auch Minos, der Knosische, jede Enneateris den Zeus. Odyss. 19, 179. Ueber die Ausbreitung des Zeusdienstes in Kretischen Städten s. Hoeck's Kreta 1, 160—163. (Ida und Dikte S. 142. 174.)

7) Apollod. 1, 1, 8. Arat. 33—35, (wo S. p. Bosc in seiner Ausgabe *Δία* *ἐν ἐβώδῃ* für *Δία* gründlich vertheidigt; die *Δαρμῖος Κούρητος* folgen gleich B. 35), Diod. 5, 66. 70. Strab. 10 p. 468. Hygin. 139. Sehr bekannt ist die auf diese Geschichte bezügliche Capitollnische Ara, wozu eben so schöne Terracotten hinzugekommen sind. Opere di plastica della collez. Campana tav. 1. 2, auch in den Monum. d. Inst. archeol. 3, 17. Annali T. 12 tav. K. p. 143.

und erst durch Semitische Gemischung der materialistischen, manchen Zweigen dieses Stammes eigenen Art auch in seiner ursprünglichen Religion Veränderungen erfahren, wovon die wichtigste besteht in dem Sohn der Großen Mutter Atys 8). Ursprünglich war dieser Sohn ganz im Allgemeinen Leben, Frühling. Es scheint, richtig ausgelegt, vollkommen annehmlich was Strabon aus den *Κρηναίων λόγους* anführt (p. 472) daß aus Phrygia von der Rhea die Kureten als Auferzieher und Wächter des Zeus nach Kreta übergeschickt worden seyen 9). Die landschaftliche Verschiedenheit zwischen Korybanten und Kureten ist nichts Wesentliches, wenn auch das Stammwort verschieden ist, wie Pott bemerkt. Auch daß die insbesondre Kretische Form der Geburt und Pflege des Zeuskindeß nach Kleinasien nur übergegangen ist, wo aber mit der Rhea auch schon immer ein gleichbedeutendes Erzeugniß verbunden war, ist nicht die Hauptsache, sondern das Verhältniß der Rhea zu einem Sohn im Allgemeinen. Wir haben hier ein, so weit aus dem Phrygischen Alterthum Spuren herabreichen, materialistisches System vor Augen, dem Pelasgisch-Hellenischen entgegengesetzt wie die Erde dem Himmel, dem Licht, dem Geiste. Die Phryger haben, wie die Religionen und die Philosophien

8) Vortreflich berichtet über die Phryger D. Abel in Paulys Realencyclopädie der A. W. 5, 1569—1580.

9) Verschiedene Ansichten spricht Schömann aus de Jovis incunab. 1852 p. 11: Mihi tamen accuratissima Lobeckii dissertatione Aglaoph. p. 1111—29 tantum certe effectum videtur, ut de Phrygia Curetum origine dubitare liceat, proutorque sum in eam sententiam ut in Asiam translata Jovis incunabula tum demum esse credam postquam Rhea Graecorum (?) cum Cybele seu Magna matre a Lydis et Phrygiis culta Curetesque Cretici cum Phrygiis Corybantibus confundi coepti sunt. Schon Boeck Kreta 3, 302 sieht das Verhältniß der Kretischen Rhea zu der Phrygischen Kybele, der Geburt des Zeus zum Wiederfinden des Attis an, wie ich, nimmt Phrygische Einwanderung an, unter Combinationen die ich auf sich beruhen lasse 1, 235 ff.

oft eine Idee auf die Spitze zu treiben pflegen, der Mutter Rhea ihre Verehrung in dem Maße zugewandt daß sie nur ihr auch den Segen verdanken wollten der aus den Wolken niederströmt. Diese, in denen der Blitz sich erzeugt, steigen auf von der Erde ¹⁰⁾. Demnach entspricht dem Sohne der Rhea nicht der Griechische Zeus, dessen Mutter Rhea nur statt einer ausgedachten theogonischen Potenz ist, ohne daß diese so entlehnte Rhea ähnlich wie andre fremde Elemente im Griechischen Götterkreise, Ares, Dionysos, Aphrodite, auf die Griechische Religion einwirkt oder nur in der Götterpoesie eine irgend bedeutende Rolle spielt, sondern vielmehr Dionysos, der auch mit dem Atys vermischt wird ¹¹⁾, und wenn dieser Zeus genannt wird, so ist er nur örtlich in die höchste Ordnung erhoben, wie Aristaios Apollon in Keos auch Zeus hieß und in Krete Aktes d. i. Zagreus Dionysos nach Euripides. Zeus, nicht als der Vater der Götter und Herr der Welt, sondern nur physisch als Regen aufgefaßt, als Hyes ¹²⁾ und der Phrygische Hyes Sabazios sind ganz ähnliche Figuren. Die Bithynier riefen auf den Bergspitzen als Pappas, Vater, den Zeus und Atys als denselben (den Atys als ihren Zeus) an ¹³⁾. Wenn Cumelos der Korinther, im achten Jahrhundert, den Zeus in Lydien geboren seyn ließ, so erklärt diesen Zeus was

10) Der Phrygische Urmythos daß Rhea den Atys für sich (de soi) hervorbringt, scheint durch Semitischen Einfluß hauptsächlich dahin entwickelt worden zu seyn daß sie den Sohn zum Gatten nimmt, eine symbolisch mystische Ausdrucksweise von dem Schlage der Mannweiblichkeit. Dieser Zug, der eigentliche Kybeleldienst, ist nicht etwa in Krete durch die Griechischen Anstichter unterdrückt, sondern dahin niemals verpflanzt worden.

11) L. Bachmanni Anecd. Gr. 2, 325 (ἐκ τῶν τοῦ Διονυσίου): ὅτι τὸν Ἄττυν Φρύγῃς αἰσχροῦται τὸν αὐτὸν ὄντα τῷ Διονυσίῳ κ. τ. λ. eben so wie Aktenis, Plutarch. Sympos. 3, p. 671 b.

12) Hesych. Ἦες, Ζεὺς Ὀμβρίος.

13) Arrians Bithyniaka bei Eustath. ad Il. 5, 405, p. 463: πάντα τὸν Δία καὶ Ἄττυν τὸν αὐτὸν. Diod. 3, 58. C. J. 3817. Zeus Sabazios bei Clemens Al. und H.

Johannes Lydus zur Bestätigung hierfür anführt ¹⁴⁾, daß ein Ort auf dem Imolos, westlich von Gades Geburt des Regengotts geheissen habe, der später in *Ιεδαίον* gleichbedeutend verwandelt worden sey. Herodot nennt Kybele als die einheimische, und wohl Hauptgöttin von Gades (5, 102), und diese versteht auch Sophokles unter der Berggöttin, der allnährenden Ga, der Mutter des Zeus selbst im *Philoktet* (393.) Wen könnte es überraschen daß diese Theokrasie immer mehr zunahm? ¹⁵⁾ Kybele konnte Rhea genannt werden weil dieß ohne Zweifel der ursprüngliche Name gewesen ist ¹⁶⁾. Aber in Kreta ist nie an die Stelle der Rhea die spätere Form der Phrygischen Kybele getreten. Diese versteht unter Rhea Demetrios von Stephis bei Strabon (10 p. 472) wenn er gegen Euripides bemerkt, sie zu verehren sey in Kreta nicht üblich gewesen, sondern nur in Phrygien und Troas: wer jenes sage, spreche unmythologisch ¹⁷⁾.

14) De mens. Apr. c. 5. (Daß *Μηλιάς*, welchen nicht weit vorher der Lyder wegen der Amalthea nennt, in *Κόμηλος* zu ändern sey, wie Sobeſ Aglaoph. p. 1047 wollte, ist ganz unwahrscheinlich.) Gabelent Spicil. p. 227. Mag ein später Makedonios das Kretische nach Gades übertragen, die heimliche Geburt des Zeus von Rhea, Anthol. Pal. 9, 645 (Anal. 3 p. 120.) Auch der Sipplos wird als Geburtsberg genannt, Schol. Jl. 24, 615.

15) Den Troischen Simois nennt Propertius die Wiege des Zeus 3, 1, 27 und Charax macht zur Troia die Kume Adrastea, Tochter eines Kretischen Melisseus (Apollod. 1, 1, 7. Schol. Rhes. 322), wegen eines Orts Adrastea in Troas, Steph. Byz. *Ἀδράστια*. In einem langen Orakel, später als Claudius, ist der blühende Zeus auf der Höhe von Pergamos geboren, Syll. Epigr. Graec. n. 183, 9. Kriſtides setzt des Zeus Geburt und Kureten nach Smyrna, seiner Residenz, 22 p. 400 Dind. 14 p. 372. Eucetius 3, 629—644 und Ovid Fast. 4, 197—210 flechten den Kretischen Mythos der Rhea in den Phrygischen der Kybele ein. Konnus 14, 25—35 setzt in dem Kretischen Korybanten statt Kureten, vgl. 9, 147.

16) Apoll. Rh. 1, 1139 *ῥόμβη καὶ τριάνη Πάπη Φρύγες λαίονοιο*. Lucian de sacrif. *ὁ Μυρδόνιος αἶψα τῇ Πῶν*. 17) Schwend Mythol. der Gr.

Mit der Geburtshöhle des Zeus war das Grab verbunden, das Symbol des Verschwindens des jährlichen Lebens und Treibens in der Natur, wie das des Dionysos in Delphi, entsprechend der Entführung der Persephone und der Zerstörung des Zagreus. Hiervon ist uns vorzüglich ein bedeutungsvolles wie es scheint, ganz übersehenes Merkmal geblieben aus einem Bdos bei Antoninus Liberalis (19.) Er spricht von der heiligen Bienenhöhle in Kreta, worin Rhea den Zeus geboren habe und in welche Keinem hineinzugehen erlaubt sei, weder einem Gott noch Sterblichen. In einer bestimmten Zeit aber (des Frühlings) sehe man jedes Jahr sehr viel Feuer aus der Höhle hervorleuchten und dieß geschehe wann das Blut des Zeus von der Geburt hervorquelle. Heilige Bienen, Nährerinnen des Zeus, nehmen die Höhle ein. Dem Symbol der Flamme als Zeichen der Jahresfruchtbarkeit begegneten wir auch im Cultus des Thrakischen Dionysos (Götterl. 1, 428) und auch der Thebische ist und heißt feuergeboren. Die christliche Griechische Kirche hat dieß jährliche Auferstehungszeichen auf die Grabhöhle des Heilands zu Jerusalem übertragen, wo es die einmalige Auferstehung alljährlich am Ostermontag feiert¹⁸⁾, so wie sie auch den Mittelstein ihrer Kirche des heiligen Grabes als den Mittelpunkt der Erde feiert. Dieß ist

©. 340 stößt sich an den Ausdruck Rhea, hier für die Phrygische Göttin, da die Kretische Rhea doch dem Demetrios nicht unbekannt seyn konnte. Daß Euripides unhistorisch Phrygisches nach Kreta setzt, kann nicht auffallen. Macht er doch in dem Chorliede der Helena 1301—7. 1343—48 (was auch Barnes, sagen möge) die Mutter der Götter als Deo (Demeter) zur Mutter der geraubten Tochter. Auch in Mantinea wird Rhea mit Demeter verwechselt, Pausan. 8, 10, 1 af. 36, 7. 37, 1. Preller Demeter ©. 130—139. In solcher Mischung lag wohl oft, unbewußt oder absichtlich, Andeutung oder Anerkennung wesentlicher Identität.

18) Mosheim de lumine sepulchri zeigt daß dieß Wunder in den Zeiten des Chalifen Arun al Raschids und Karls des Großen noch unbekannt war.

das Grab des Diktäischen Zeus bei Mallimachos, der deshalb die Kreter „immer Lügner“ nennt (8.) Nach der Sage machte darauf Pythagoras, nachdem er die Jbäische Höhle besucht hatte, eine Inschrift deren Anfang:

Ἰδὲ θανάων κεῖται Ζεὺς ἐν Ἰδα κυκλήσκουσιν ¹⁹⁾.

Darin ist θανάων für μέγας (wie μέγας βοῦς unten) untergeschoben, in dem Eubemeristischen Sinn, der sich verbreitet hatte ²⁰⁾, an der Stelle des symbolischen, den wir von einem

19) Porphyr. Vit. Pythag. 17. Cyrill. adv. Jul. 10 p. 342. Anthol. Pal. p. 326 n. 41, wo Πυθαγόρου beigeschrieben, statt θανάων aber in doppelter Abschrift μέγας, gewiß das Ursprüngliche gesetzt ist.

20) Cicero N. D. 3, 21 tertium Cretensem, Saturni filium, cuius in illa insula sepulcrum ostenditur. Varro de lital. Etiam suis temporibus sepulcrum Jovis in Ida monte visitatum. Diodor 3, 61 — ἐν ᾗ (νῆσῳ) καὶ τελευτήσαντα ταφῆναι, δεικνυμένου τοῦ τὴν ταφὴν δεξαμένου τόπου μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς χρόνων. Meli 2, 7 Crete — multis famigerata fabulis — maxime tamen eo quod ibi sepulcrum Jovis pene clarum vestigium sepulchrum est; cui nomen ejus insculptum esse accolae ostendunt. Mit immer grünendem Gebüsch umgeben, Lucian Philopatr. 10. Lucian spottet Jup. trag. 45, de sacril. 10, deorum concil. 6; Clemens von Alexandria, Johannes Chrysostomus, Julius Firmicus, Minucius Felix berühren die Sache; Plutarch Sept. Sap. conviv. 10 legt dem Pessiodus bei den Zeichenspielen des Amphidamas auf die Frage des Besches, was nie zuvor geschehn sey und künftig nicht geschehn werde, zwei Verse unter als Antwort, Zeichenspiele um das Grab des Zeus. Minucius Felix und Cyprianus sagen: adhuc antrum Jovis visitur et sepulchrum ejus ostenditur. Es geschieht auch noch heute. Siebers Reise nach Kreta 1, 238. Savary Lettres sur la Grèce p. 194. Pococke 2, 256. ed. 1. Kaum erwähnenswerth ist hier bei daß der Kretische Zeus auch zum König geworden ist wie Kronos, Janus u. A. Diod. 3, 61 cf. Wessel. Der Anacreon antiquissimus auctorum, welchen dafür Fulgentius anführt, ist als der einer Schrift de natura deorum zu verstehen, s. R. Fr. Hermann im Philologus 10, 322. Eydus de mens. Apr. c. 5, viele Späteste bei Gruyer Melet. 1 p. 43 not. 4 b. R. Heinrich im Epimenides leitet dieß zum Ueberfluß aus der Combination der Geburtshöhle und des Grabes ab.

Sophisten Antiochos vertheidigt finden ²¹⁾. Bei der alten Idäischen, der Diktäischen Höhle finden wir keine Spur, nicht bloß nicht von einer Verehrung des Kronos mit der Rhea in der Art wie die des Zeus und der Hera, sondern überhaupt und entfernt, oder des Kronos allein, oder der Geschwister des Zeus, oder einer Sage von der Erhebung des Zeus (des jährlich neugebornen) zum Herrscher über alle Götter. Die Namen Rhea, durch die Uebereinstimmung als Mutter des Zeus in der alten Genealogie und in Kreta, und Zeus durch die Uebereinstimmung in der Bedeutung Zeus Hyes, genügten dem unskeptischen und unkritischen, dem mythenmischenden Alterthum um allmählig die Verschmelzung Phrygisch-Kretischer und Hellenischer Religion in Geltung zu bringen. Noch im Anfang des *Perigilium Veneris* aus der Zeit der Antonine lesen wir: *vere natus est Jovis* ^{21a)}, nemlich der Zeus *Κρηταγενής*, der jährlich neugeborene Zeus.

Vom größten Gewicht ist eine Nachricht des Strabon (10 p. 472.) Indem er im Allgemeinen von den mit Musik und Mystik verbundenen Griechischen Kulte spricht, die er als orgiastisch bezeichnet, fügt er hinzu: „in Kreta aber wurden sowohl diese als auch Zeus eigenthümlich mit Orgiasmus und solchen Dienern gefeiert wie um den Dionysos die Satyrn sind. Diese nannten sie Kureten, Jünglinge die einen Waffentanz aufführten in Nachahmung des Mythos von der Geburt des Zeus — gleichsam als Satyrn um den Zeus. So also sind

21) Philostr. V. Soph. 2, 4 p. 14 Kay. *Ἀριστὰ δὲ καὶ ἐνὶ τῶν Κρητῶν ἀπολελογηται τῶν κρινομένων ἐπὶ τῇ τοῦ Διὸς σήματι, φασαλογίᾳ τε καὶ θεολογίᾳ πάσῃ ἐναγωνισάμενος λαμπρῶς.*

21a) So stellt Prof. Büchler in der eben erschienenen Ausgabe dieses schwunghaften Gedichts sehr scharfsinnig und gelehrt her aus dem Codex Salmas. Was er p. 9 sagt — *quod vere natum eum esse alii fabulabantur*, kann sich nur auf die dem vielversprechenden jungen Gelehrten zur Befestigung seiner auch sonst wohl begründeten Emendation gemachte Mittheilung über meinen Kretischen Zeus beziehen.

die Hellenen hinsichtlich der Orgiasmen.“ Derselbe sagt (p. 469): „Die Beresynter aber, ein Stamm der Phryger, und überhaupt die Phryger und von den Troern die Ummohner des Ida, verehren ebenfalls die Rhea orgiastisch, indem sie sie Göttermutter nennen und Agdestis und die Phrygische Große Göttin und von den Orten Idäa, Diadymene und Pylene und Pissinuntis und Rybele. Die Hellenen aber (dieser Gegenden) nennen ihre Diener mit demselben Namen Kureten, doch nicht nach demselben Mythos, sondern andere, gewisse den Satyrn ähnliche Diener, und dieselben nennen sie auch Korybanten“. Durch Stellen aus Pindar und Euripides zeigt er dann die Ähnlichkeit dieser Tymbela schlagenden Korybanten und der rauschenden Feier der Rybele mit dem Dionysischen. Aber eben darum ist es ein Irrthum wenn er vorher auch bei der Geburt der Kretischen Rhea und der Pyrrhische der dortigen Kureten Tympana einmischt, so wie auch die Ähnlichkeit von diesen mit Satyrn eine weit entferntere ist als die der Korybanten der (mit der Thrakischen Kotys verwandten) Rybele, so wie auch der Ausdruck orgiastisch in seiner strengsten Bedeutung wohl nicht die Pyrrhische einschließt.

Mit dem Kretischen sogenannten Zeus steht ganz auf derselben Linie der Dionysos im Tempel zu Delphi, in welchem das Absterben und Wiederaufleben der Natur gefeiert wurde, und mit dem Kretischen Zagreus, dem Herrn des Todes, indem er den Tod erleidet, und des immer neu aufgrünenden Lebens. In der Alkmaonis oder dem Epos des zweiten Thebischen Kriegs wurde er angeredet als der oberste aller Götter und von Euripides in den Kretern *Zeús ek' Aíōus dyomaíōpevos*, da er eigentlich umgekehrt zum Zeus erhoben wurde. Die oben (Note 19) angeführte Grabschrift enthält in einer Wiederholung von anderer Hand statt *μέγας Ζεύς* die Worte *μέγας βοῦς*, was dieselbe Ansicht die sich uns ergibt, über den Sohn der Rhea ausdrückt, aus Zeiten wo der Sohn der Pherephatta (Dionysos) Stiergestalt in den Sabazischen Mythen

rien hatte. Umgekehrt wurden die Kureten herangezogen sich um den Dionysos als Kind im Waffentanz herumzubewegen, welches die Titanen, eingeschlichen mit Kindesgeschenken, die in Orphischen Versen aufgezählt werden, täuschten und zerrissen²²⁾. Auch diese gegenseitige Vermischung beweist daß das Idäische Zeuskind und der Griechische Zeus durchaus verschieden waren. In dem mystischen Chorgesang aus den Kureten des Euripides sind der Idäische Zeus mit der Kybele (die er, wie oben bemerkt, unrichtig statt der Rhea einführt) und den Kureten und Zagreus mit einander verbunden²³⁾. Plutarch vergleicht mit der Bona Dea der Römer die mystische unter den Müttern des Dionysos²⁴⁾, und die Bona Dea wird neben die Rhea gestellt. Auch ist zu vergleichen daß bei den Karern Ma (Mā), die Mutter, wie bei den Lybern Rhea selbst hieß, als Begleiterin der Rhea, nach einer Sage worin auch andres Griechische eingemischt ist, den Dionysos oder Masaris zum Auferziehen von Zeus empfing²⁵⁾. Die Mutter und

22) Clem. Protr. 2, 17 p. 5 Sylb. Die Glieder des zerrissenen Dionysos werden von Rhea zusammengesetzt, Cornut. p. 220, dessen noch schlagendes Herz sonst Athene rettet. Clem. Protr. p. 6 (16.) In einem ehemals Vaticanischen Basrelief ist das Bacchuskind von Kureten umtanzt, Pan und Silen damit verbunden, Gerhard A. Bildw. Taf. 104, 1. Guignaut pl. 148, 554 c. Selbst bei dem von den Titanen zerrissenen Zagreus sind Kureten. Das. n. 554 b, aus Boega Taf. 81.

23) Ἄγνόν δὲ βίον τεινόμεν ἐξ οὗ
 Διὸς Ἰδαίου μύστης γενόμεν.
 καὶ νυκτιπόλου Ζαγρέως βιοτὰς
 τὰς τ' ὠμοφάγους δαΐτας τελίσας,
 μητρὶ τ' ὀρεῖα θῆδας ἀνασχών,
 καὶ Κουρήτων
 Βάκχος ἐκλήθη ὁσιωθεὶς.

24) Jul. Caes. 9. Der Sohn der Bona Dea ist Bejovis und eine ähnliche Richtung der Ideen sehen wir in der Fortuna Primigenia in Präneste mit Jupiter und Juno an ihren Brüsten. 25) Steph. Byz. *Μάσταρα*.

Rhea sind eigentlich eine, die Ma wird der Rhea beigegeben wie die Leda einer Göttin Nemesis, Mutter der Helena, in den Aegypten.

In weit älterer Zeit schon war, wie wir sahen, von andern Hellenen die Phrygische Rhea entlehnt worden zu genealogischem Zweck, indem Kronos persönlich verstanden, mythisch gefaßt wurde als Vater des Zeus, seiner Brüder und der Hera bei Homer und noch zwei andrer Göttinnen bei Hesiodus. Damit war kein Cult der Rhea, der Rhea und ihrer Kinder oder der Rhea und eines Neugeborenen, in einer heiligen Höhle irgendwo verbunden, es blieb bei der genealogischen Formel, die nicht mythologisch eingriff und den Cult gar nicht berührte, und Rhea wurde vielmehr mit Kronos und Japetos, mit den Titanen aus der Oberwelt verstoßen in den Tartaros. Scharf zu unterscheiden hiervon ist also daß nach Kreta gewanderte Dorier sich der Eteokratischen Phrygischen Rhea, der Hauptgöttin dieser Lande, als dem Urwesen zuwandten, das hier nicht als Gattin des Kronos, sondern für sich mit dem Sohn gefeiert wurde und vielmehr Tochter des Kronos, wie Zeus Kronion, heißen mußte, wenn das Princip dieses Cults über die Natur hinausginge.

Der Kretische Gott alles Naturlebens, das Frühlingskind der Mutter Rhea ist von dem obersten Gott der Griechen so grundverschieden und wir haben so gar keinen Anlaß den Namen Zeus auch bei dem Kretischen Volksstamm welcher jenen Naturgott von jeher verehrt hatte, vorauszusetzen, daß wir wohl annehmen müssen, daß diesem erst die Griechen den Namen ihres obersten Gottes beigelegt haben, weil er dort wo sie sich mit den Eingebornen einigten, der oberste Gott war. Es würde dieß ganz dasselbe seyn als daß die eingewanderten Ionier in Karien, da sie in Ephesos und andern Städten Kleinasien die große Naturgöttin unter fremder Form und Namen anerkannten, ihr den Namen Artemis gaben und sie dadurch für dieselbe mit dieser erklärten. Deren einheimischer Name

ist, und, dadurch, verloren gegangen, eben so der des Kretischen Rheasohns, sey er nun Atys oder ein anderer gewesen. Das Merkmal des Höchsten gab hier den Grund der Verschmelzung her, in Ephesos vermuthlich besonders der, Umstand, daß dort die Göttin die Mutter der Thiere war, was in den Symbolen ihrer barbarischen Bilder sich dauerhaft erhalten hat. Auch die Bithynier nannten ihren Atys Zeus (Note 13.) Die Griechischen Einwanderer in Kreta aber mußten in ihrem neuen Glauben noch dadurch bekräftigt werden, daß auf mythologischem Weg und ohne alle Bedeutung für die Theologie oder den Cultus Rheas dem Kronos zur Gattin gegeben worden war (Götterl. 1, 148. f.). Dagegen blieb dieser, in der altgriechischen Genealogie die Hauptperson, wie schon bemerkt, dem Kretischen Rheadienst gänzlich fremd, so wie Rheas dem Griechischen Cultus erst später von Kreta aus auf einigen Punkten zugesellt wurde. Nur der Mythos der Hesiodischen Theogonie, der dieß veranlaßt hat, lieferte den Ring, wodurch oberflächlich der Hellenische und der Kretische Zeusdienst mit einander vereinigt wurden. So trachtet die Mythologie immer zu verketten, sehr unbekümmert um das trachne Geschäft einer Aufbröselung ihrer Geflechte in Zeiten der Gelehrsamkeit. Der Neugeborene der Rheas, der im Wesentlichen als ein Sabazios Hyas wie in Phrygien zu denken ist, wurde von ihnen Zeus genannt, da Zeus bloß physisch genommen mit jenem hinlänglich übereinstimmte, wie insbesondere der Pelasgische Zeus als Rufus und der der Dädalas in Böotien ganz als ein Hyas gefeiert wurde, und auch als höchster Landesgott, so wie nach der schon bestehenden mythologischen Verknüpfung, in die Höhle der Rheas paßte. Der neue örtliche Cult, mit dem Feuer eines edlen Volksstamms in so alter Zeit aufgenommen, in seinen Formen hellenisirt, erlangte auch in die Ferne so großen Ruf, daß er, nach der Reizung der Mythologie zu verflechten, in der Theogonie benutzt wurde für die Gestaltung der Sage vom Götterwechsel, ohne eigentlich erschöpft zu werden. Es wurde zugleich der Delphische

Stein, einer der Göttersteine oder Stützen aus dem Alterthum, dem die Legende aus derselben Fabel der Kinderverschlingung eine neue Heiligkeit zu geben gewußt hatte²⁶), in das Eöotische Gemächte mit herangezogen. Derselbe Kronos der zuerst die Ueberweltlichkeit oder das Uornweltliche des Zeus oder Gottes abhangsvoll andeutete, mußte nachher dazu dienen ihn in die Reihe der Naturgötter herabzuziehen, und der örtliche Kretische Mythos hat nicht wenig beigetragen dem ideellen oder mythisch theogonischen Paar über Zeus in der Rationalreligion nach der Homerischen Zeit immer mehr einen religiösen Halt zu geben. Es ist diese Combination die größte und schönste die in der Griechischen Mythologie gemacht werden konnte, sie zeigt, wie ich schon vorher bemerkte (1, 153), wie nachtheilig die Mythologie in dogmatischer Hinsicht wirken kann, wie die Idee untergeht in einem Spiel volksthümlicher Vorstellungen²⁷). Ein Zug Phrygisch-Kretischer, zwar hellenisirter Mythologie dringt als ein bunter Streifen ein in den reineren und einfacher Grund der Hellenischen Mythologie und hat mehr als

26) Hesych. Etym. M. et Gud. *πατρὸς* (Stroph. 1 Mos. 28, 18. 38, 7. 14) *οὐτως* *καλεῖται* *ὁ* *δοκῶν* *ἀνὴρ* *τῷ* *Κρόνῳ*. Auch Ubadir, Priac. L. 5 p. 647 Putsch. Zoeg. Obel. p. 201. 27) Müll. oberflächlich sagt Müller in dem Handb. der Archäologie §. 351 von dem Kretischen Mythos daß ihn „schon Hesiodus mit den gewöhnlichen Vorstellungen ziemlich ausgeglichen hatte“. Ganz verschieden ist die Ansicht von Bauer in dem von seinen Freunden herausgegebenen System der Gr. Mythol. nach welchem sich ungefähr beurtheilen läßt wie seine geleisteten Untersuchungen hätten ausfallen können, da dieß ein erstes Collygeon über den Gegenstand zu seyn scheint, wenn nicht ein früher Tod den trefflichen Mann weggerafft hätte, S. 186: „denn in Kreta hatte der nachmalige hellenische Zeus zuerst sich entwickelt.“ S. 193 „Hier sind die Elemente seiner nachmaligen Olympischen Gestalt zu suchen.“ Ein häufiger Irrthum, der leicht zu begehen war, wiederholt auch in Dunders Gesch. des Alterthums 4, 576, befördert wohl am meisten durch Böttiger, der ihn mit seinen höchst ungesunden Combinationen und Hypothesen zu befestigen sich eifrig gewesen ist.

irgend ein andres mythologisches Amalgam so große und schließlich nachtheilige Folgen. Es wird aber die zufällige Veranlassung, der durch das Gerücht eines glänzenden Cultus in Kreta, durch die zusammentreffenden in Hellas uralten, von Kreta her später bekannt gewordenen Namen Zeus, Rhea, durch Böotische Dichtung bewirkte Vermischung hinlänglich klar. Nichts hat vermuthlich zu der Amalgamirung mehr beigetragen als daß die Einleitung der Titanomachie erforderte, daß dem Kronos entzogene Kind der Rhea zu flüchten und daß in Kreta das neugeborne Kind der Rhea als der höchste Gott gefeiert wurde, wie auch Zeus es war. Dahin flüchtet nun Rhea und die Religionen zweier Völker sind mythologisch verschmolzen, bleiben aber im Cult im Ganzen geschieden: denn so verhält sich zu diesem im Ganzen was vom Hellenischen Zeus auf dem Kretischen Frühlingsgott nach und nach übertragen worden, eben so wie was vom Kretischen Rheadienst in den Peloponnes, fast nur bloß sagenhaft, eingeführt worden ist. Es bestätigt sich so, daß wir früher nicht mit Unrecht für Zeus als Sohn von Kronos und Rhea eine anfänglich nur formale genealogische Bedeutung angenommen haben durch die gänzliche Verschiedenheit von Rhea und ihrem Kind in Kreta nach ihrer realen, physischen Bedeutung. Da nun das oberste dritte Götterpaar, Uranos und Gaea, offenbar ersonnene Potenzen sind von Zeus und Gaea, wie Hyperion, Kéos u. s. w. von andern wirklichen Göttern, so ergibt sich, daß die Hesiodische Theogonie nicht dafür angeführt werden kann, daß die Gerüchte von Phönitischen oder sonstigen Sagen von einem wirklichen Fortschreiten in den Religionen aus Erkenntniß oder einer Entwicklung des göttlichen Wesens selbst nach Böotien gelangt sey. Nur von Zeus Kronion und Naturgöttern ist in der Griechischen Mythologie auszugehen.

Was von der Um- und Fortbildung des alten Landescultus in das Hellenisch-Kretische am bezeichnendsten ist, darf hier nicht übergangen werden. Das Heiligthum der Höhle

wurde immer beibehalten, so auch der Waffentanz, womit die Geburt des Kindes gefeiert wurde, ein auf den verschiedensten Punkten, unter den verschiedensten Umständen und Beziehungen, hier und da noch heutiges Tags vorkommendes, sehr natürliches Festspiel. Der Name der Kureten ist rein Griechisch, Hesiodus erwähnt sie nicht. Da aber der Cult in der Höhle durch Flucht und heimliche Geburt der Rhea eingeleitet wurde, so lag es nah die Kureten als Wächter zu nehmen und den Schilblärm, an sich eine Feier allgemeinerer Art, enger mit der Feier zu verknüpfen durch das Motiv daß er das Weinen des Kindes versteckte. Die Nahrung reichte diesem eine Ziege, aß, der Sache nach das Sturmgewölz ²⁸⁾, davon hat der Berg der Geburtshöhle bei Lyktos den Namen Megalon ²⁹⁾. Die aß wird Tochter des Helios und eine Legende daran geknüpft von Musaios ³⁰⁾. Die Ziege wird Amaltheia genannt: eine Nymphe Amalthea tritt an die Stelle. Die Ziegenmilch wurde seit ältester Zeit mit Bienenhonig vermischt ³¹⁾. Ziege und Bienen nähren das Kind, heilige Bienen fliegen in der Höhle. Vielleicht gehn darauf die Worte des Pindar ras

28) Die Megis des Zeus, auch im Gestirn Prophetin der Stürme, Arat. 163. Eratosth. Buttmann zu Ideler über die Sternnamen S. 309. Selene reitet auf der Ziege: Phot. Lex. v. οὐρανία αἶψα, vermuthlich wann sturmgetriebenes niedriges Gewölz vor dem Mond rasch vorüberzieht. Die himmlische Ziege führt Photius auch aus Kratinos *Χαίρων* an.

29) Diefz bemerkt auch der Schol. zu der Hesiodischen Stelle.

30) Eratosth. Catast. 13. Stör geht dem Regenschurm voraus. Eust. Il. 15, 229 p. 1014, 5. Auf *ἄσπερον* bezog sich, wie auch Schwenck Gr. Mythol. S. 15 bemerkt, die auf dem Diste das Kind säugende *ἄσπερον*, daher zu einer Zeit dort ein heiliges und nicht zu speisendes Thier, Athen. 9 p. 375 s. Nach dem was folgt könnte man vermuthen daß dies von den urzeitlichen Praestern herrührte.

31) Bochart Hieroz. 4, 2. Ueber die sinnbildlichen, heiligen und poetischen Beziehungen der Bienen eine reich gemischte Zusammenstellung in Wolfgang Menzels Mythol. Forschungen und Samml. 1842 S. 192 ff. eine Kleinete in Creuzers Symbol. und M. 3, 348—50 3. H.

ἰεραὶ μελισσαις τρέφεσθαι³²⁾. Eine Nymphe Melissa und ein Melissos; Melisseus fehlen nicht. Bei Kallimachos heißen die Nymphen Μελαι, und der Honig wurde auch auf die Gutmithigkeit, τὸ μελιχρόν, des Zeus bezogen³³⁾, so wie der Honig womit die Nymphe Maktis dem Dionysoskinde die Lippe bestreicht³⁴⁾, auf die Süße des Weins. Im Hinblick auf den Hellenischen Zeus erhalten die Nymphen die den Diktäischen mit Milch der Amalthea nähren, auch die Namen Abraftea, die Unentfliehbare, wie die Griechen auch die Kybele genannt haben, die Strenggerechte, und Iba die Wissende, Allweise³⁵⁾. Abraftea machte dem Kinde in der Ibaïschen Höhle einen wohllaufenden Ball zum Spielwerk³⁶⁾. Auf Münzen sitzt es auch auf dem Ball, auf einer Münze Valerians reitet es zur Lust auf seiner Ziege³⁷⁾. Man braucht das Auszerziehen des Kindes durch ein säugendes Thier, wie die Fabeln von Menschenkindern waren, oder durch Nymphen nicht zu deuten als Herabziehen ganz in das Menschliche im Sinn des Euemeros³⁸⁾, der freilich nach dem Euemeros des Ennius nur von einem König Zeus wußte, dem er die Grabchrift setzte Ζαῦ Κρόνου, sondern muß sich denken daß die Verehrung des göttlichen Kindes im Gemüthe der Anwohner zum

32) Fr. inc. 123. Schneidewin Vit. Pind. p. LXXVII, welcher Melissen, Priesterinnen der Großen Mutter versteht. Virg. Georg. 4, 150. Colum. 9, 1.

33) Philostr. Im. p. 466 ed. Jacobs.

34) Apollon. 4, 1136. 35) Apollod. 1, 1, 6. Hermias in Plat. Phaedr. p. 148 Ast.

Ἰδοθῆ τ' εὐσιδῆς καὶ ὁμόσπορος Ἀφράστια.

Idothea bei Hygin (152), Πολύσιδος, Πολύιδος der Seher, Πανσιδῆς in dem Agon des Homer und Hesiodus, Ὑπερσιδῆς, Πανσιδῆς. Die Myro bei Athenäus 11 p. 491 wandelt die Ernährung des Kindes nach ihrem dichterischen Belieben ganz um, wobei sie die Ambrosia bringenden Trauben aus der Odyssee entlehnt.

36) Apollon. 3, 132—142. Philostr. jun. 8. Clem. Al. p. 12 Sylb.

37) Millin Gal. m. pl.

10, 18.

38) Herod. Asta 3, 335.

Gipfel aller Religion geworden war, wie in Delos die Geburt des Apollon, und daß die Idäische oder Diktäische Höhle zu den heiligsten Stätten des Cultus gehört hat. Es hat dort in alten Zeiten freudige und liebeglühende Huldigung der religiösen Phantasie Bilder und Bräuche eingegeben deren ursprünglicher Ernst zu ermessen ist nach den Wundern lobsingender Vögel und frei sprießender Blumen womit das Mittelalter das heilige Kindlein in der Krippe umgeben hat, wie hoch auch über dem physischen dort im Mythos neugeborenen Heil, das geistige und ewige in der Empfindung stehen muß. Darum bleibt auch mit einer nothwendigen Schicklichkeit die Römische Priesterschaft bei der schönen Procession mit dem Neugeborenen in der Wiege durch das Hauptschiff von Maria Maggiore stehen, während bei dem Sinnbild und Mythos des Naturlebens auch natürliche Nahrung des Kindes nicht anstößig seyn konnte. In der Oeffnung der Höhle im Ida, dem Zugang, in welchem die Weihgeschenke standen, war eine fruchttragende Schwarzpappel nach Theophrast ³⁹⁾. Ein goldner Hund, welcher die das Kind nährenden Ziegen bewachte, geht durch mehrere Fabeln ⁴⁰⁾.

Der alten Heiligkeit des Idäischen Zeus entspricht aus späteren Zeiten die Sage daß Epimenides viele Jahre in der Diktäischen Höhle geschlafen habe ⁴¹⁾, und besonders der Ruf seiner Mysterien an denen Pythagoras Theil genommen haben soll, auch die Kuretischen genannt. Es läßt sich denken daß, während so viele Hellenische Götterculte nach und nach in Kretischen Städten Platz fanden, auch der ideo-kretische immer mehr dem Hellenischen Zeus in den Vorstellungen ähnlich wurde ⁴²⁾. Doch blieb der große Wahn daß Kretas Gründe den Zeus

39) H. pl. 3, 4 Schneid. 40) Anton. Lib. 36. 41) Max. Tyr. 28 (16 ed. Reisk.) 42) Nur ist großem Mißverständniß ausgesetzt was Sobeſt schreibt Aglaoph. p. 1122: quin Gnosiorum commune Jovem coeli terraeque rectorem aeternum more Graecorum patrio coluerit, nulla contraversia esse potest.

erzeugt hätten, wie Euripides sagt ⁴³⁾. Nicht Kreta sey lieber dem Zeus, sagt Kallimachos ⁴⁴⁾, als Delos dem Apollon, und nach bekannter Sagenform wurde gesagt daß mit Zeus der Kretische Apollon um die Oberherrschaft der Insel gestritten habe. Daher der stolze Beiname des Zeus, im Vertrage der Latier und Olontier *TON ZHNA KPHTOGENIA*, im Eide gleich nach Hestia, dann Hera und Zeus Tallaios ⁴⁵⁾, und auf mehreren Kretischen Kaiser Münzen prangt *ZAN* oder *ZEYΣ KPHTAΓENHΣ* ⁴⁶⁾. Kein Wunder wenn man danach sagte, die Kreter hätten zuerst die Religion erfunden ⁴⁷⁾, die meisten Götter stammten aus Kreta ⁴⁸⁾, König Melisseus, der Vater der Amalthea und Melissa, habe zuerst den Göttern geopfert ⁴⁹⁾ u. d. gl.

Von Kreta aus hat sich der Cult der Britomartis nach Lakonien und Megina, der des Apollon Delphinios nach Delphi und weithin verbreitet: auch die Geburt des Zeus ist in den Peloponnes, und wohl sehr spät auch anders wohin, wenn nicht als Cult, wofür kein Beweis oder Zeichen vorliegt, doch als Sage übergetragen worden, hauptsächlich nach Arabien. Eine besondre natürliche Sympathie der Menge mit dem Inhalte dieser Sage, die den allerhöchsten Zeus nach dem Vorbild anderer Götter in die vertraute Region der Creatur herabzog, in Zeiten der immer mehr sich verwirrenden Mythologie und des gesunkenen Geistes, und die große Neigung das Heil gerade dieser Gottesgeburt dem Heimatsboden zuzueignen ist dabei nicht außer Acht zu lassen. Kallimachos, der erste von

43) Bacch. 119 θαλάμειμα Κουρήτων λάδοι π Κρήτας διονυσι-
τορες Ιναυλοι. 44) In Del. 272. 45) C. J. n. 2554, 176

cf. p. 408, während in dem in Hierapytna gefundenen n. 2555 Zeus
Dittaios steht. 46) Eckh. 2, 301 (nicht *TAN*), Mionnet 2, 257 ss.

47) Callist b. Serv. Aen. 3, 104.

48) Diod. 5, 77.

49) Didym. ap. Lactant. 1, 22, 19. Die Pyrrhische war erfunden,
sagte man; von Athen, oder noch älter von den Kureten, als Zeus nem-
lich noch Kind war. Dionys. Hal. A. R. 7, 7.

dem wir erfahren daß die Geburt der Rhea auf dem Arkadischen Lykaon erfolgt sey, gefällt sich darin sogar vor den Kretern den Arkadern die Ehre zu geben, die sich nemlich mit Hesiodus dahin absanden, daß das eben geborne Kind von den Nymphen nach Knosos getragen worden sey. Er erzählt (10—41), Rhea gebat in Parrhasia, wo ein Ort das Ogygische Kindbett hieß, dem kein trächtiges Thier noch schwangeres Weib nahte, und wo sie, um das Kind zu waschen, da die Flüsse Arkadiens noch nicht waren, den Berg mit dem Scepter schlugen daß er gespalten großen Wasserguß ergoß. Dieß ist ohne Zweifel nach der Etymologie der Göttin von ihm erfunden, und das Einfältigste der Legende gefällt diesem Dichter am meisten. Dann gab Rhea der Nede, der ältesten der drei Nymphen die ihr in der Geburt beigestanden, das Kind zu tragen in die Kretische Schlucht (35 *κεντρὸς Κρητός*), und nannte der Nymphe zu Ehren den Fluß Nede. Als dann die Nymphe das Kind von Thend nach Knosos, wovon Thend nicht weit ist, trug, fiel ihm die Nabelschnur ab, wovon die Kydonen nachher das Nabelfeld (*Ομφάλιον πεδον*) benannten. Von Pausanias (8, 28, 2) wird bestätigt der Platz Kretea (*Κρητῆα χώρα*) auf dem Lykaon, links von dem Hain des Parrhasischen Apollon, und — was Kallimachos auch andeutet — daß nach der Behauptung der Arkader das Kreta, wo nach der Sage der Kreter Zeus aufgenährt worden, nicht die Insel, sondern dieser Raum (*χώρα*) sey. Wir werden vermuthen dürfen daß von Kretern, welche dort ihren Kretischen Mythos anpflanzten, oder von Arkadern, die auf diesen Namen die Priorität des Zeuskindes bei ihnen gründen wollten, der Ort Kretea genannt worden sey, wenn nicht gar dieser Name zufällig dort schon vorlam und die alleinige Ursache gewesen ist den Mythos dahin zu versetzen. Nach Pausanias nannten die Arkader drei Nymphen die den Zeus erzogen, Theisoa, wie eine Stadt in Parrhasia hieß, Neda, der Fluß, und Hagno, eine Quelle auf dem Lykaon, durch deren Beschwörung der

Priester des Elysäischen Zeus (nicht eines Kretäischen) bei großer Dürre Regen in das Land herabzog. Aber von Euren und einer heiligen Höhle hören wir nichts; und wie sollte auch auf dem Elysäon mit dem des altpelagischen Zeus ein davon so ganz verschiedner Cult sich vertragen oder verschmelzen haben?

Und dennoch hat der in Arabien geborne Zeus neben andern im späteren Alterthum, worin die Fabeln herrscht, Auf-
erlangt⁵⁰⁾. Ovid benutzt wenigstens die Ableitung der Parthe-
ier der Rhea von ῥέω⁵¹⁾. Die Hesiodische Theogonie bot
dem Mythos altangesehener Kolonien die Hand; was als
genealogische Erfindung an sich und wohl sehr lange Zeit ein-
flußlos blieb, wurde in den späteren Zeiten ernster genommen.
Von dem frommen mystischen Pindar ward gesungen *Κρόνι
πατ' Ῥέας, ἐλασέβροντε πατ' Ῥέας* — ja er sagt *πόσις ὁ πάν-
των Ῥέας ἐπάρκτων ἐχούσας θρόνον* in derselben Olympischen
Ode (2, 75), worin daher durch das erste *Κρόνι πατ' Ῥέας*
(2, 12), statt *Κρόνον*, wie Bösch bemerkt, auf den Kretischen
Rheacult hingedeutet wird, bei welchem Kronos verschwindet —
von Aeschylus *Γᾶς πατὴρ*⁵²⁾; auch Sophokles nennt die große
Berggöttin Mutter des Zeus selbst⁵³⁾ und, wie Pindar, der
Götter höchste die unvergängliche Gg, die der Mensch unermüdlich
durchpflügt⁵⁴⁾. Solon sogar ruft in Jamben als des Kronos
Mutter die schwarze Erde, die größte der Olympischen Götter,
zum Zeugen an, die er freilich zugleich als das Attische Land

50) Cic. N. D. 3, 21. 53. Clem. Pr. 2, 28 p. 8 Sylb. Orig.
o. Cels. 3, 43 p. 47. Ampel. 9. 51) Metam. 2, 400.

At pater omnipotens ingentis moenia coeli
circuit et, ne quid labefactum viribus ignis
corrumpat, explorat. Quae postquam firma suique
roboris esse videt, terras hominumque labores
perspicit. Arcadiae tamen est impensior illi
cura suae, fontesque et nondum audentia labi
flumina restituit, dat terrae gramina cetera.

52) Suppl. 857, 867. 53) Phil. 391. 54) Antig. 339.

versteht ⁵⁵⁾. Am Heräon in Argos war im vorderen Giebel-
felde „die Geburt des Zeus“ — wir wissen leider nicht wie,
ob etwa ohne Bezug auf die Diktäische Höhle — unter andern
mythischen Geschichten, Gigantenschlacht und Troer Krieg, dar-
gestellt ⁵⁶⁾. Das Wohlgefallen des Volks an dem Kretischen
Zeusmythos, an dem vom Himmel auf die Erde herabgezo-
genen Zeus erkennen wir an einer Menge von Etymologien
von Ortsnamen die aus ihm geschöpft sind. Viel des Volks-
mäßigen ist naiv und angenehm; der falsche Witz aber der
groben Unwissenheit die Ortsnamen zu Monumenten und Ur-
kunden wichtiger Dinge und Sagen zu stempeln, der in gewis-
sen Zeiten wohl ziemlich überall zu einer wahren Sucht aus-
artet, wie man z. B. aus den durch W. Grimms Fleiß ge-
sammelten Sagen sieht, ist meistens eitelhaft, wenn auch
Stiele im Einzelnen immer wieder, der Einfalt und Alterthüm-
lichkeit zu Liebe, solche Einfälle hervorziehen mögen. Die Grie-
chen hatten eine Mythologie die zu solchen Erfindungen uner-
schöpflichen Stoff bot. Einige Beispiele sahen wir schon im
Vorhergehenden ⁵⁷⁾ und es ist nur Schade daß dergleichen
Albernheiten oft in die vernünftige Mythologie gezogen wer-
den, als ob sie etwas bedeuteten. Solche Witze, welche das
dumme Volk als Geschichte glaubte, werden besonders viele
hinsichtlich der Geburt des Zeus berichtet, zunächst aus dem
Peloponnes, wo selbst der Name Kreteia in Arkadien unsern
Verdacht erregt hat daß in ihm der erste Anlaß und Anfang
der dortigen, den andern ohne Zweifel vorangehenden Sage
gelegen habe. Es sind folgende:

⁵⁵⁾ τῆς ἐν αὐτῷ ποταμῷ

ὁ ποταμὸς κρεταίων πολλαχῇ παπηγότας.

⁵⁶⁾ Meine a. Denkm. 1, 191 f. ⁵⁷⁾ In Bezug auf Prometheus 1, 253, auf Deukalion 1, 773. 774 Note 25. So die schon 1, 93 besprochenen Sagen in Bezug auf die Stadt Arne und die Säumer um Poseidon, Paus. 8, 8, 2. Tzet., ad Lyc. 644. Rustath., ad Dionys. 426, und viele andre.

Κλέψυδρα Paus. 4, 33, 1. 2. Auf der Akropolis von Ithome war eine Quelle genannt Klepsydra, aus welcher (obnehin, auch vor dieser Etymologie) täglich Wasser in den Tempel des Zeus Ithomatas getragen wurde, und man sagte daß darin die Nymphen Neba und Ithome den von den Kureten aus Furcht vor Kronos gestohlenen (*κλεπόμενα*) Zeus gewaschen haben.

Λούσιος Paus. 8, 28, 2. Der durch Gortyna fließende Bach hieß näher den Quellen Lufios von dem Bade (*λούεσθαι*) des neugeborenen Zeus, weiterhin Gortynios. Die Gerätschen Nymphen in Gortyna heißen so weil sie den Zeus ernährten und dadurch ehrten, *εὐεργαῖον*. Etym. M. p. 227.

Αἶγιον, Region in Achaja, nach der Ziege die dort den nach der Geburt dahin gebrachten Zeus genährt hatte, in Bezug auf welche Sage Lucian ihn *ὑποβολῦπτον* nennt ⁵⁸). Dieselbe Wendung wie in Naxos, wohin das eifrig gesuchte Kind von Kreta aus Furcht vor Kronos weggestohlen wurde ⁵⁹). Sie sagten in Aegion daß dort Zeus von der Ziege genährt sey, und die Ziege hieß die Olenische von dem benachbarten Olenos ⁶⁰), so daß auch Olenos in Aetolien den gleichen Anspruch machte ⁶¹). Mega und Pelite, Töchter des von Hephaistos stammenden Olenos, waren die Erzieherinnen ⁶²). Auf einer von Streber edirten Münze zu München *ΑΙΓΕΩΝ* mit dem belorberten Haupte des Zeus ist auf der Rückseite zwischen zwei Bäumen oder Felsstücken die säugende Ziege und ein Adler mit ausgebreiteten Flügeln ⁶³). In Aegion sah Pausanias

58) Deor. concil. 6. 59) Eratosth. Catast. 30. Hyg. P. A. 2, 16. Lyd. de mens. Apr. c. 5. 60) Strab. 8 p. 387. Arat. 164. Ovid. Fast. 1, 113—121. 61) Stat. Theb. 4, 104.

62) Didym. ap. Lactant. Inst. 1, 22, 19. Hyg. P. A. 2, 13.

63) Cavendish im Bullettino d. I. a. 1843 p. 108. Danach möchte auch Schells Zweifel an *ΚΡΗΤΑΙΟΥ* auf früher edirten Münzen von Aegium D. N. 2, 302 unbegründet seyn. Der Adler hat das Kind dorthin gebracht, wie vermuthlich auch nach Naxos. Der Adler mit Zeus

auch ein Erzbild des Zeus als Kind (7, 24, 2 ἡλικίαν παῖς), und vielleicht hieng auch der noch unbärtige Zeus daselbst, den er vorher erwähnt (23, 7), mit demselben Mythos zusammen, der **ZEYC MEΓAC** einer andern Münze von Megion ⁶⁴). Alles in Folge des Namens der Stadt und also ohne alle theologische Bedeutung. Auch Megä in Kilikien hat auf Münzen eine Ziege oder Amalthea mit dem Kind und einem Horn in der andern Hand ⁶⁵).

Πέτραχος, bei Thäronea, eine Felswand, so genannt weil dort Kronos durch den Stein (**πέτρον**) getäuscht worden war. Paus. 9, 21, 2.

Σκῆψις, ἀπὸ τοῦ σκῆψασθαι τὴν Ῥέαν ἀντὶ τοῦ πα-
δοῦς ἔμθον τρυφῆν. Steph. Byz.

Auch ohne Hülfe oder Anlaß der Etymologie verbreitete sich die Sage an manche andre Orte Asiens. Die Methydrier wollten, sagt Pausanias (8, 36, 2), indem sie zugaben daß Rhea in einem Theil des Lykaon geboren habe, sie sey auf dem Wege dahin auf ihrem Berge Chaumasion vor dem verfolgenden Kronos von dem Giganten Hoplodamos beschützt worden, und hatte auf der Spitze des Bergs eine Höhle der Rhea, in welche kein Mensch ausser den heiligen Frauen der Rhea hineingehn durfte. Auch der Stein sey dem Kronos auf dem Chaumasion zu verschlingen gegeben worden, was auch Stephanus Byz. anführt. Tegea zeigte an dem Altar der Athene Alea, der von Melampus gesetzt seyn sollte, Rhea mit der den kleinen Zeus haltenden Nymphe Denoe und je vier andern Nymphen zu den Seiten, nach Pausanias (8, 47, 2.) In Megalopolis beschreibt derselbe auf einem Tisch im Tempel der Demeter und Kore gebildet eine Naïs mit dem noch kleinen Zeus in der Mitte, zwei Horen und Pan und Apollon mit der Inschrift daß sie zu den ersten Göttern ge-

geboren Schol. Il. 7, 247. Servius Aen. 1, 398 ab hac avi Jovem raptum et ad latebras Cretenses perlatum.

⁶⁴) Gestiini Mus.

Font. 3, 34 n. 3.

⁶⁵) Eckh. 3, 37.

hörten, und vier Nymphen auf der andern Seite, von denen eine eine Hydria und Schale hielt, zwei Wasser aus Hydrien ergossen (8, 31, 1.) So schwach und abentheuerlich als irgend eine andre erscheint die Sage welche von Olympia Pausanias erzählt (5, 7, 4.) Eleer, die das Kampfspiel in das höchste Alterthum zu setzen liebten, durch welche Bezeichnung er sein Urtheil über sie gelind andeutet — dieselben ohne Zweifel die nach einer späteren Stelle (8, 2, 1) den Kronos und Zeus schon vor der Entstehung des menschlichen Geschlechts dort mit einander ringen und die Kureten zuerst den Wettlauf anstellen ließen — erzählten ihm, Kronos habe zuerst im Himmel regiert und von den Menschen des goldnen Geschlechts sey ihm in Olympia ein Tempel erbaut worden. Als aber Zeus geboren worden, habe Rhea die Bewachung des Kindes den Iodäischen Daktylen, die auch Kureten genannt würden und die aus Kreta gekommen seyen, Herakles, Päonaios, Epimedes, Jasios und Ibas, anvertraut; Herakles, der älteste, habe sie im Spiel zum Wettlauf aufgefordert und den Kranz vom wilden Delbaum, den er von den Hyperboreern zu den Hellenen gebracht, für den Sieger unter ihnen bestimmt. Daran knüpft sich eine andre freie Erdichtung von einem Nachkommen dieses Iodäischen Herakles (5, 8, 1.) Die krause und wilde Vermischung und Verwirrung von Kureten, Korybanten, Kabiren, Telchinen, auch Iodäischen Daktylen ist aus Strabon bekannt (10 p. 466. 472.) Unter dem Kretischen Namen von fünf Daktylen sehn wir denn zur Zeit des Pausanias in Olympia einen unklaren, aber eigenthümlich pfäffisch zusammengesetzten Verein von Dämonen verehrt, und dieser wird vermittelt der schon längst in Kreta und Asien gemachten Verschmelzung mit dämonischen Kureten von der phantastischsten Perisgetenfabel, die nach der Hesiodischen Theogonie eben so wenig fragt als nach der Tradition von dem alten Kretischen Zeuscult⁶⁶⁾,

66) Ich fürchte nicht daß jetzt noch Goeds Auffassung Kreta I, 339 ff.

benutzt um auch die Auferziehung des Zeus — nicht gerade die Geburt, was ja auch in andern Sagen unterschieden wird — nach Olympia zu ziehen. Ich kann mich keineswegs überzeugen daß schon Pindar ein Zeugniß ablege für eine Ibdäische Höhle in Olympia. In den Worten des Lieds für Psaumis (Ol. 5, 17):

στυγὴ ὑψινεφὰς Ζεῦ, Κρόνιον τε ναίων λόφον

αἰμῶν τ' Ἀλφειὸν εὐρὺ θέοντ' Ἰδαϊόν τε σεμνὸν ἄντρον,

verstehe ich daß Zeus ehre eben so wohl wie den Ort des Siegs auch den von wo der Sieger abstamme, nemlich Knosos, eben so wohl also wie seinen Cult in Olympia, auch den des Psaumis Ahnen angestammten Knosischen, so daß dadurch der Rasmariäer ihm nicht entfremdet sey. Diese Beziehung hat Böckh zuerst errathen, dann aber durch ein paar Worte der Breslauer Scholien bestimmt, obwohl er zugleich die Rücksicht auf die Abstimmung des Psaumis beibehält, eine Ibdäische Höhle in Olympia angenommen ⁶⁷⁾. Gegen diese spricht auch sowohl das jedenfalls nur für das alte Heiligthum wohl passende Beiwort σεμνόν, als der Name Ibdäisch selbst, welcher einer Höhle der Rhea am fremden Ort eigentlich wenigstens nicht zusam.

der hier Landes Sage der Meer, Spuren wirklicher Tradition von Kretischem Einfluß, Ibdäischer Stiftung der Spiele steht, entgegen gehalten werden dürfte. S. auch Lobed Aglaoph. p. 1174. ⁶⁷⁾ Auf ein

altes Scholion welches mit Recht die Kretische Höhle anerkennt, folgen die Worte: Ἰδαϊὸν ἄντρον ἐν Ἡλιδι. Δημήτριος ὁ Σκήψιος νέων διαχόσμου (leg. νεῶν διαχόσμου, die von Strabon 13 p. 609 erwähnte Schrift) λέγον Διός. Ein paar Worte sind nach dem Titel ausgefallen. Dem Demetrios aber gehört nicht was vorhergeht, da er nicht den Pindar zu erklären hatte, sondern λέγον Διός, wie er die Ibdäische Höhle genannt hatte. Der Bemerkung eines andern, der in einer Olympischen Ode nur an eine Höhle in Olympia selbst dachte, widersprechen dann wieder Mehrere: ἐποὶ δὲ νομίζοντες μὴ τῶν ἐν Ἡλιδι χωρίων αὐτὸν μεμνησθαι, ἐπέλαβον μνημονεύειν. Ἰδῆς τῆς ἐν Κρήτῃ ἢ τῆς ἐν Τροίᾳ (wo auch eine Ibdäische Höhle nur wegen des dortigen Rhea = Kybeledienstes vermuthet wird, aber nicht bekannt ist). οὕτω θάμιν φησίν.

Daß dem Kronos in Olympia und in Athen Ehren erwiesen wurden, habe ich oben erwähnt (Götterl. 1, 155.) Auf dem Kronoshügel bei dem Tempel war ein Altar des Kronos ⁶⁸⁾.

Mehrere Plätze hatten, wie Pausanias bei Gelegenheit der Klepsydra bemerkt, den Namen *Ἰδὸς γοῶν*, und Alle aufzählen welche wollten daß Zeus bei ihnen geboren sey, würde unmöglich seyn wenn man es auch wollte. So tief war man in die Sagensucht versunken: man vergleiche den Ernst und die Würde womit in Delos die Geburt des Apollon, in Knossos die des Zeus seit alter Zeit gefeiert worden war. Ein Ort *Ἰδὸς γοῶν* war in Theben ⁶⁹⁾, ein andrer vermuthlich in Tralles, da eine Münze von dort mit einem auf einer Bergspitze liegenden Kind und einem darüber schwebenden Adler diese Inschrift hat ⁷⁰⁾. Auf einer von Sardis in Phrygien fliegt der Adler über der Rheia zwischen Korymbanten die das Kind hält ⁷¹⁾.

Aus dieser Uebersicht geht hervor daß der Kretische Rheacult sich nur durch die Geburtsfage, mit Ausnahme etwa von Olympia und Megion, wie eine Schlingpflanze oberflächlich an den Stamm wirklich im Cultus alten Zeusdienstes angeheftet hat und im Allgemeinen nur eine eitle, überall unvollständige und wandelbare, wirkungslose Ortsfage abgiebt, wie sehr sie auch in den fabelfüchtigsten Zeiten, als gegen die verwellichten nationalen Götter Fabel, Archaismus und Mysticismus immer mehr obliegen, sich verbreitet hat. Aelter und ernster erscheinen selbst die Ansprüche vieler Orte auf die Geburt des Dionysos ⁷²⁾. Von jenem halbfremden oder hellenisirten, den Hellenischen Religionen widerstrebenden altphyrgischen Cult, von Zeus nur als Jahreshgott ist keine Spur wo Zeus mit Athena und Gaia, oder mit Demeter, wo er mit Hera verehrt

68) Paus. 6, 20, 1.

69) Schol. (Porphyr.) Jl. 13, 1, Aristas Violet. p. 258 Walz. fügt bei: ἡ ἱερότης παρὰ Ἀργονέων. Lycophr. 1194. 1204. cf. Tzet. 70) Mion. Suppl. n. 715.

71) Eckh. 3, 160.

72) Oben 1, 438.

wurde, nicht bei den Achäern und andern Aeolischen Stämmen, bei Dorern noch Jonern, und doch ist er der Art daß er bestimmend hätte eingreifen müssen, wäre er ursprünglich irgendwo gewesen. Kein alter Hymnus auf die Geburt des Zeus, welche den Cult des Knosischen Zeus ausmachte⁷³⁾, wird erwähnt. Der Griechische Kronos geht die Kretische Rhea ursprünglich nicht an, nicht in Knosos, nicht in dem Arkadischen Kreteia, und ist nur aus der griechischen Theogonie dort eingemischt worden, weshalb, wie oben bemerkt, in Olympia selbst Pindar die Kretische Rhea fein vor Kronos auszeichnet. Dagegen ist die Rhea der Theogonie, die Griechische, nirgendwo in Bezug auf ihre andern Söhne und Töchter gefeiert, kaum genannt. Schon Schwend hat in seiner Mythol. der Gr. mit Recht gesagt, daß Zeus in dem Sinn: als Naturgott, neu geboren und wieder absterbend; außer Krete nicht erscheine (S. 17), obschon Hesiods Theogonie ihn als Kretischen Gott betrachte (S. 13.) In dieser Einflechtung des Mythos von Lykos kann ich einen deutlichen Beweis von dem mächtigen Einflusse Kretischer Cultur auf Griechenland nicht sehen⁷⁴⁾, noch darin und in Allem was sonst vorliegt ein Zeichen davon sehen, daß durch das Mittheilung von Krete orgiastische und mythische Weisen des Glaubens und Cultus den Peloponnes am dauerndsten ergriffen hätten⁷⁵⁾. Auch bringt mich von meiner Geringschätzung etymologischer Legenden wie die Arkadischen und von Megion nicht zurück was jüngst E. Curtius bemerkt hat⁷⁶⁾, daß Arkader sich auch in Phrygien und Bithynien, auf Krete und Cypern finden, auch Tegea und Gortys Kretische wie Arkadische waren, mit der Folgerung, daß die „Kretischen Zeuslegenden, da sie

73) Eactantius 1, 21. Cretici Jovis sacra quid aliud quam quomodo sit aut subtractus patri aut nutritus, ostendit.

74) Preller Gr. Mythol. 1, 85.

75) Bernhardt Gr. Bitter. §. 41. 1, 185 2 H. Auch Boega Bassir. 1, 85 legt noch auf die doch erst seit Kallimachos bekannte Arkadische Sage Gewicht.

76) Griech. Gesch. 1, 141.

sich auf das Genaueste am Arkadischen Epiklon wiederholen“, also eigentlich Arkadisch seyen. Denn zwischen einem Hauptcult wie der der Rhea mit ihrem Kind in Kreta war und jenen Legenden, die unter dem Zeus nicht dieß jährlich unter Kuretenlärm neu geborne Kind, sondern den höchsten Gott der Griechenstämme verstanden und sich ein Ansehen dadurch geben wollten daß dieser bei ihnen geboren sey, läßt sich sehr bestimmt unterscheiden; und daß die Arkader auswärts nicht Auswanderer aus dem Bärenland seyen, wie man sonst annahm und wie es von Bewohnern eines weitungschauenden Hochlands wie Arkadien an sich wohl glaublich ist, wäre zuvor zu widerlegen.

Ein Kretischer Zeus *Ἑλχανός*.

Mit Unrecht ist auch in dem so betitelten Zeus der Dilitäische erblickt und vermuthet worden. Münzen von Phästos, deren Samuel Birch in einer Englischen numismatischen Abhandlung vier untersuchte ¹⁾, enthalten diesen Namen geschrieben mit dem Digamma in quadrater Form, zusammentreffend mit einer Form des Σ. Demnach ist bei Hesychius *Ἑλχανός* ὁ Ζεὺς παρὰ Κρητῶν zu emendiren, eben so wie *Ἑτός*, *ἑναιτός*, was *FETOS* geschrieben ist in Eleischer und Herakleischer Erzschrift: auf Münzen von Daxos in Kreta wechselt diese Form mit F. Dieß zeigte nach vorhergegangnen Irrthümern Pater Secchi in einer Abhandlung der päpstlichen archäologischen Akademie zu Rom ²⁾. Der Gott ist jugendlich, unbärtig, sitzend auf einem Baumstamm inmitten von Gebüsch und Pflanzen und hält einen auf seinem Schooße sitzenden Hahn mit der Rechten: Rv. ein Stier. Daß der Hahn zum Drakel dienen solle, ist nicht ungeschickt angenommen, da die *ἀλετρω-*

1) Bullett. d. Inst. a. 1841 p. 61. 2) Giove *ΕΕΛΚΑΝΟΙ* e l'oracolo suo nel antro l'uro e l'altro riconosciuti nella legenda e nel tipo di alcune monete di Festo città Cretese 1840. E. Dinsdorf hat im Thes. l. Gr. das Wort unter *Ἑλχανός* aufgenommen.

παρτελά bekannt ist³⁾; und die Hesiodische ὄρνις ποικιλομήκης, doch nicht sicher, indem der Hahn auch andere Bedeutungen hat. Vermuthlich deutet er hier auf die Sonne. Idomeneus, der in der Ilias zwar sich Sohn des Deukalion, des Sohnes Minos, des Sohns des Zeus nennt (13, 450—52), wird auch aus dem Geschlechte des Helios, Vaters der Pasiphae, abgeleitet und hatte daher zum Schildzeichen an seiner Statue von dem Aegineten Onatas in Olympia einen Hahn, als einen dem Helios, dessen Aufgang er verkündet, heiligen Vogel, nach Pausanias (5, 25, 5.) Wenn nun Hesychius richtig angiebt, αἴλος bedeute die Sonne in Kreta, so ist sein und der Inschriften⁴⁾ Ζεύς Ταλαῖος ἐν Κρήτῃ nichts anders denn Helios als höchster Gott, und darum Zeus genannt, und zwar mit nicht weniger Recht als der Jüdische Sohn der Rhea. Sehr schädlich ist für diesen durch den Hahn bezeichneten Gott die jugendliche Figur und die grüne Umgebung worin er sich befindet. Was aber παλχανός bedeutet, ist dunkel: vermuthlich ist es nicht Griechisch, sondern Kretisch⁵⁾. Also auch hier nur die Form Griechisch, der Inhalt aber Kretisch wie bei dem Jüdischen Zeus. Die Gründe wonach der gelehrte Jesuit diesen Gott zu dem Zeus der Jüdischen Höhle zu machen seiner ganzen dogmatischen Willkür freien Lauf läßt, sind durchaus nichtig⁶⁾. Als Gründer von Phästos wird Minos genannt. Den

3) Köhler L'Alectryonophore, statue antique, St. Petersb. 1835.

4) S. den vorhergehenden Abschnitt Not. 45.

5) Für Helios, Kretisch αἴλος, sieht den Gott auch E. Birch an, dessen Abhandlung mir nicht bekannt ist.

6) Daß der Gott nicht in der Nische einer Höhle sitze, zeigt Savedoni, der dem Vf. sonst beitrith, auf das Genaueste nach einem in der Sammlung zu Parma befindlichen Exemplar der Münze selbst. Daß in der Bundesinschrift im C. J. n. 2555, 11 Bsch nicht richtig gelesen habe καὶ Ζῆνα Φοῖβιον καὶ Ζῆνα Δικταῖον, sondern ΦΕΛΛΑΝΟΣ hier zu finden sey, ist nur eine verwegne Vermuthung, gar wunderlich aber die daß Ion mit den Worten οὐρανὸς Ἰδαῖος ἀλέκτωρ auf den Hahn in der Jüdischen Höhle anspiele, da dieser (in der Tragödie

Zeus der hier beschriebenen Münzen, die auf der Rückseite den Stier haben, gehn Pasiphae und Europa an.

14. Der Prometheus des Aeschylus *).

Bei Homer ist die genealogische Dichtung von Kronos und Rhea untergeordnet und thut der Idee des Zeus nicht den mindesten Abbruch. Erst als sie mit der Zeit vermöge der Hesiodischen Theogonie ernstlicher genommen und ausgebildet und in der neuen Gestalt geglaubt wurde, mußte dem Nachdenkenden die gewaltsame Erhebung des Zeus zur Weltherrschaft ärgerlich seyn, und konnte sie Denker und Dichter, so lange es mit den Mythen ihnen Ernst war, beschäftigen. Der Olympische Götterstaat, mehr buchstäblich oder mehr poetisch aufgefaßt, gab keinen auffallenden Anstoß, und wir finden die Dichter nicht bemüht die Dinge dieser schönen Himmels- und Wolkenregion wesentlich umzugestalten. Ganz anders verhält es sich mit dem Mythos nach welchem ein früheres Göttergeschlecht von demselben Olymp den das gegenwärtige einnahm, in den Tartaros vertrieben war. Und dieser Mythos hatte um so mehr Consistenz gewonnen als das Menschenartige der Götter sich fester und fester in den Gemüthern pflanzte. Indem Zeus mehr und mehr als Gott unter Göttern mythisch gefaßt wurde, erhob sich auch die Möra, die bei Homer in ihm liegt, die Idee ewiger Einheit, Harmonie und Gerechtigkeit in der Weltregierung. Das Bedeutendste was in Hinsicht dieser Schwierigkeit uns vorliegt, ist theils bestimmt, theils nach Wahrscheinlichkeit zu entnehmen aus dem trilogischen Prometheus des Aeschylus, des größten Theologen der Griechen innerhalb der Schranken geheiligter und volksmäßiger Mythen, über welche

Φρονοῦ) vom Troischen Ida spricht und *ἀλλανίω* bildlich versteht. Eine Recension der Abhandlung schrieb auch H. Rochette im Journal des Sav. 1841, der namentlich p. 530 u. das Fahrenorakel auch ankreift.

*) Die Berszahl ist die der Hermannischen Ausgabe, wie auch im Vorhergehenden durchgängig.

Pherekydes von Syros in seiner Theogonie sich auch in Betreff des Götterstreites zum Theil hinaussetzte. Um aber nach Aeschylus diesen Gegenstand bis auf den höchsten Punkt seiner Entwicklung zu verfolgen, wird es unvermeidlich seyn auf Bedingungen dramatischer Kunst, in so weit davon das richtige Verständniß des inneren Zusammenhangs abhängt, Rücksicht zu nehmen, weil über die Bedeutung dieser Dichtung in der neueren Zeit so sehr verschieden geurtheilt worden ist.

Zeus ist durch Gewalt zur Herrschaft gelangt; damit er sie auch nach der sittlichen Ordnung führe, muß er auch nach dieser siegen oder seine Herrschaft zur Anerkennung bringen. Das im Mythos Gegebene ist nicht ungeschehen zu machen; aber Friede kann unter den Partheien geschlossen werden. Dieß geschieht vermittelt eines noch fortgesetzten Titanischen Widerstreits, in welchem nur sittliche Kräfte im Kampf sind, und durch dessen Aufhebung und Versöhnung. Indem Zeus mit dem Sohn der Themis, des Urgesetzes, das dieser bis auf das Aeußerste fest hält, nach dem Willen der Moira zum Vertrag kommt, vereinigt sich dieses selbst mit ihm. Das Geheimniß welches die Dauer der Weltherrschaft noch bedroht hielt, wird von Prometheus offenbart und dadurch und durch die Unterwerfung und zugleich von Seiten des Zeus Erhebung des Sohns des Gesetzes selbst unter die fortan nur gesetzmäßige und milde Regierung, bei auch ihm zugestandner Mitwirkung zu diesem Ausgang, diejenige Weltordnung bestimmt die zwar in der Zeit zu Stande gekommen ist und eine Vorzeit der Gewalt oder märchenhafter Phantasieen und einer Titanischen Menschheit hinter sich gehabt hat; aber diese geht die jetzige und wirkliche und ihren Gott nicht an, so wenig wie das in entgegengesetzter Vorstellung gedichtete goldene Weltalter unter Kronos. In der ersten bloß genealogischen, unüberlegten Sage war Zeus ein Gewordener, aber nicht Herr eines zweiten oder dritten Weltalters, sondern der erste Weltherr im Sinne des ideellen, nicht historischen Kronion. Diese Sage konnte nicht vernichtet werden: durch die

neue geistige Titanomachie wurde die Gottheit einer gebachten Uebergangszeit, im Widerspruch mit der ersten Titanomachie oder zur Verbesserung derselben, zu einem nach der Natur der Dinge gesetzmäßigen gerechten Regierer der Welt, wie er es (mit Ausnahme des in Kreta aus dessen alter Landesreligion beibehaltenen, von dem Pelasgisch-Hellenischen verschiedenen Zeus) immer gewesen war, auch mythisch wieder hergestellt.

In der Hesiodischen Theogonie treiben die Götter die gesiegt haben, auf Eingebung der Gaea den Zeus, der die Besiegten in den Tartaros geworfen hat, an, die Herrschaft zu übernehmen und er vertheilt unter sie die Aemter. Er vermählt sich dann mit Metis, mit Themis, zeugt mit vier andern Göttinnen die Chariten, Persephone, die Musen, Apollon und Artemis und nimmt zum siebenten und letzten Gemal die Hera. Demnach ist zwar durch die Verbindung mit Metis und Themis Zeus zu dem Begriffe eines weisen und gerechten Herrschers erhoben, aber gewesen war er doch ein grausamer Gewaltherrscher und zur Vermittlung so starker Gegensätze war auf diese Art dem Nachdenkenden nicht bis zur Versöhnung des Gefühls Genüge gethan. Prometheus ist einer von vier Söhnen des Iapetos und der Klymene, ist als Titanisch im Widerstreit mit Zeus, erleidet die bekannte Strafe und wird befreit durch den Thebischen Herakles, der Alkmene Sohn, weil Zeus diesem seinem eignen Sohn den Ruhm noch vermehren will und darum seinen Zorn, den er vorher hatte, ablegt. Der Opferstreit und das schlimme Weib bleiben den Sikyonern und den Böotiern. Ganz anders ist bei Aeschylos die Stellung des Prometheus oder des Verstandes, wo er nicht als Sohn jener Okeanide Klymene, sondern der Themis, die in der Theogonie unter den Titanen, aber nicht Mutter des Prometheus ist ¹⁾, und, nachdem der Thron-

1) Tril. S. 41 f. So hatte Stasinos Helena bedeutsam zur Tochter der Nemesis gemacht; diese zeigt sich an ihr, so wie an Prometheus das Recht und die sittliche Freiheit; die ohne ihn nicht da seyn würden.

wechsel stattgefunden hat, den Kampf fortsetzt, so ein Seitenstück zur alten Titanomachie abgibt und durch seinen Widerstand selbst und die dadurch schließlich bewirkte Einigung mit dem zur Herrschaft gelangten Herren der Welt und der neuen Götter die Weltordnung vollenden hilft. Der beigelegte hartnäckige Streit begründet die Einigung besser und schafft eine kräftigere Formel für sie als die bloße Verheirathung des Zeus mit Metis und einer der Göttinnen des gestürzten Geschlechts, mit Themis. Dieser Prometheus ist also nicht der Repräsentant der Menschheit Gott gegenüber, wie des Hesiodus wegen geglaubt worden ist, geht nicht zunächst den Menscheng Geist, sondern den der Weltordnung an, indem die Natur der menschlichen Freiheit, die der Naturreligion und den Titanen fremd war, in die Weltordnung übergetragen, Vernunft und Gerechtigkeitsgefühl als das worin Gott und der Menscheng Geist verbunden seyen (wie ja das Menschenartige der Götter nun angenommen war), erkennt, die im Menschen erkannte sittliche Freiheit auch in Gott nachgewiesen und so in ihm auch der Typus für die menschliche, die bürgerliche Freiheit, im Gegensatz orientalischer Herrschaft, aufgestellt wird. Es war nicht die Aufgabe „die Freiheit und Würde des menschlichen Willens im Triumph des Unterliegens zu verherrlichen“ oder eine „Tragödie der Menschheit“ zu dichten: aber ohne den Gedanken der menschlichen Freiheit zu fassen, hätte der Dichter ihn auch nicht in dem Gott Prometheus zur Darstellung bringen können. Das Streben des Menscheng Geistes, der sich seines eignen Willens bewußt geworden ist, sich selbständig fühlt, über die Schranken des Endlichen, der Abhängigkeit von einem höhern Willen hinaus, indem ihm seine Freiheit als eigne Errungenschaft, als ein Raub vorkommt, der Muth sich Gott gleich zu stellen, mit Gott zu rechten, sich gegen ihn zu empören, wie in einem Hiob, Sisyphos, dem Hesiodischen Prometheus und Faust, ist dem Prometheus des Aeschylus nicht der letzte Zweck des Drama, sondern vorbildlich wird durch den Titanen in der Weltregierung ermittelt,

was im Wesen des Menschen, außer dem Gefühl Gottes, das Tieffte ist, freier Wille und Rechtsgefühl. Nichts hat dem Verständniß des Aeschylos in diesem seinem tiefsinnigsten und für uns bei dem Verluste des größeren Theils ungemein schwierigen Werks mehr geschadet als der Wahn, daß der Attische Dichter mehr Rücksicht auf Hesiodus genommen habe, als er wirklich gethan hat oder zu thun brauchte.

Im Hymnus auf den Pythischen Apollon sind die Titanen, von denen Götter und Menschen stammen, noch im Tartaros (157.) Bei Pindar hat Zeus sie befreit: mit der Zeit, sagt er, wenn der Sturm aufhört, stellen sich die Segel anders, (P. 4, 291. fr. hymn. 6.), eine Entschuldigung des Zeus die auch Aeschylos nicht verschmäht, und Kronos der Rheas Gemal hat seine Burg als König in der Insel der Seligen erhalten (Ol. 2, 70—77.) Der Kronoshügel bei dem Zeustempel in Olympia wird von Pindar oft genug gefeiert. Im Uebrigen scheint dieser mit seinem Landsmann Hesiodus eine große kosmische Hochzeit des Zeus, worin zuletzt Hera als die eigentliche Gemalin auf den Götterthron erhoben wurde, als den Bund der Versöhnung angenommen zu haben. Denn in einem seiner Hymnenbruchstücke wird zuerst die wohlrathende himmlische Themis von den Mären auf goldnem Wagen von des Okeanos Quellen zu den Stufen des Olympos geführt um des Zeus Urgemal zu seyn, welche, wie bei Hesiodus, die Poren gebär, Eunomia, Dike und Eirene, wie auch Pindar sie anderwärts nennt; denn das Gesetz, aller Sterblichen und Unsterblichen König, führt mit höchster Hand das Gewaltsamste zur Ausgleichung²⁾.

2) Fr. ino. 48. *ἀγας δεικνύν τὸ βραστότατον ἐνσπράγῃ χυμῶι.* Aus demselben Hymnus scheint dann zu seyn was Aristides T. 2. p. 116. als eine Uberschwänglichkeit Pindars anführt, daß bei des Zeus Hochzeit er die Götter fragte, ob sie etwas zu erbitten hätten, und sie begehrten daß er ihnen Götter schaffe, welche diese großen Thaten (die Befiegung der Titanen) und seine ganze Anordnung (die Vertheilung der Weltregierung)

Von diesen Phantasieen des frommen Odeischen Dichters, der vor der scharfen Zunge des Archilochos gegen die Sterbliche erschrickt, steht sehr ab der Versuch des kühneren und gewaltigeren Athenischen die Idee von dem Allwaltenden, wovon Niemand mehr als er durchdrungen war, mit der Stellung auszugleichen in welche Zeus durch den theogenischen Mythos gekommen war. Der große Vorwurf daß der Sohn der Rheia wie Pindar, oder der Ge. wie Aeschylus ihn anruft³⁾, seinen Vater in Bande legte, konnte nicht abgelaugnet werden. Wie der Mythos wodurch die Verehrung Kronions entweicht wurde, eigentlich entstanden war, konnte in jener Zeit, auch wenn ein Freigeist es gewollt hätte, nicht ergründet werden und es fehlte die nöthige Uebersicht um sie durch mythische Analyse zu widerlegen.

In den Eumeniden ist uns ein Beispiel erhalten wie Aeschylus eine andre schwierige Frage zu lösen und einen Streit zwischen alten und neuen Göttern mythisch zu vermitteln versucht hat; dieß kann uns bei dem zwischen Zeus und Prometheus, der allein noch von den Titanen ihm widersteht, einigermaßen zur Richtschnur dienen. Ich erinnere an dieß Beispiel hier besonders auch darum weil es zeigt, wie leicht es mit der Begründung aus dem Mythischen genommen werden konnte, um dennoch den Hauptzweck, Ausgleichung, Versöhnung zu bewirken und religiösen Hoffnungen Ausdruck zu geben: es wird bei dem Mythischen dieser Art auf ein nachgiebiges Entgegenkommen gerechnet wie bei Behandlung mancher dogmatischen Schwierigkeiten mystischer Art auf Sinn und fromme Befangenheit für solche Doctrin. Die Töchter der Nacht, die im Ha-

verherrlichten thauten, worauf Apollon (nicht ohne Artemis) und die Musen geboren wurden. 3) Den mythischen Ausdruck selbst ziehe ich einem zur Erklärung erfundenen Begriffe vor, wie H. Roß über den theolog. Char. des Zeus in des Aeschylus Prometheus-Trilogie 1851 S. 10 sagt: „Der anerkannte Aeschylische Glaube an die Entstehung der Götter aus dem dunkeln Urgrund“, (Götter S. 22.) Auf das Chaos deutet bei ihm nichts hin.

des und Tartaros hansen, verfolgen den Muttermörder als ihre unbestreitbare Beute, berufen sich gegen Apollon, der diesem Asyl und Reinigung gewährt hat, auf ihr Recht, das älter sey als das des neuen Göttergeschlechts, auf ihr Amt und Würde daß jeder seine Strafe leide. Apollons Drafel sind von Zeus eingegeben, von ihm also gieng die „andre Nöthigung“ des Orestes aus und mit von ihm hängt seine Rettung ab: er beruft sich mit Grund auf die empfangene Reinigung. Die Erinnen geben das Verhör des Orestes zu und fordern den Apollon auf, seine Sache zu führen. Vor dem Gericht in Athen entscheidet Athena, sie die selbst ohne Mutter aus dem Haupte des Zeus geboren sey und darin ihren Vorzug setzt, nach demselben Grunde den vorher auch Apollon schon angeführt hat, daß das Weib dem Manne nachstehe. Der Areopag wird gestiftet um die Blutrache, die dem Orestes als Pflicht zugefallen war, zugleich aber sich in diesem Fall als unduldbar erwiesen hatte, überhaupt zu ersehen durch ein Blutgericht. Wie heftig auch die Erinnen in viermal wiederholten Beschwerden und Klagen, nicht weniger eifrig als Prometheus seine Sache führt, dieß aufnehmen, während dazwischen Athena sie zu begütigen alle Ueberredung aufbietet, so lassen sie sich doch zuletzt willig den Vertrag gefallen daß ihnen, die sich durch die eine Beschränkung ganz mißachtet wähnten, vielmehr eine Verehrung in Athen, höher als irgendwo, gegründet werde um ihre Heiligkeit und ihren Segen anzuerkennen; und zufrieden daß ihnen Ehre bleibe, lassen sie auf die vorher ausgesprochenen Drohungen Segnung und Glückverheißung folgen ⁴⁾.

4) Böckh in der Rede 1835: Aeschylus praeis diis, severae isti et acri noctis aeternae suboli successisse mitiores et intelligentiores et hominibus magis propitios deos statuit, primus ille, ut mihi videtur, mentis humanae profectus sensim increbescere alto animo auguratus. Dieß indem er den Widerspruch milderer Sitte, Blutgericht und Reinigung, und umgewandelter Cultusbegriffe mit den alten nach den Fortschritten der Bildung durch einen neuen Mythos zu Ehren Athens

Als Sohn der rechtrathenden oder prophetischen Themis rehet den Prometheus bedeutsam gleich Anfangs im Gefesselten der Diener des Zeus selbst an (18). Die Titanin Themis nennt der Held selbst seine Mutter (877) und wenn er dieselbe auch als „Themis und Gaia, vieler Namen eine Gestalt“ bezeichnet (211), weshalb im Schluß die höchst nachdrucksvolle Hermannische Ergänzung ὦ Θέμις, ὦ Γῆ, ὦ μητρὸς ἐμῆς σέβας sehr wahrscheinlich ist⁵⁾, so ist durch diese die befolgte mythische Einheit die Zweifelt der Personen nicht aufgehoben, ohne welche Prometheus Bruder des Kronos wäre, da Gaia der Themis und aller Titanen Mutter ist. Im Anfang der Eumeniden ist auf Gaia und Themis die *Τεωνὶς πατὶς Χθονός* eine dritte Urprophetin in Delphi, eine andere Titanin Phöbe gefolgt, die auf Phöbos hinüberleitet, so daß der Kampf um das Orakel ausgeschlossen bleibt. Die Mutter des Prometheus ist eine für die Idee des Stücks eben so wichtige als hinsichtlich der mythischen Tradition kühne Neuerung. Denn die Ilias, worin keine andern Titanen genannt sind, stellt den Kronos und Japetos im Tartaros zusammen (8, 479), und diese beiden sind zu verstehen wenn im Homerischen Hymnus auf Apollon von den Titanengöttern Menschen zumal und Götter abstammen (156—160.) Bei Aeschylus aber ist Japetos verschwun-

zur Lösung und Vermittlung zu bringen, den Streit neuer Götter gegen alte beizulegen suchte. Daß Aeschylus den religiösen Scrupel, der aus den theologischen Systemen entsprang, nicht aus dem Grunde zu heben vermocht habe, was ein neuerer Herausgeber des Stücks auszusprechen scheint, dieß liegt in der Natur der Sache, dem Zusammenstoß alten und neuen Glaubens. Zum Glück beunruhigte „das Geheimniß des Hellenischen Geistes“ in der Drexler, die mythologische Schlichtung wohl sicherlich keine Gewissen.

5) Θέμις in Handschriften bezeugt auch ein unverständiges Scholion der Wiener Handschrift CCCXXXIV, aus welcher in den Sitzungsberichten der k. Ak. der Wiss. 1857 Auszüge gegeben sind, philos. hist. Kl. 21, 282: ὦ πάντων αἰθέρ' οἱ προσπθέντες ἐνταυθα τὸ θεῖμ καὶ λέγοντες ὦ πάντων θεῖμ οὐ παλαιὸς προσπθέσθαι, διὸ περισσὸν ἐν ἐξελήθη παρ' ἐμοῖ.

den und nur Themis als seine Mutter hervorgehoben. Sophokles und Euripides nennen den Prometheus Titan, statt Titaniden, wohl nur mit Bezug darauf daß er wie die Titanen dem Zeus widerstand⁶⁾, und Aeschylus selbst den Atlas (426), den Bruder des Prometheus (349). Die Titanen sind des Prometheus Blutsverwandte (413), wie er auch im Geflüchten sie anredet: *Titantum soboles, socia nostri sanguinis, generata Caelo*.

Die Fabeln von der Kinderverschlingung des Kronos und von dem Sieg des Zeus durch die Gewitter und die Pelatoncheiren sind aufgegeben. Wie Prometheus erzählt, entstand Streit unter den Göttern, indem die Einen den Kronos vom Thron stießen und den Zeus erheben wollten, die Andern gegen Zeus standen: Die Titanen aber, des Himmels und der Erde Kinder, verschmähten mit kraftstolzem Sinn verschlagene Erfindungen und glaubten mühelos mit Gewalt zur Herrschaft zu gelangen. Prometheus, dem seine Mutter mehr als einmal vorausgesagt hatte, daß nicht mit Stärke und Macht, sondern durch List (nach der Weise des Odysseus) obzuliegen sey, setzte ihnen dieß auseinander; aber sie würdigten ihn gar nicht anzusehn. Unter diesen Umständen schien ihm das Beste seine Mutter mitzunehmen und freiwillig mit deren Einwilligung auf die Seite des Zeus zu treten; durch seine Rathschläge (nicht wie in der alten Titanomachie) birgt des Tartaros tiefschwarzer Schlund den Kronos sammt den Kampfgenossen, und nachdem der Herr der Götter diesen Nutzen von mir gehabt, hat er mit diesem schlechten Lohne mir vergolten; denn diese Krankheit liegt in der Tyrannis den Freunden nicht zu trauen (201—227). Die Undankbarkeit gegen den Mitbegründer der Herrschaft wiederholt Prometheus dem Okeanos gegenüber (307), der Alles mit ihm unternommen und gewagt hatte und jetzt außer Verfolgung stand (332), und gegen die Okeaniden (wo die

6) Oed. Col. 56. Eurip. Ion. 455. Phoen. 1120.

Worte, daß er den neuen Göttern die Ehre zutheilte, eben so mittelbar, als die natürliche Folge des Siegs, den er bewirkte, zu nehmen sind, als die Verstoßung der Titanen in den Tartaros), mit Berufung darauf daß sie es selbst wissen (440—42). Deiß ist also ein fester Punkt im Drama und Prometheus nennt darum den Zeus auch dem Hermes gegenüber undankbar (980. 989). Ich will hier nichts wiederholen von dem was ich über Prometheus in der Titanomachie des Artinos oder Kumelos, aus der auch Chiron entlehnt ist, und über das Verhältniß des Aeschylus zu diesem alten, eines Artinos würdig gehaltenen Epos — eines Dichters freilich bei dem die Mehrzahl unsrer heutigen Philologen nichts Großes zu denken pflegt — vermutet habe⁷⁾, und was wenigstens sicherlich nicht von G. W. Nitzsch widerlegt ist.

Sobald Zeus den väterlichen Thron eingenommen hatte, vertheilte er die Aemter unter die Götter und richtete seine Herrschaft ein: das Menschengeschlecht aber wollte er als Sippschaft des Iapetos vernichten und ein andres neues hervorbringen. Dem widersetzte sich keiner außer Prometheus, der es wagte und die Menschen vom Fades rettete. Außerdem gab er ihnen blinde Hoffnungen damit sie den Tod nicht voraussehen (eine rührende Parodie der Hesiodischen Pandora, die allein die Hoffnung zurückhält und nur Uebel ausfliegen läßt), und das Feuer, die Quelle aller Künste (110. 230 — 38. 250 — 56.) Wie sie vorher verstandlos, gedankenlos, kindisch und thierisch lebten und welche Erfindungen er, wie er alle Künste ihnen mittheilte, darunter auch alle Arten der Naturwahrnehmung und

7) Ep. Cyclus 2, 414 — 420. Die aus den gegebenen Verhältnissen abzuleitenden Fäden in diesem idealen Stoff sind nicht mit zuschneidender Hand rasch und willkürlich zurechtzulegen. Aeschylus konnte einen Mythos von solcher dogmatischen Bedeutung wie der dieser Trilogie, der so wenig als einer volksmäßig erscheint und aus der Volksage also nicht geschöpft ist, gewiß eher auf die Bühne bringen wenn die Hauptzüge sich auf ein altes Epos gründeten, als nach neuester eigener Erfindung.

der Opfermahrsagung und Opferbrauch, erzählt er dem Chor (443—69. 477—508.) Daß Zeus die Vernichtung der Menschen beschlossen und Prometheus dies verhindert habe, kann nicht wohl einer leidenschaftlichen Uebertreibung beigemessen werden, war übrigens gewiß im ersten Drama, wenn es auch als etwas Vorhergängiges auch dort erwähnt wurde, gewiß nicht Gegenstand der Darstellung. Den Feuerraub allein wirft Kratos dem Prometheus als sein Vergehn vor (7. 38. 82), eben so Hephästos (30) und Hermes (949), und davon allein spricht er selbst an einer andern Stelle (107). Auch Cicero giebt nach Attius den Lemnischen Diebstahl als Grund der Strafe an. Tief eingreifend, nicht bloß eine wunderbare und rührende Episode, ist die Erscheinung der Io. Sie ist eine Sterbliche (738), Träume mahnten sie dem Zeus der ihrer begehre, nicht zu widerstehen. Die Orakel des Lorkas, dem Zeus gehorsam, wie auch das Dodonäische in seinem Sinn zu ihr spricht (835), zwingen ihren Vater sie aus dem Haus, auf die Trift auszustoßen. Die Umarmung des Zeus übergeht ihre Erzählung aus Bächtigkeit (674) und deren Folge ist ihre Verwandlung und das irre Weltdurchschweifen durch die Eifersucht der Hera (592. 601. 704. 902.). Sie ist aus dem durch Prometheus geistig gebildeten Geschlecht, im Widerstande gegen Zeus eine tragische Heldin der jungfräulichen Keuschheit und Festigkeit und ein Opfer der Rache der Hera. Die guten Okeaniden aus der früheren Welt beklagen, zu den Mären gewandt, das Loos dem Zeus oder einem andern der Himmlischen zu gefallen (896): das alte Götterreich wußte von solchen Liebschaften nichts und Alkmene wird die letzte Sterbliche genannt mit der Zeus einen Sohn erzeugte. Von demselben Dichter wird am Schluß der Schussflehende Zeus, weil er dieselbe Io mit heilender Hand berührt und von der Mißgestalt erlöst, so wie er vorher schon sie vom Argos befreit hat, angerufen, die Frauen vor Zwangsheirathen zu bewahren und der Neigung ihr Recht zu gestatten. So löst diese mythologische Dissonanz

sich auf, sie in diesem Drama früher als nach dem Prometheus die durch die alte Dichtung von diesem entstandne: denn dessen Befreier Herakles, den er auch voraus weiß, stammt im dreizehnten Geschlecht von der Io ab (775). In dieser Abstammung selbst liegt etwas das im Endstüd zur Ausöhnung mit dem noch tyrannischen Zeus beitragen kann. Uebrigens ist es unthunlich oder unzulässig alles Einzelne in den verschiedenen Mythen ethisch und dogmatisch zu prüfen und zu verknüpfen, beliebige Folgerungen aus Allem zu ziehen, Alles unter einander auszugleichen. Daß die Adelsgeschlechter gern von Zeus abstammen mochten, wie die Könige, ist kein Grund ein Recht für ihn oder eine besondere Gnade gegen erwählte Erdentöchter als ein ausgesprochenes allgemeines nationales Dogma abzuleiten aus den Mythen die vor den Aeschylischen Prometheus fallen und vor den in ihm aufgestellten Grundsatz daß die dreigestalteten Mären und die eingebundenen Erinyen auch von Zeus anerkannt werden (517. 519). Es waren dieß Mythen des Adels gewesen oder auf das Königthum, nicht auf die allgemeine menschliche oder Weltordnung bezügliche Mythen.

Um den Charakter des Prometheus im Drama zu fassen ist es nöthig das Verhältniß oder die Regierung des Zeus zu würdigen. Diese Regierung, durch einen Sieg im Kampf erworben, ist eine Tyrannei, wie Kratos sie nennt (10), in welcher keiner frei sey außer Zeus (50), und die Sendung gerade dieses Dieners und der Bia, die aus der Theogonie und der Odyssee (6, 697) entlehnt sind, ist sprechend. Tyrannos ist der Ausdruck welcher, wie von Prometheus oft genug, so auch von Okeanos gebraucht wird (312); einen harten Alleinherrscher ohne Verantwortlichkeit (326), Allgewalt übend (391), nennt dieser den Zeus Kronos und die Titanen sind im Tartaros (221), das weite Land ist klagerfüllt ob der gesunk'nen Herrlichkeit des Prometheus und seiner Verwandten und ganz Asia trauert um ihn (407—14). Unter den eingekerkerten Titanen muß wohl auch Themis vorausgesetzt werden als die Mutter

des Prometheus, die mit ihm vorher bei Zeus stand; aber auch ihrem Sohne das Geheimniß gewahrsagt hatte, wovon seine Befreiung abhien (876), und die ohnehin nicht bei dem Herrscher stehn konnte der noch ohne Gesetz waltete (*νεοχμωτς νόμοις ἀθετῶς* 150), wie der Chor, bei sich (in seiner Willkür) die Gerechtigkeit habend; wie Prometheus sagt (188). Auch nennt ein Scholiast zum Prometheus die Titanin Themis eine unterirdische Göttin (873). Daß Zeus den eignen Vater in Bande legte, rücken in den Eumeniden die Erinyen dem Apollon vor, der darauf erwiedert, das könne geheilt, wieder gut gemacht werden durch Lösung der Fesseln (636). Die Strafe die er dem Bundesgenossen nach dem Sieg wegen Ungehorsams auflegt, kann nicht anders als hart und grausam genannt werden, wie sie auch Prometheus nennt (229. 242): die Okeaniden nennen sie unter Thränen schrecklich und sagen daß Zeus nach seinen eignen Gesetzen die Gewalt ausübend den vormaligen Göttern eine übermüthige Waffe zeige (403—7). Es ist nicht als Tadel, sondern zur Entschuldigung ausgesprochen von Hephästos daß Jeder der neu in der Gewalt, hart sey (35); nicht umsonst daß Okeanos den Prometheus auf die Neuheit der Herrschaft hinweist (291. 312), auf den Zorn des Zeus (315), dessen Charakter und Herz der Chor unzugänglich, unerbittlich nennt (186). Die willigen Diener des Zeus in unwillkommenen Aufträgen geben ihm durchgängig nur den Namen Vater, so Kratos (4. 40. 53), wie Hephästos (17), Hermes (951. 988. 1022), welchem Prometheus diesen Titel nachspottet (973, wie auch *μαχαράων πατέρα* 170. spöttisch ist). Dieses, so wie der von den Göttern besuchte Hof des Zeus (122) und Manches in der Art wie Hephästos und Hermes ihre Aufträge ausrichten, sind seine Züge zu dem Bild eines unverantwortlichen Selbstherrschers der Wirklichkeit. Aus dieser Herrscherhöhe und aus dem einzelnen Fall einer leidenschaftlichen Härte in Abmahnung des Ungehorsams ist nicht auf eine tyrannische Regierung des Zeus überhaupt zu schließen, mit welchem Here den

Thron theilt (592. 704), schon nach der Erfahrung daß die anfängliche Strenge sich zu mildern pflege. Den durch das Feuer des Prometheus erzeugenen Menschen hat Zeus seine Gnade zugewendet, denn sie senden ihre Boten sich Rathes zu erholen nach Dodona und an Loxias nach Pytho (659. 670), das der alten Göttin abgenommen ist. Der Gegensatz des Despotismus ist nicht daß ungerechte und leidenschaftliche Handlungen nur einzeln oder selten vorkommen, sondern daß keine möglich seyen oder der Grundsatz des Rechts jeder Ausnahme entgegenstehe.

Zur Beurtheilung der Rolle des Prometheus kommt es sodann darauf an sich zu erinnern, welche Bedeutung für die Person eines Gottes im Allgemeinen häufig der Vater oder die Mutter hat. Die Aeuernung daß die Erinyen Eumeniden genannt wurden ist nicht größer als die daß Prometheus Themis zur Mutter erhält, was aber um so füglicher angienß als Gaa durch Delphi schon als Themis bekannt geworden war. Das Gewicht welches der Dichter auf Themis als die bei ihm zuerst vorkommende Mutter des Prometheus legt, wird dadurch verstärkt daß niemals des Vaters gedacht wird. Durch Themis ist Prometheus als die Rechtsordnung der Gewalt gegenübergestellt. Mit dieser hat er sich in Widerstreit gesetzt und um die edelste That auszurichten der bestehenden Gewalt und Ordnung Troß geboten. Er wußte daß er sich Leiden aussetzte indem er den Sterblichen half, er fehlte weil er wollte, will er nicht läugnen; wiewohl er freilich nicht glaubte in solchen Qualen an Felsen aufgehängt zu werden (267—71) ⁸⁾. Unrecht (*πέρα δίκης*) war

8) Es ist gegründet, was im Philologus 8, 753 f. gegen Erii. G. 85 von E. Moeller bemerkt wird, so wie auch von Jul. Cäsar in demselben 13, 608 f. daß Prometheus hier nur bekennt einen Fehler der Klugheit begangen zu haben, indem er den Menschen helfend sich selbst Leiden zuzog, und daß er nicht auf die höhere Nothwendigkeit oder Adraslea hinweist, die aus der fortgesetzten Handlung sich entwickelt. Aber er bereut den Fehler nicht, sondern ist entschlossen ihn durchzusetzen, und es trifft ihn also auch nicht der Vorwurf des Chors 940 οἱ προσκυνοῦντες τὴν Ἀδράστειαν σοφοί, worin Adraslea *ne quid nimis* bedeutet.

es nach der Stellung des Hephästos (30), daß er, ein Gott, der Götter Zorn nicht scheute und den Menschen Ehren verlieh, und wenn er am Schluß die Erde zum Zeugen nimmt wie er Unrecht erleide (*ἔκδικα*), und dasselbe gegen Hermes behauptet (980), so ist dieß entweder auf das Uebermaß der Strafe seines Widerstands zu beschränken oder als Sprache des Affects zu nehmen, da einem Gewaltherrscher Unrecht eigentlich nicht vorzumerfen ist: annoch hat Zeus mit Themis und Prometheus sich nicht geeinigt. In seinem Erdulden aber weiß Prometheus auch daß nach dem Fluch des Kronos bei seinem Sturze Zeus (wie seine Vorgänger) vom Thron gestossen werden wird wenn er eine Gattin nimmt die einen Sohn mächtiger als der Vater gebären wird⁹⁾; er weiß welche diese sey, und ist entschlossen sein Geheimniß zu bewahren bis er von den Banden gelöst ist, was durch den dreizehnten Abkömmling von Io geschehen wird (965—75); er weiß daß Zeus sich herablassen wird wenn er zu der gefahrdrohenden Ehe sich anschickt und daß außer ihm selbst keiner der Götter ihm zeigen kann wie er solchem Elend entgehn könne (911 — 19), und als Hermes gebieterisch von ihm verlangt diese Ehe womit er prahle, wodurch Zeus die Macht verlieren solle, unamwunden anzuzeigen (951—54), läßt er sich lieber als sein Geheimniß, von wem Zeus vom Thron

9) Das Orakel der Themis, das auf Thetis und Peleus mit dem mächtigeren Sohn Achilleus übergeht, ist auch aus Melanippides (Schol. Jl. 13, 350) und Pindar J. 7, 27—36 bekannt. Bei Pindar aber spricht es Themis aus als Zeus und Poseidon um Thetis gemeinschaftlich werben, und dem folgen Apollod. 3, 13, 5, Apollon. 4, 799 ss. Ov. Metam. 11, 221 ss. u. A. Und in dieser Form ist es vermuthlich in alten Achilleiden zuerst aufgetreten, als Motiv für des Achilles hervorragende Stärke und die Verbindung seines Vaters mit einer Göttin. Aeschylus entlehnte es für seine Handlung, so wie es auch in einer späten Interpolation der Theogonie 894 ff. benutzt ist. Einfach nach Aeschylus erzählt Hyg. 54, bei dem auch P. A. 2, 15 die gute Variation vorkommt daß die Mären den Spruch singen und Prometheus ihn von ihnen vernimmt.

gestürzt werden würde, zu verrathen, bevor seine schmäblichen Fesseln gelöst seyn (995. 1000), mit dem Felsen in den Tartaros stürzen. Kennt Zeus das Wort weh nicht, wie Hermes zu dem Achzenden sagt, so antwortet Prometheus: doch Alles lehrt die alternde Zeit (984). So hat er von Anfang dem Chor vorausgesagt, daß der Seligen Fürst einst, um einen neuen Plan auch ihn des Throns zu berauben aufzudecken, seiner bedürfen und daß er ihn nicht durch Ueberredung noch Drohung bewegen werde dieß zu offenbaren, bevor Zeus ihn aus den Banden gelassen und Entschädigung gegeben für diese Schmach; er weiß daß Zeus einst weichherzig seyn, seinen starren Muth erweichen und zur Eintracht und Freundschaft entgegen dem entgegenkommenden kommen werde (168—77. 180—94), und will dulden bis derselbe von seinem Stolz und Zorn nachlassen wird (378). Von der Bewahrung dieses seines Geheimnisses hängt seine Rettung ab (525—27). So sind die Hauptpunkte klar und durch Wiederholung recht bestimmt festgestellt. Leicht ergiebt sich daher, daß Aeußerungen des Prometheus wie gegen Io, seiner Leiden werde kein Ende seyn bis dem Zeus die Herrschaft entfalle (756), durch seine leichtsinnigen Beschlüsse (763); gegen den Chor, daß der mächtigere Sohn der unbekannten Göttin noch heißer bligen, noch lauter donnern und Zeus den Unterschied zwischen Herrschaft und Knechtschaft erfahren, daß er nicht lang über die Götter herrschen werde (924—31. 944), daß er selbst den dritten Herrscher schmäblich und bald stürzen sehn werde wie zwei zuvor (960), daß solche Aeußerungen nur Ausdruck des Affects sind, der das Aeußerste, daß die eben ausgesprochne Bedingung nicht erfüllt wäre, setzt, daß diese Drohung nur die Behauptung, das Geheimniß sey schlechthin bedingend, schärfen soll ¹⁰⁾. Auch der Chor spricht im Unwillen aus, Zeus bändige den Uraniden

10) Treffend bemerkt v. Esaulx in der Abhandlung Prometheus, die Sage und ihr Sinn 1843 S. 15: „Gerade darin daß Aeschylus den gefesselten Prometheus alle Wildheit seiner Titanischen Natur und seines

Prometheus und werde nicht ablassen bis er entweder sein Herz gesättigt habe oder Einer ihm auf irgend eine Art die Herrschaft entreiße (164—67). Auch Io spricht ein Wort das nicht in der Sache gegründet ist wenn sie fragt: wer dich wider Willen des Zeus befreien wird? (772). Auch was ihm selbst bevorstehe, weiß Prometheus und unterwirft sich dem festgesetzten Loos unbezwinglicher Nothwendigkeit (101—5). Er weiß, als der Chor hofft daß er einst befreit nicht minder mächtig als Zeus seyn werde, daß dieß nicht seyn kann, daß er aber, der jetzt durch tausend Qualen, für Zeus unrühmliche Qualen gebeugt wird (239), seinen Banden entgehn werde; Kunst sey schwächer als die Nothwendigkeit, welcher die Mören und Erinyen vorstehn und welcher auch Zeus nicht entgehe (511—20). Auch dieß alles hat er, wie den Ausgang des Titanenkrieges, von seiner Mutter Themis erfahren (876): und deren Orakel werden nie als trüglische oder zweideutige befunden, sind auch immer als ganz einfache und klare angeführt. Schließlich aber spricht Hermes die Drohung aus daß Zeus den Prometheus, wenn er nicht sein Geheimniß Preis gebe, durch sein Gewitter mit dem Felsen in die Tiefe begraben, von wo er nach langer Zeit zurück an das Licht kommen und des Zeus Adler ihm den langen Tag die Leber wegspeisen werde: solcher Plage werde kein Ende seyn bevor der Götter einer als Nachfolge seiner Leiden erscheine indem er in den Hades und Tartaros zu gehn bereit sey. Nicht erdichtet sey das, sondern sehr bestimmt gesprochen: denn Lügenrede kenne nicht der Mund des Zeus und jedes Wort vollführe er (1020—38). Die Versenkung erfolgt und ohne allen Zweifel mußte auch das Andre, so von Hermes Angekündigte erfolgen im Schlußdrama.

von Born strophenden Gemüths (380) austoben läßt, zeigt sich die bewundernswürdige Ueberlegenheit seines Dichtergeistes, und wie sehr er sich einer höheren Lösung und Versöhnung dieser feindlichen Gegensätze bewußt war; denn nur wer des Sieges gewiß ist, kann ohne sie zu fürchten alle Kraft des Gegners sich entwickeln lassen“.

Ein neues Weltalter ist eingetreten, eine neue Weltordnung soll beginnen; in weite Ferne ist von der Befreiung weislich die Anfehlung zurückgestellt. Prometheus sprach von einer Jahrenmyriade seiner Zerstörung, die er mit solcher Mißhandlung ringen werde (94)¹¹⁾. Die Titanen treten als Chor auf, nach des Prometheus Kampf und Banden zu sehen, und führen in der Beschreibung ihres Wegs den See der Aethiopen an, am Okeanos, wo Helios seine Pferde badet, vermuthlich ihrem jetzigen Wohnsitz: von wo auch Themis, eine von ihnen und mit ihnen, was bedeutsam genug ist, befreit, in dem oben erwähnten Liede Pindars (Not. 2) herkommt. Sie sind also jetzt aus dem Tartaros freigelassen, die Bande des Kronos (der übrigens nicht im Chor anwesend zu denken seyn möchte: Okeanos konnte nie im Tartaros seyn) sind gefallen, was in den Eumeniden Apollon noch bevorstehn läßt: Zeus hat von seiner Härte gegen sie nachgelassen, diese so viel möglich gesühnt. Mit einer Sterblichen aber hat er den Herakles erzeugt, an den alle folgenden Geschlechter hinausschauen. Zeus ist milder, gnädiger als von Anfang, wo er die Japetischen Menschen vernichten wollte: aber auch Prometheus ist nicht mehr derselbe, er ist nach seiner Anrede an die Titanen so gebeugt daß er sich den Tod wünscht, der ihm von Zeus nicht gestattet wird¹²⁾, er der vorher darauf pochte daß er unsterblich sey und jede Marter aushalten werde. Die Leber, die alle drei Tage neu ange-

11) Hyg. P. A. 2, 15 — quem adligatum ad triginta millia annorum Aeschylus tragoediarum scriptor ait. Danach ist sab. 54 millia ausgefallen in post triginta annos. Schol. Prom. 94 zu τὸν μυριάτη: ἐν γὰρ τῇ Πυρρῶν (vermuthlich *Λυομένη*) τρεῖς μυριάδας φησὶ δεδέσθαι αὐτόν. Im Gesesselten 775 wird der Befreier Herakles im dreizehnten Geschlecht von Io abstammen: es ist also zwischen der Anfehlung und der Ankunft der Io, vielleicht auch vorher zwischen ihr und dem Besuch des Okeanos eine lange Zeit zu denken.

12) Sic me ipse viduus pestes excipio anxias,
 amore mortis terminum anquirens mali.
 Sed longe a leto numine aspellor Jovis.

wachsende, ist in ihm nicht mehr heiß genug um die Ausdauer im Widerstand und den Troß zu nähren, da er sich lieber den Tod wünscht. Er sehnt sich nach Erlösung und Zeus bedarf noch immer des Geheimnisses, das ihm die Herrschaft sichere, und das von Prometheus gegebene Wort, es sich nicht durch Schändung und Qualen abdringen zu lassen bevor er befreit sey (993), kann mit der Klage daß er sich den Tod wünscht, bestehen. So ist die Zeit zur Versöhnung gekommen wo Reden eine kranke Seele heilen können, wenn, wie Prometheus sagt, einer zur rechten Zeit das Herz erweicht und nicht das von Zorn strotzende Gemüth mit Gewalt niederhalten will (380—82). Zum Mittler bietet sich, freilich hier nicht so einfach wie bei Hesiodus und nicht wie in den Eumeniden Athena, des Zeus geliebter Sohn von Alkione dar ¹³⁾. Nicht wider Willen des Zeus handelt der Befreier. Zeus ist gnädig und mild, Herakles handelt in seinem Geist, er ruft im Bewußtseyn dessen zum Bogenschusse den Apollon an. Unbekannt ist durch welches mythische Motiv Herakles mit Prometheus zusammengeführt wurde, vielleicht durch Geheiß von Delphi aus, da dem jugendlichen Gott, der auch den Drestes gegen die Erinyen schützt und in den Eumeniden auf Lösung der Fesseln des Kronos hinweist, die Güte wohl ansteht und durch Befreiung von der Qual Prometheus nur erleichtert, der Bann worin er von Zeus gethan war, nicht aufgehoben wurde. Prometheus von ihm gerettet, nennt den Herakles „dieß des mir feindseligen Vaters liebstes Kind.“ Nach Pherkydes ¹⁴⁾ erblickt den Herakles auf der sehr phantastisch ausgeschmückten Reise nach den Hesperidenäpfeln Prometheus, fleht ihn an und rath ihm zum Danke für das Wegschießen des Adlers wie er durch den Atlas sich die Äpfel verschaffen soll. Vermuthlich hat auch bei Aeschylus dem Prome-

13) Johannes Diakonus vergleicht ihn unpassend mit seinem Jesus, gegenüber dem Adam, der den Herrn betrogen und dessen Gebot übertreten habe.

14) Schol. Apollon. 1396.

theus die Dankbarkeit Anlaß gegeben zu dem Rath bei dem Einholen der Äpfel, sich mit Atlas — dieses Bruders gedenkt er auch im Mittelbrama (350 — 52) — zu verstehen und in Folge dessen zu dem Reiseweg, den er nach den vorliegenden Bruchstücken dem Herakles vorzeichnete nach einem bestimmten Ziel hin, das wohl nur jene Äpfel seyn konnten. Denn die lange Rede dem Pfeilschuß, in Erwartung des Adlers, vorangehn zu lassen ist sonderbar. Die Befreiung von dem Adler machte nur die Einleitung zur Freilassung des Prometheus aus: es mußte nach dem unverbrüchlichen Spruch des Zeus ein anderer Gott des Prometheus Strafe auf sich nehmend in den Hades gehn. Höchst wahrscheinlich enthält die Erzählung Apollodors den Hergang in seinem Zusammenhang. Er sagt daß Herakles den Adler tödete, den Prometheus befreite, der als Band das des Dellaubs (den Kranz) annahm, und daß er außerdem dem Zeus den Chiron stellte, einen Unsterblichen, der an der Stelle des Prometheus sterben wollte. Athenäus führt ausdrücklich aus dem Gelösten Prometheus an (15 p. 674 d), daß wir den Kranz zu Ehren des Prometheus auf dem Haupte tragen als Ersatz (*ἀντιστοιχα*) für seine Bande, wie er auch in der Sphinx den Kranz des Gastfreunds, die alte Bekränzung, der Bande beste, von dem Lygos des Prometheus her nenne — Lygos, der weidenartig und zur Bekränzung eben so geschickt als Dellaub ist, statt dessen also Aeschylus auch im Prometheus Lygos gesetzt hatte. Zur Erläuterung dient noch was Athenäus kurz vorher erzählt (p. 672 e), Apollons Orakel habe den Karern gerathen sich eine Strafe freiwillig und ohne schweres Unglück von Gott aufzuerlegen, und damit vergleicht er daß Zeus den Prometheus, als er eine freiwillige schmerzlose Strafe habe leiden wollen, ihm diese gesetzt und ihn aus den schwersten Banden befreit habe. Chiron aber litt, wie Apollodor vorher erzählt, an einer unheilbaren Wunde, die er durch einen Pfeil des Herakles selbst zufällig und zu dessen Leidwesen erhalten hatte (was gerade nur zum Behuf dieser Entwicklung

erfunden zu seyn und dann außer seinem Zusammenhang den Thaten des Herakles beigezählt worden zu seyn scheint) in der Höhle des Pelion, wünschte zu sterben und konnte es nicht da er unsterblich war. Nach der Idee daß die Götter zur Ablösung gräulicher Opfer von Menschen Thiere, und statt wirklicher Thieropfer nachgebildete Thiere, auch statt eines unschuldigen Menschen einen Verbrecher, was aus Hipponax als Ionisch bekannt ist, sich gnädiglich gefallen ließen, nimmt Zeus statt des Sohns der Themis einen andern Unsterblichen an; und es war unter allen diesen nicht leicht ein andrer schidlicher zu wählen als der Kentaur, der nach seinem allgemeinsten Begriff, *ἑταῖρος*, Ideal der Geschicklichkeit oder der Erfahrungskennntniß, tief unter Prometheus stand. Der Kranz als ein Symbol der Bande ist ein nicht minder großmüthig von Zeus eingegangener Tausch, ein Symbol aber unter welchem Prometheus sich freiwillig und freudig, was die Befränkung bedeutet, unterwirft. Die Antipsyche der Alkestis war der dramatischen Ausführung sehr günstig: die des göttlichen Kentauren keineswegs, und es genügte dem durch das Ganze festzuhaltenden Gedanken wenn sie nur als vor sich gehend oder versprochen auf irgend eine Weise beglaubigt war, wozu bei der mystischen und phantastischen Beschaffenheit der Sache auch eine noch so kühne Erfindung zureichte. War in Zeus der Zorn und die Härte erloschen, war er aus Gnaden entgegenkommend, wobei der Gedanke an Absicht und Bedingung noch fern gehalten werden kann, war der von Leiden zerknirschte Prometheus frei, so kam ihm dieser seinerseits frei und willig mit dem Orakel der Themis, da auch dieß in die Auflösung nothwendig gehört, entgegen. Man braucht nicht zu sagen daß der Gemal der Hera die Thetis liebte und zur Hochzeit mit ihr wirklich Anstalt machte: das Orakel aber daß er heirathen und einen Sohn zeugen werde der ihn stürzte, mußte abgewandt werden; da Orakel immer in einem oder dem andern Bezug sich erfüllen, und Zeus mußte daher die Göttin wissen die ihm zur Gemalin, wie unwahrscheinlich

es auch aussehn mochte, bestimmt sey. Nachdem er sie erfahren gab er diese Göttin dem Sterblichen Peleus und das Orakel ward erfüllt, daß der von ihr geborne Sohn stärker wurde als der Vater. Im Gelöften Prometheus sprach füglicher Themis selbst das den Zeus betreffende Orakel aus als Prometheus. Dieß Orakel aber hatte außer der dramatischen Entwicklung noch einen andern höheren Zweck: denn es verbürgte daß in Zeus der Wechsel der Weltregierungen nun abgeschlossen, seine durch Gewalt erlangte Herrschaft unvergänglich sey. Indem Zeus das Orakel der Themis achtet, wird er durch dasselbe bestätigt, gesichert; der Fluch des Kronos (914) ist aufgehoben, Zeus mit den dreigestalteten Mören und den nicht vergeßlichen Erinnyen, der ewigen Nothwendigkeit, die Gott und Menschen bindet (516—21), einig. Mit der Menschheit ist mittelbar, da ihrentwegen Prometheus gelitten hat, ein Bund von Zeus eingegangen. Stürmische Scenen werden auch im ersten Theile dieser Tragödie nicht gefehlt haben, worauf dann die Herrlichkeit des Allwaltenden und das nach erfolgter Versöhnung und Vereinbarung glücklich umgewandelte Loos des Prometheus in vollerem Glanze dargestellt und allgemeines Heil gefeiert werden konnte. Im Sinn eines solchen Ausgangs ist ein sehr bedeutendes altes Vasengemälde gefast, welches die Aufnahme des Prometheus im Olymp darstellt, wo Hera selbst ihm die Nektarschale reicht¹⁵⁾. Die Rolle der Themis muß nothwendig eine bedeutende gewesen seyn¹⁶⁾.

15) *Meine A. Denkm.* 3, 194 — 197. *Mon. d. J. arch.* 5, 35. *D. Zahn Annali* 23, 279. Nicht als Prophet hat Prometheus das Haupt verhält, wie Cavdoni bemerkt im *Bullett.* 1852 p. 157, sondern als der tiefe Verstand, gleich dem Kronos. Dieß herrliche Bild als Vermittlung des Hephästos (in einem Nebengemälde) und der Hera durch Prometheus verkannt zu sehen durch Preller *Gr. Myth.* 1, 68 Not. **), muß ich bedauern.

16) Preller vermuthet 1, 68 daß dem Prometheus sein Heiligthum in der Akademie angewiesen wurde, wie am Schluß der *Cummeniden* diese von dem übrigen Besitz ergreifen: und sehr nah lag es gewiß

Nun erst war der Titanenstreit ganz geendigt; nachdem vorher schon die andern Titanen die Freiheit und ihre Wohnstätte oder Provinz im Reich erhalten hatten, war auch der einzige der dem Zeus widerstanden hatte, freigelassen in freiwilliger Unterwerfung. Vertragsmäßigkeit, Verständigung, Versöhnung, Vereinbarung liegen hierin angedeutet, und wie gerecht man auch die Regierung des Kroniden von Anfang an, wie gemildert seit der Freilassung der Titanen, mit ihnen der Themis, wie beglückend durch die von ihm entsprossenen Götter sich vorstellen mag, so nahm sie eine neue Stufe ein, nachdem nun auch die frühesten Ungerechtigkeiten gut gemacht, das leidenschaftliche Uebermaß in der Behandlung des Titanen in besonnener Gesetzmäßigkeit aufgehoben, der Sohn der Themis, dem sie das Geheimniß anvertraut hatte, mit Zeus und Zeus mit ihm versöhnt war: Zeus konnte der Themis den Platz an seiner Seite geben wie er es der Dike thut. Des Dichters Geist und seine Gewalt über das Mythische konnten Vieles bestimmen was wir nicht ahnen: nur daß jetzt Zeus sich mit ihr vermählt und die Horen erzeugt habe, ist nicht denkbar, da Hera im vorübergehenden Stück vorkommt, ist auch eine für dramatischen Gebrauch zu lockere und weite Allegorie.

Aeschylus spricht in den Eumeniden die Ansicht aus daß Gott allem Mittleren den Vorzug gebe (519 ff.) und daß so wenig Herrschaftlosigkeit als Zwangsherrschaft zu loben sey (ib. 691). Er war zum Bewußtseyn der wahren Sittlichkeit gelangt, nach den Worten in dem erhabenen Chorliede der Eumeniden daß wer freiwillig, ohne Zwang rechtschaffen sey, nicht unglücklich, niemals ganz elend werden könne. Den Wider-

den Cult des Prometheus in Athen auf diese Art mythisch zu begründen. Was Sophokles Oed. Col. 56 meint, ist nichts anders als was der Scholiast und Pausanias 1, 30, 2 angeben, wie jener auch ausdrücklich sagt: *περὶ τοῦ τὸν Προμηθεῖα περὶ τὴν Ἀκαδημίαν καὶ τὸν Κολωνὸν ἰδρῦσθαι* — was Weiske Prom. S. 521 als zweierlei unterscheidet. Auf die Prometheus im Keramikos bezog sich der Prometheus Pyrtacus des Aeschylus.

stand des Prometheus gegen die bestehende Gewalt sah er als einen aus der Weltlage und Entwicklung hervorgehenden Kampf, von Prometheus gewagt auf die Gefahr hin sein Wagniß zu büßen, nicht als absolut sträflichen Ungehorsam eines Unterthanen gegen den rechtmäßigen Herrscher an, und despotisch und hart mußte ihm erscheinen daß Zeus seinen Vater einkerterte und den Prometheus, durch dessen Rathschläge er gesiegt hatte, wegen einer seinen Absichten zuwiderlaufenden Handlung ewigen Martern überlieferte. Für das Erste gab es das Heilmittel die Fesseln des Kronos zu lösen, für das Letzte das daß Zeus, mit Aufrechterhaltung seiner Würde, die Vermittlung des Herakles, den freiwilligen Scheinersatz der Bande und den stellvertretenden Tod des Chiron als Buße für eine ihm, dem Herrn, von Anfang mißfällige, an sich preiswürdige, in ihren Folgen von ihm selbst zugelassene That sich gefallen ließ, ein Abkommen im Geiste der Themis eingieng. Unrecht war auf beiden Seiten gewesen, es wird aufgehoben durch die Versöhnung, indem durch die Selbstbeschränkung wodurch Prometheus frei geworden, Zeus der rechtmäßige Herrscher für immer geworden ist. Durch Annahme einer Bedingung der Themis oder der Mōra, die er so in sich aufnimmt, hat er gewissermaßen anerkannt daß Recht und also Zustimmung der Mitbetheiligten selbst die Macht mehr sichere als die Gewalt allein. So werden die Scrupel die auf dem Standpunkte des theogonischen Glaubens erwachsen mußten, durch Fortbildung des Mythos gehoben, und da dieser sich einmal in Zeiten der Einfalt gestaltet hatte wie er gethan und positive Religion geworden war, wird als successiv auseinandergelegt was in der Idee Gottes Eins ist, höchste Macht, Gerechtigkeit, Gnade, was vor Bildung des Mythos in Zeus Kronion vereint war ¹⁷⁾. Im Hesiodischen Prometheus ist der

17) Seltsames Zusammentreffen dieser mythologischen Speculation des Aeschylus mit der neuesten Schellings, von welchem Göttling neulich in einem Jenaischen Programme kurz genug sagte: *primus effecit, ut my-*

Mißbrauch und Hochmuth des Verstandes ausgedrückt, „die menschliche zum Wettstreit mit der Gottheit sich erhebende Klugheit;“ in dem des Aeschylus die sittliche Freiheit, die ohne Festigkeit und Standhaftigkeit nicht denkbar ist, aber eben so wenig ohne Selbstbeherrschung seyn kann. So könnte auch zum Schluß des Prometheus gesagt seyn wie zu dem der Eumeniden: so ließen sich herab und einigten sich der allsehende Zeus und Mōra. Wie Apollon und Athena die Rachegewalt der Erinyen unter Bedingungen stellen, in ihrer alten Buchstäblichkeit beschränken, im Allgemeinen aber ihr Ansehn erhöhen, so wird Zeus durch die Verbindung mit Themis und Mōra in der Herrschaft befestigt. Das Leidenschaftliche das der Mythos in den die Herrschaft ergreifenden Zeus gelegt hatte, wird durch Ueberlegung, Zeit und Reife ausgelöscht wie es bei Prometheus durch die Leiden in Ergebung erstirbt. Der Ideenzusammenhang ist so einfach, daß er, bei freier und fester Durchführung des Bildlichen, bei sein ausgestreuten Andeutungen, scheinbar looserer Haltung, sich dichterisch eher verstecken als ängstlich hervordrängen konnte und durfte. Prometheus ist keineswegs ein Symbol des menschlichen Verstandes, so menschlich es auch ist daß Prometheus die Grenzen seines Vermögens überschreitet und erst durch die Folgen hiervon sie erkennt, sondern der Verstand überhaupt, Titanisch, wie er bei Aeschylus dem Zeus zum Siege verhalf, göttlich und menschlich. Der in die allgemeine Weltordnung aufgenommene Vertheidiger der Menschheit als des geistigen Theils der Welt, der wegen der Liebe zu ihr (*ὁ δὲ τὸ μὲν φιλόανθρωπον*) als Titanischer Gott so viel erduldet

thologia antiquorum populorum — adnecteretur philosophiae, haec autem religioni, quibus omnibus conatus est docere, ipsum numen, ab his radicibus ortum, primum ad flores, denique ad fruges ascendisse, ut hominibus, quasi Saiticiae Minervae velum, non uno exserto brachio, sed paulatim ac leni manu se ipsum aperiret.

bat, wird unter den neuen Göttern von ihnen, unter den Menschen als Gott geehrt und wirkt ins Unendliche fort ¹⁸⁾).

Auch nach dem zwischen Zeus und dem letzten Titanischen Kämpfer geschlossenen Frieden ist für Aeschylus die Theogonie oder der Götterwechsel ein ernster, für den Verstand nicht wohl auflöslicher Anproß geblieben. Der Chor des Agamemnon im ersten Gesang, im Tone der ehrwürdigsten Frömmigkeit, in einer sehr mißverstandnen Stelle, sicher nicht nach Begriffen des Volks (wie ich einst glaubte), sondern nach des Dichters tiefem Sinnen, weiß, wenn er die Last vergeblichen Nachsinnens in Wahrheit abwerfen soll ¹⁹⁾, Alles erwogen, das unerforschliche

18) Hier sey es erlaubt einen Ausspruch des berühmten so eben erwähnten Philosophen wörtlich herzusetzen. Er sagt in der Einleit. in die Philos. der Mythol. S. 481 vom Prometheus, „einer Gestalt von ewiger Bedeutung,“ daß er „von der einen Seite nur das Princip des Zeus selbst und gegen den Menschen ein Göttliches sey, ein Göttliches das ihm Ursache des Verstandes wird, ihm etwas ertheilt das durch die vorhergegangene Weltordnung ihm nicht verliehen war, wie nach Aristoteles der menschliche Ruß ein in keiner der früheren Stufen Vorgesehenes, sondern ein von außen Hinzugekommenes ist. Aber dem Göttlichen gegenüber ist Prometheus Wille, unüberwindlicher, für Zeus selbst untödllicher (*ὄρω θανεῖν μὲν ἔστιν οὐ πεπωμένον, ὃ θανεῖν οὐ μόρσιμον*), der darum dem Gott zu widerstehen vermag.“

19) Die Worte *εἰ τὸ μάταιον ἀπὸ φροντίδος ἄχθος χρη βαλεῖν ἐτήνμως* hängen mit *οὐκ ἔχω προσεχάσαι, πάντ' ἐπισταθμώμενος, πλην Διός* und was dem noch vorhergeht, so wie mit dem Nachfolgenden zusammen und können nicht auf die Lage des Chors bezogen werden, wie auch W. v. Humboldt übersetzt: „ob mit Recht ich vom Herzen die Bürde dieser Sorge wälzen darf.“ Schneidewin in seiner Ausgabe, der eben so versteht, macht doch unter manchen mir ganz ungenügenden die richtige Bemerkung daß nach *ὅστις ποτ' ἐστίν* „das reine Wesen des höchsten Inbegriffs des Göttlichen nicht leicht würdig mit Namen genannt werden könne.“ Schon Bamberger bemerkt im Philologus 2, 325 daß „Zeus wenn auch nicht allegorisch als die sittliche Weltordnung selbst gesetzt, doch hier als Gründer und Erhalter der sittlichen Weltordnung angerufen wird;“ knüpft aber unklare Bemerkungen daran, da er den Prometheus, den er durch sie

höchste Wesen nur Zeus anzureden, ihm nichts zu vergleichen außer Zeus. Uranos, der grausame, der zuerst groß war, ist vergangen, Kronos hat das Steuer eingeüßt; dem Zeus willig das Siegeslied anzustimmen ist die höchste Weisheit, welcher den Menschen zur Erkenntniß führte, durch Leiden ihnen Lehre zu Theil werden ließ (149 — 165). Das Leiden scheint auf Prometheus zu deuten. Der Glaube muß in Hinsicht auf die überlieferten Vorgeschichten die Einsicht ergänzen oder was im Mythos dem sittlichen Gefühl widerspricht, als unbegreiflich niederschlagen, unter Zeus, dem Nachfolger des Uranos und Kronos, muß die höchste Idee verstanden werden.

Ein ähnlicher Ernst in Behandlung dieser Mythen wird nach Aeschylus nicht mehr gefunden: nur er zeigt sich darin als, wie Athenäus ihn nennt, φιλόσοφος τῶν πάντων. Daß andre Tragiker sie nicht ferner sich zur Aufgabe wählten, darf uns durchaus nicht wundern. Unterdessen aber, wie Aristoteles sagt (Götterl. 1, 153), glaubten oder sagten Alle daß die Vorfahren des Zeus vormals geherrscht hätten wie die andern Götter nun, und Platon beklagt in den Gesetzen den üblen Einfluß der theogonischen Mythen auf das Betragen gegen die Eltern eben so sehr als den der neuen philosophischen Schriften auf die religiöse Denkart überhaupt unter den jungen Athenern (10 p. 886 b. c.) Bekannt ist wie in den Wolken des Aristophanes die Mißhandlung der Väter von den Söhnen, die nach dem gemeinen Ausdruck dafür πατράλας, häufig genug gewesen zu sein scheint, mit dem Beispiel des Zeus, der seinen Vater in Bande gethan, gerechtfertigt wird (904), eben so wie mit vielen sophistischen Gründen (1326 ff.) Mit Recht bemerkt Döb-
linger daß die Ideen des ahnungsreichen Drama wohl nur we-

zu erläutern denkt, nicht richtig auffaßt. Schömann Prometh. S. 21 übersetzt richtig: „wenn des Denkens vergebliche Qualen ich in Wahrheit bannen will.“ So auch das von Hermann mitgetheilte Scholion: εἰ καὶ ἀληθῶς ἀποβαλεῖν ἀπὸ τῆς φροντίδος καὶ τοῦ λογισμοῦ μάταιον ἄλλο ἄχθος, wenn auch ohne Verständniß des ganzen Zusammenhangs.

nig verstanden wurden und die nachfolgende Griechische Literatur, so viel wir sehen, sich nicht mit demselben beschäftigte²⁰⁾. Eschylus scheint die auch vom Aeschylus bekannte mit dem Prometheus verwandte Aetnaische Sage bei einer Neben Sache benutzt zu haben, wie oben bemerkt wurde (1, 461 f.). Euripides verwechselt Titanen und Giganten (1, 287). Platon, der im Protagoras den Mythos von Prometheus und Epimetheus umdichtet, nennt im Staate die Erzählungen des Hesiodos von Uranos und Kronos unschöne gelogene Lügen und sagt was Kronos gethan und von dem Sohn erlitten, dürfe auch wenn es wahr wäre²¹⁾, nicht leicht zu unverständigen und jungen Leuten so gesagt werden (2 p. 377 s.). Dem Theophrast ist Prometheus ein Weiser der den Menschen die Philosophie mittheilt²²⁾. Kallimachos sagt: nicht wahr sind oft die alten Sänge; nein durch eigene Macht setzte Zeus sich auf den Thron²³⁾, und Aristides in der ersten Rede, mit Verwerfung der Aetnaischen wohlküstenden Höhle und des verschlingenden Kronos, es der erste schuf selber sich selbst, ward selber aus sich selbst, er selber zugleich und die Welt.

Besonderlich hat Schömann ein ganzes Buch über die von mir aufgestellte Trilogie des Aeschylus oder gegen die darin von mir gesuchten Ideen geschrieben und einen Prometheus Epimeneos selbst gebichtet, die zusammen der hier vorgetragenen eben so sehr wie der zuerst entwickelten Erklärung durchaus widerstreiten. Es ist dieß mit so viel Gelehrsamkeit und so sorgfältiger Vorfeltung der zum Theil sophistisch hergeleiteten Ansichten und Folgerungen geschehen, daß ich mehrere nur mit Acha-

20) In seinem Proömium und Proöthum, einem wegen göttlicher Studien und im Ganzen genommen unbefangenen historischen Sinns sehr anerkennenswerthen Werk, worin der Prometheus, S. 269—272, beurtheilt und Schömanns Ansicht widerlegt ist.

21) Der Meinung Schleiermachers in der Ann. S. 539, daß Platon doch die Möglichkeit stelle, es könne wahr seyn, kann ich nicht seyn.

22) Schol. Apollon. 2, 1248.

23) In Jov. 61.

tung zu nennende Gesetze beitraten, die meisten nicht widersprechen mochten, zum Theil selbst nachdem von andern Seiten, besonders von G. Hermann und Julius Cäsar, die triftigsten Einwendungen gemacht worden waren, die er selbst für ganz unzutreffend zu erklären nicht unterließ. Daran ist, da kein Grund ist bei Aeschylus das christliche Dogma von der Sünde und Bekehrung und nicht lieber eine mythische Verbesserung eines Mythos durch weitere Fortbildung und ausgleichende Vermittelung voraussetzen, die Grundvoraussetzung Schuld, die ich nicht anders als sehr verfehlt betrachten kann, daß im Gefesselten Prometheus Zeus derselbe seyn müsse der er sonst überall bei Aeschylus ist, welcher „der Mōra gemäß sonst überall die Welt ordnet.“ Prometheus soll also ein Frevler und Sünder seyn der nur durch innerergänzliche Sinnesänderung und durch unbedingte Unterwerfung sich der göttlichen Gnade würdig machte. Da auch in dieser Trilogie der ewige, gerechte, allgewaltige Weltherrscher Zeus, welchen Aeschylus verehrt, die ganze Handlung bestimmen und durchdringen müsse, so könne die Schlußtragödie nicht einen des Zeus und des Prometheus unwürdigen Vertrag, sondern müsse nur die aus Ueberzeugung hervorgegangene Unterwerfung des Prometheus enthalten haben. Der erhabenste Charakter der je dargestellt worden ist und der als ein Titanischer die Wirkung eines Kolosses im Plastischen macht, fällt als ein prahlerisches Schreimbild zusammen und ein andrer sogenannter Prometheus, der nichts mit ihm gemein, gar keinen Zusammenhang mit ihm hat, tritt an seine Stelle, eben als ob von aussen der heilige Geist, die göttliche Gnade ihn umgewandelt hätte. Demnach wird ferner angenommen daß Aeschylus absichtlich den Prometheus den Menschen nur was zur Industrie diene, „bloße Künste des sinnlichen Bedürfnisses,“ nicht aber diejenigen Güter die dem Dichter sonst als die höchsten gelten, die sittlichen mitgetheilt habe. Die Sittlichkeit könne nur von den Göttern kommen (die bei den Griechen umgekehrt sie von den Menschen so sichtbar mitgetheilt erhalten haben);

daß also Prometheus „die Menschen von dem wahren Weg zur Vereblung abgelenkt, sie Flug gemacht habe ehe sie gut waren, sie dem Himmlischen entfremdet habe.“ Prometheus hat aber auch die Mantik, welche die Menschen an die Götter bindet, und die streng geregelte Weise des Opfers eingeführt (497—99, nur daß hier der der Sage von Melone in der Theogonie beigemischte satyrische Zug natürlich wegzudenken ist): und der Opferdienst ist Grundlage und Anfang aller Religion. Daß nach den verschiedenen Culten auch von den Olympischen Göttern, nachdem diese einmal in der neuen Weltordnung feststehn, allerlei geistige und sittliche Entwicklungen der Menschheit abgeleitet werden, hebt diese Wahrheit nicht auf. Es ist eine überflüssige Bedenlichkeit daß der oberste Gott der Staatsreligion untergraben würde durch eine gründlichere Entwicklung der Theogonie als die Hesiodische, durch einen Mythos von seinem Fortschritt aus dieser zur Milde und Anerkennung eines höchsten die Weltharmonie begründenden Gesetzes (der Mōra). Da der Mythos von seiner Gewaltthat ein Dogma geworden war, so konnte die Staatsreligion nur gewinnen durch den Mythos welcher ihn im Uebergang von der Titanischen Zeit darstellte. In dieser war das Ethische schwach oder unbekannt, das Physische Alles, wie auch die Menschen durch Prometheus geistige Wesen werden und vorher thierisch waren: nunmehr wird auch Zeus, durch den Widerstand des Prometheus oder die Wirkung der Vernunft auf die Macht ein Anderer²⁴⁾; oder er wird hergestellt mythisch und dramatisch als der Kronion der ältesten wirklichen Zeit und der Nationalreligion, den wir sonst überall auch bei Aeschylus finden, aus dem genealogisch theogonischen Kroniden, der zu religiös und ethisch unwürdigen Begriffen Anlaß geben konnte und gab. Daß alle das sittliche Gefühl verletzen-

24) Hiermit stimmt im Allgemeinen wohl überein was Nägelsbach sagt Nachhomer. Theol. S. 99 f. Preller, den er anführt, auch Schweigler die Philosophie der Griechen 2. Aufl. 2, 6.

den Fabeln, weil sie nicht zur Religion gehörten, von selbst verworfen worden seyen, nicht bloß von einigen Philosophen und tiefsinnigen Dichtern, sondern „von dem gesunden Sinne des Volks, wie es zu Aeschylus Zeit war,“ scheint mir eine sehr kühne Behauptung. Wäre es richtig den Zeus überhaupt und diesen theogonischen, für einen und denselben zu nehmen, so könnte der Gefesselte Prometheus mit seinem Schluß dem religiösen Gefühl gar wohl genügen, „welches in dem Herrscher der Welt neben der Macht auch die Gerechtigkeit zu ehren beehrte.“ In dem Zuschauer aber, der auf die Entwicklung als die Richterin über die Streitenden nothwendig gespannt und daher außer aller Gefahr war den Schmähungen des Prometheus gegen Zeus ohne weiteres beistimmen, sie als „gotteslästerlich“ aufzufassen und gegen den Dichter sich zu ereifern, ihn zur Strafe zu ziehen, mußte der Eindruck derselben, völlig verlöschen durch die am Schluß des Ganzen gewiß nicht fehlende Verherrlichung desselben durch den Chorgesang der Titanen, durch Themis und Prometheus, die den Zeus wohl schließlich eben so begeistert priesen wie die Erinnyen am Schluß der Eumeniden die Athena. Widerstreit eines der Olympier, wobei nicht der Vater der Menschen sowohl als der Götter zuletzt allein Recht behielte, wäre widersinnig. Ein Gott aber der vorbergegangnen Weltordnung konnte als fortsetzend, den Streit auf seine Gefahre ohne Frevelhaftigkeit dargestellt werden. Waren aber Mächte zweier Reiche im Streit, wie wir in den Mythen und bei den Dichtern so oft zwei Götter mit einander im Kampf sehen, so brauchte nicht die eine Parthei allein und nur Unrecht zu haben. Wie kräftig im Proceß unter alten und neuen Göttern und von diesen gegen Zeus, unter dem jene standen, gestritten werden konnte, ohne die Ohren der Athener zu verletzen, zeigen ebenfalls die Eumeniden. Hestig und geschickt im Streit zu entgegnen und eine scharfe Waffe des Wortes zu führen verstanden die Griechen überhaupt, und Aeschylus war nicht allein von religiösen Gesinnungen und Ideen erfüllt,

sondern auch Meister künstlerisch treffender Darstellung und Anordnung. Die Beispiele einer Färbung der Rede durch die Leidenschaft sind im Prometheus hervorstechend genug. Nicht darin liegt der Fehler (*ἀμαρτία*), der bei einer edlen Natur ihn zum tragischen Helden macht und den er büßen muß. Menschenartig sind die Götter und das Anlärmsen des Prometheus mußte der Natur des Stoffs, seine Sprache dem Titanen, dem Ungeheuren seiner Lage und dem Charakter des Widerstands angemessen seyn. Es wäre nicht naturgemäß wenn dem welcher gegen die bestehende Macht für die Freiheit oder die Gesetzmäßigkeit Alles zu wagen und Alles zu leiden die Kraft hat, nicht ein hohes Selbstgefühl beigelegt wäre und dieses nicht gegen die neuen Götter, welche ihm nur gehorchen zu können scheinen, in der Leidenschaft ausschweifend in trotzige und stolze Worte ausbräche. Aber es ist ein großer und nicht seltner Irrthum als ob unbefiegllicher Stolz der Grundzug des Prometheus am Felsen, wie des Satan sey, ein Stolz der ihm die Willenskraft gebe die wüthenden Schmerzen zu unterdrücken; denn nicht aus Verlehrtheit und Selbstsucht, sondern aus Mitleid mit den Menschen, deren göttliche Anlagen hierdurch mittelbar angedeutet werden, und aus Rechtsgefühl entsprang der Widerstand in ihm und sein Stolz aus der Kraft für diese auch zu leiden, und aus dem Willen dieß bis zum Aeußersten durchzuführen. Sein Grundsatz ist dem Uebermuth Uebermuth entgegenzusetzen (974), und ohne die titanenhaften Neben die er zuletzt gegen Hermes führt (933—44), wäre die Versenkung durch den Blitz nicht wohl eingetretet. Es war diese wohl vor Aeschylus schon ausgedacht, und sie erscheint noch mehr als die erste Anschmiedung an den Felsen, die der Titan mit Recht als ein Zuviel, als *ἰσχυρὸς* ansehn durfte, als Gewaltthätigkeit, da auf das Geheimniß der Themis Zeus kein Recht hatte. Bei der ganzen Anlage des wunderbaren Drama ist übertriebener Ausdruck des Prometheus, wie daß Zeus Strafe büßen (176), durch seine thörichten Anschläge das Scepter verlieren (762), einstimmal selbst

niedrig seyn (912), noch drückendere Pein leiden (935), daß er nicht lange herrschen werde (944. 963), daß Prometheus dem Zeus Schuld giebt (911) was ihm selbst zur Last fällt, Anmaßung, *αὐταδία* (1016. 1037), nicht zu verwundern. Den Antheil an ihm zu erhöhen ist seine Liebe zu den armen Menschen als Grund seiner Verschuldung häufig erwähnt (11. 28. 123. 542—48), tragen auch, außer der Erscheinung der Io, die in den Mythen so viel geltenden Okeaniden als Chor bei, die bei seiner Hochzeit mit Hesione das Brautlied gesungen hatten (562), seinen Sinn zwar nicht fassen (538 ff.), aber ihn beklagen und treu bei ihm stehn bis zum Ende, und Okeanos selbst, der auch ohne die Verwandtschaft mehr Werth auf ihn legt als auf Einen (292) und feinetwegen zu Zeus gehn will um von ihm seine Freilassung als ein Geschenk für sich zu erbitten (327. 340).

15. Athena (1, 298 — 320).

Welche Wichtigkeit und Heiligkeit der auch von Dichtern oft berührte Mythos von der Geburt der Athena aus dem Haupte des Zeus behauptete, ist ersichtlich aus der großen Menge der in Vulci und der Umgegend, auch andernwärts ausgegrabenen gemalten Vasen ältesten Stils und auch anderer Bildwerke ¹⁾. Die Bilder dieser Geburt verrathen im Allgemeinen viel Einfalt und naive Nebenzüge gesellen sich hinzu. Hephästos öffnet das Haupt, was Pindar berührt, und dabei erbeben Himmel und Erde (Ol. 7, 35); dieser Hephästos wird auch Palamaon, der Künstler genannt, oder thut es Hermes, in einem der Reliefe des Gitiadas im Tempel der Chalkiōtos in Sparta ²⁾ oder

1) Müllers Archäol. zu §. 371, 2. Etrurische Spiegel im Collegium Romanum s. Beschr. der Stadt Rom 3, 3, 488 und zwei Spiegel Annali d. Inst. archeol. 1851 23, 241 tav. G — K. 2) Pausanias 3, 17, 2 beschreibt es nicht näher, aber Philodemos *περί εὐερπείας* nennt den Hermes, der auch aus dem Spartischen Sosibios angeführt wird. Meine kl. Schr. 3, 533.

im Ion des Euripides Prometheus, der das Hephästische und den Geist des Hermes in sich vereinigt, also zwiefachen Bezug zur Athena hat 3). Stesichoros dichtete daß die Göttin in der Geburt schon mit kriegerischer Rüstung angethan war, was außer den meisten Vasengemälden ein Homerischer Hymnus befolgt, wo Helios bei der Scene die Sonnenkrone anhält (28; 4); ein anderer Hymnus setzte gar den Kampfwagen hinzu 4). Die gezückte Lanze der Gemälde geht gewiß nicht den Blitz an; sondern ist die Kriegslanze, von welcher die Göttin Pallas heißt: wäre dieselbe in den Palladien-Blitz, so würden nicht die Münzen verschiedener Städte die blitzschleudernde Pallas darstellen. Ein paar Eileithyien erheben die Hände und stimmen das nach glücklich erfolgter Geburt übliche Freudengeschrei (ὦλο-λογῶν) an 5). Kallimachos nennt es der Eileithya heftiges Lied (in Del. 257), und es wurde nach dem Homerischen Hymnus bei der Geburt des Apollon von allen Göttinnen (116) und auch an dem Feste der Athena angestimmt. Auch Hera erscheint beigelegt als Geburtsgöttin, oder Artemis (Brauronia): dann auch abwechselnd einzelne Götter die eine nähere Beziehung zu der Neugeborenen haben, Poseidon, Ares, Hermes, Apollon, und durch starken Anachronismus Herakles; an einer Vase

3) Lappisch deutet der Rhetor Aristoteles, indem er den Griechischen Zeus und den Aretischen für denselben nimmt, die Göttin sey in Kreta in einer Wolke verborgen gewesen, welche Zeus erschlagen habe. Schol. Pind. Ol. 7, 66.

4) Etym. M. v. *ἰννία*.

5) Ich vermute daß ein von Creuzer in seiner höchst wunderbarlich betitelten kleinen Schrift zur Gallerie der alten Dramatiker Taf. 8 rdirtes und S. 51 auf Dionysos bezogenes Vasengemälde den Augenblick vor der Geburt darstellt, Zeus sitzend auf dem Stuhl und zwei Eileithyien mit den erhobenen Händen wie gewöhnlich, dazu noch Hermes. So wurde der widerliche Anblick der aus dem Kopf aufsteigenden Athene vermieden. Dafür ist sie an einer andern Vase ganz gleichen Stils schon geboren dem Zeus auf das Knie gestellt, in der ersten Riccati'schen Sammlung Monumenti tav. 89 no. 1.

auch diese alle vereinigt⁶⁾. In der erhabensten Weise stellte Phidias die Scene der Geburt vollkommen umgestaltet dar, in der Umgebung nur Attischer Götter im vorberren Giebsfelde des Parthenon⁷⁾. Nach dem Wettstreit der Athener und Rhodier wie ihn Pindar erzählt, war Athen berechtigt sich der Geburt der Göttin in Athen zu rühmen.

Mit Zeus bleibt Athena in engster Verbindung. Sie ist als die alleinige aus ihm hervorgegangene Tochter ein Abdruck seines Wesens und Wirkens, aus der daher auch nicht, wie aus Erde, Sonne, Mond nach den verschiedenen Auffassungen der Stämme Gottheiten verschiedener Namen und Gestalten, sondern nur die eine Göttin Athena gebildet worden ist. Auch sind nicht viele ausländische Götter als Athena genommen und benannt worden, wie als Hera, Artemis u. a. nur ausnahmsweise die Lemnische Ephyra. Es scheint sogar wegen dieser besondern Einheit, beider von Zeus auf Athena übergegangen, daß sie vor den andern Göttern nicht selten auf Berggipfeln verehrt wurde, wie auf dem Aetynthos in Boeotien nach Stephanus Byz. nach Pausanias auf dem Montinos in Argolis, auf der Bergspitze bei Plitarion (die Korin), und auf dem Boreion in Arkadien; auf dem Korymbos in Messenien; wovon die Tempel auf Vorgebirgen, wie Sunion, das bei Buporthmos in Argolis (deren viele auch dem Apollon der Seeleute geweiht waren), zu unterscheiden sind. Sie und der Vater heißen in der Odyssee die zwei guten Helfer, hoch und in Wolken sitzend, die über Menschen und Götter mächtig sind (16, 263). Sie hat nach der Theogonie mit dem Vater gleichen Sinn und verständigen Rath (896). Sie ist zur Rechten des Vaters und empfängt seine Befehle für die Götter bei Pindar (fr. 112)

6) Penzen in den Ann. d. Inst. archeol. 1842, 14, 90 — 103 zu den Vasen Mon. d. J. 3, 44, 45. 7) D. Müller, Denkm. 4, a. K. 1 Taf. 26. Overbeck, Gesch. der Gr. Plastik I, 245. Meinel, Denkm. der a. K. 1, 76—100.

und noch Plutarch sagt, offenbar habe sie immer den ausserwählten Platz neben Zeus (Sympos. 1, 2). Kallimachos setzt im Hymnus auf Apollon diesen zur Rechten des Zeus (29). Sie ist ganz des Vaters, sagt Aeschylus (Eumen. 730), ihr allein von den Töchtern hat er verliehen Alles, was des Vaters ist, davon zu tragen, Kallimachos (Lav. Pall. 131), seine Werke sind gemeinsame des Zeus und der Athena, predigt Aristides, sie ist *ἡ δαΐμων* im Schilde des Herakles (338), *ἡ Ἀθῆνα* bei Euripides, wonach eine Euböische Stadt *Ἀθῆναι* hieß. Zuerst dich, sagt der Chor in König Oedipus des Sophokles, ruf ich an (163). Sie allein von den Göttern weiß bei Aeschylus das Haus, worin der Blitz eingesiegt liegt (Eum. 813). Ihre Eule hält ihn oder sie schleudert ihn auf Münzen von Athen, Syrakus, auch des Agathokles, von Makedonien⁸⁾ und Epirus⁹⁾, der Könige von Antigonos Stamm¹⁰⁾, Domitians, und einiger andern Römischen Kaiser, auch der Kaiser, da man die Göttin zur Rache der Kassandra durch den ihr von Zeus gegebenen Blitz, wie Euripides sagt, den Lokrischen Aias scheitern ließ (Tr. 89). In den Theomophorien singt der Chor: die unsere Stadt hält, and lebendige Kraft, allein und Schlüsselhalterin genannt wird (1140), wie Phidias nach Plinius eine Kleiduchos gebildet hatte^{10a)}.

Im Kultus finden wir Athena mit Zeus vereint, bei Koronea als Itonia^{10b)}; in Athen hatte Zeus ein großes Standbild vor dem Parthenon, im Piräeus war das Schatzvertheke ein beider gemeinsames Temenos mit ihren Statuen¹¹⁾. In Argos waren auf der Larissa beider Tempel nebeneinander. In Megara war im Tempel des Zeus Athena¹²⁾. In Patra im Tempel des Olympischen Zeus auf dem Markte stand sie neben seinem Thron und in Daullis thronte Zeus zwischen

8) Hayne ex. l^r, Aen. 1. 9) Spanh. de u. & pr. p. 4, 385.

10) Coudalvene Rec. de med. 34, 35. 10a) Die Promachos der Akropolis, wie Ulrichs zeigt Rhein. Mus. 1859. 10b) Paus. 9, 34, 1.

11) Paus. 1, 1, 3. 12) Paus. 7, 26, 3.

Athena und Hera ¹³⁾, wie in Rom im Tempel des Capitolinischen Jupiter Minerva die rechte, Juno die linke Cella hatte ¹⁴⁾. Im Tempel der Athene Chalkidios Polichos zu Sparta stand sie zur Rechten des Zeus, das älteste Erzbild ¹⁵⁾. Dem Epurgos wurde ein Tempel des Zeus Syllantos und der Athene Syllania zugeschrieben ¹⁶⁾ und auf der Agora standen Zeus Xenios und Athena Xenia, zugleich aber auch ein Hieron des Zeus Agoraios mit der Gaea und der Athena Agoraea mit Poseidon ¹⁷⁾. Der König opferte dem Zeus und ihr ^{17a)}. Auf der Gränze wurden die Diabeteria beiden geopfert ^{17b)}. In Lesbos hießen beide Götter *ἑκαπρόκτιοι*, sie waren in Lindos auf Rhodos, von wo auch Zeus Atabyrios mit der Athene nach Alragas versetzt wurde ¹⁸⁾, in Jos nach E. Rossischen Inschriften, in Sardes und Neulion ¹⁹⁾ und an sehr vielen andern Orten. Auch in Anrufungen und Schwüren im täglichen Leben wird Athena oft mit Zeus verbunden.

In Athen wurde die wärmende, treibende Kraft der Athena auf mannigfaltige Weise gefeiert, besonders als Skira-Athena. Den 12. Skrophorion (22. Juny) fielen die Skrophoria. Skiron hieß ein weißer Sonnenschirm, und unter diesem, welchen die Eteobutaden trugen, gingen die Priesterin der Athena und Priester des Poseidon oder Erechtheus und des Helios von der Akropolis bis zu dem Ort Skiron, der in der Nähe der Kephissosbrücke, auf dem Wege nach Eleusis zu denken ist; zu Ehren des andern vom Himmel gefallenen Bildes, der Gephyritis ²⁰⁾. Unter den heiligen Pflügungen der Athener war die

13) Paus. 7, 20, 2. 10, 4, 6.

14) Dionys. A. R. 4, 62.

15) Paus. 3, 17, 6.

16) Plat. Lyc. 6, E. D. Müller hat

ἑκαπρόκτιος vermuthet, vgl. Meineke zu Steph. Byz. p. 579.

17) Paus.

3, 11, 8.

17a) Rep. Lac. 13, 2.

17b) Xen. de rep. La-

ced. 13, 2. Polyaen. 1, 10.

18) Polyb. 14, 27. Steph. B.)

19) C. J. n. 3461. 3599.

20) Harpocr. Suid. *Ἐκίρα*, J.

Bekk. Anecd. Gr. 1, 304. Strabon 9 p. 393 schreibt *Ἐκίρα*. D. Müller, der die Skira ein Weiberfest nennt, an welchem den Agrautiliden ge-

auf Skiron die erste, zur Erinnerung des ältesten Säens²¹⁾. Hiermit stimmt „das mystische Opfer der Athena für die aufgehenden Früchte,“ die Procharisteria genannt, überein²²⁾, welches ein Andrer auf die Rückkehr der Göttin, der Kore nemlich, bezieht²³⁾. Eben so gaben Manche das Fest der Skiras Athena der Demeter und Kore²⁴⁾. Nach dem Tempel dieser Skiras (nicht nach dem der Phalerischen) gieng auch an ihrem Fest Skira der Wettlauf vornehmer Epheben mit Traubenzweigen in Händen, die ihr dargebracht wurden²⁵⁾. Außerdem hatte die Skiras Athena einen alten Tempel am Hafen Phaleron²⁶⁾, wohin die schon erwähnte Sage das von Demophoon dem Diomedes entrißne Troische Palladion setzte. Diese scheint anzugehn daß die Nomophylakes der Pallas die Procession ordneten wenn man das Xoanon zum Meere trug²⁷⁾, wie das Palladion in Argos im Inachos, Athena auch in Böotien, auch andre Götterbilder hier und da am Jahresfest gebadet wurden. Diese Plynterien galten nach Plutarch der Göttin vermuthlich als Agraulos, da sie nach Hesychius (gewiß irrthümlich) auch der Retropstochter Agraulos beigelegt wurden. Doch ist es hier nicht thunlich, den schwerlich ganz auflösbaren Verwicklungen nachzugehen, welche das Athenische Festwesen, wie es vorliegt, in diesem wie in so vielen andern Punkten darbietet²⁸⁾. Die Hauptsache, die allgemeine verwandte Bedeutung der Skiras und Agraulos ist nicht zweifelhaft.

opfert wurde, leitet den Namen von $\sigma\upsilon\sigma\tau\alpha\ \gamma\eta$, dem Boden, her, Pallas Athene §. 12 Not. 84. §. 67. R. F. Hermann gottesdienstl. Alterth. §. 61, 14. Athena Skiras auch in Salamis Herod. 8, 94.

21) Plut. conjug. praec. 42.

22) J. Bekk. Anecd. 1, 295.

Ed. Gerhard im Rhein. Mus. 14, 148 f.

23) Suid. $\pi\rho\omicron\chi\alpha\rho\iota\sigma\tau\eta\gamma\mu\alpha$.

Götterl. 1, 313.

24) Schol. Aristoph. Eccl. 18. Thesm.

834.

25) Athen. 11 p. 496 f. Plut. Thes. 23. Etym. M. v.

$\delta\omicron\gamma\omicron\iota$, Hesych. $\delta\omicron\chi\omicron\phi\acute{o}\rho\iota\alpha$.

26) Pausan. 1, 36, 3. 1, 4.

27) Suid. Οἱ νομοφύλακες . Dieß aber läßt an die Plynterien, das Badefest denken, das nach Plutarch im Alkibiades den 26. Ephargelion gefeiert wurde.

28) R. v. Pauder das Attische Palladion Mitau 1849

Mit der ursprünglichen Anschauung der Athena als ätherisch hängt die hochgeheilte Sage von Erechtheus zusammen, und die Gestalt die sie angenommen hat, bestätigt, was man auch sonst zu bemerken glaubt, daß in Attika mehr als im übrigen Griechenland zu einer gewissen Zeit ein mystischer Geist eingetreten ist. In der Odyssee geht Athene, als sie von Scheria nach Marathon kam und der weitsträßigen „Athene“ in des Erechtheus wohlgefügttes Haus (7, 80), als eines zu ihr gehörigen Dämons, wie in das ihrige. Haus (ὄμιος) für Gotteshaus kommt auch im Hymnus auf Hermes vor (328.) In der Ilias aber wird die Stadt „Athend“ Demos des hochgemuthen Erechtheus (als des Urmenschen und ersten Königs) genannt, welchen Athene genährt, nachdem ihn die speltbringende Erde (ἄρουρα) geboren und in Athend in ihren fetten Tempel gesetzt hatte, wo ihn die Eulen der Athender jährlich mit Ecleren und Widdern versöhnen (2, 546–551)²⁹⁾. Wenn diese Verse unter Pisistratus eingeschoben sind, so meint doch die Stelle der Odyssee wesentlich dasselbe. Die epische Danaë, die statt Erechtheus, wie auch Pindar thut, Erichthonios nannte, ließ ihn aus Hephästos und der Erde hervorgehn³⁰⁾, wie nach Platon in Solons Atlantis Athena den Samen zu den Athenern aus der Erde und Hephästos nahm. Diese alle, auch die Ilias mit ihrem Ἀθήνη θεῖα — εἴς τε δὲ γαῖα καὶ ἄρουρα (wo auch das hergebrachte Ἴη als das Ackerland gedeutet ist), haben das bekannte Mysterium vor Augen, daß Hephästos mit der Jungfrau Athene den Erechtheus erzeugt, so daß die eigentliche Empfängniß und Geburt

ist allerdings ein sehr fleißiger Versuch; ob klar und überzeugend in den meisten Punkten, mögen andre der Athenischen Theologie Besessene prüfen.

29) Visconti zur Inschrift des Herodes Att. 30. versteht irrthümlich ein Grab des Erechtheus im Tempel der Athena Polias. Ein Grab des Erichthonios im Temenos der Athena nennen Apollodot 3, 14, 7 und Clemens, Eusebius, Arnobius; aber dieß ist nach später historisirender Mythologie. 30) Harpocr. v. Αἰρώξθ.

der Erde zufällt ³¹⁾, ähnlich wie Titvos zugleich Sohn der Elara, die Paliten zugleich Söhne der Methalia und der Erde sind. Dieser Hieros Logos, der gewöhnlich ohne Zweifel, wie andere, nicht nach seiner symbolischen Bedeutung (daß von Wärme und Erde Wachsthum und auch der erste Mensch entstanden sey), sondern lange Zeit als historischer Glaubensartikel verstanden wurde, war am Amykläischen Thron andeutend, indem Hephästos die Athene verfolgte, dargestellt ³²⁾. Wir finden ihn gemalt auf gebrannter Erde mit den Namen der beiden Götter und Eros über ihnen schwebend in einem wichtigen Athenischen Bruchstück ³³⁾. In freierer Weise drückt den einfachsten ursprünglichen Gedanken, daß die ätherische Wärme die Keime aus der Erde lode, eine von Gerhard 1841 besonders edirte Trinkschale von Nola aus. Athena und Hephästos schmücken die jugendliche Anesidora, d. i. die Fruchtreibende ³⁴⁾,

31) Apollod. 3, 14, 6. Callim. Hecale ap. Schol. Jl. 2, 547. Dem Euripides, der in Eratosthenes Catal. 13 und von Hygin P. A. 2, 13 p. 446 angeführt wird, gehört ohne Zweifel nur das Allgemeine was wir im Jon 281. 1016 lesen, *Ἀδύνα γῆθεν ἄνωγειτο ἥτις παρ-
θένος γε γῆρας, οὐδ' ἐκ κοῖτης αὖτις*, mit Umgehung des Anstößigen. Dieselbe Symbolik (*ἀναστέργουσα*) ist bei dem Poseidon παρταῖος in Ephesien Schol. Pind. P. 4, 246, und bei der Erzeugung des Attis von Zeus angewandt Pausan. 7, 17, 5. Ähnlicher Art ist was W. v. Humboldt Kawisprache 1, 193 anführt: „Uma floh unwillig von Gurus; er, sie nicht erfassen könnend, schuf sich vier Arme: aber auch so und noch in seiner Umarmung widerstand sie seinem Verlangen und es entsprangen zwei Naktshanas ohne daß sie ihre Mutter war.“ 32) Paus. 3, 18, 7. Ähnlich späte Gemälde Lucian. de domo 22. 33) Brøndstedt Reise 2, 170. 318. Taf. 62, aus Fauvels Sammlung, Dubois Descr. des Antiques de M. le Comte de Pourtalès Gorgier Paris 1841 n. 135. C. J. Gr. T. 4 n. 8355. Vgl. D. Müllers Handbuch §. 371, 4. 34) Sie ist nicht mit der Hesiodischen Pandora zu verwechseln, obgleich auch die Erde *πανδώρα* genannt wurde nach Hesychius, der auch die andre Glossie hat: *Ἀνυσιδώρα ἡ γῆ διὰ τὸ τοὺς καρποὺς ἀνύειναι*. Dem Ketrops, dem Vater der Thauschwester, wird ein Brus-

Die Danaïs gebrauchte statt Erechtheus, wie schon bemerkt, die Namensform Erichthonios, dieselbe unter welcher die Ilias den Sohn des Dardanos und Vater des Iros auführt (20, 219), der vermuthlich von Ionischen Sängern zur Verherrlichung des Stammbaums eingeschoben ist. Daß die Verehrung der Pallas auf der Burg von Ilion aus dem Ionischen entlehnt und keineswegs als historisch zu nehmen sey, hat Dunder mit großer Wahrscheinlichkeit angenommen ⁵⁵). Beide Formen gingen ohne Zweifel von Anfang dieselbe Person an, und sehr wahrscheinlich ist *Ἐρεχθίδης* nur verkümmerte Form, wie nicht selten in Namen, und in *Ἐριχθόνιος* wurde dann die Bedeutung hergestellt, die auf *χθών* hinweist ⁵⁶). Als aber diese Person bei manigfaltigster Anwendung sowohl nach ihrer dämonischen Bedeutung wie als Stammvater, so scheint es, einer gewissen Unklarheit und Unbestimmtheit der Auffassung ausgesetzt war, da sieng man an sie durch die Namensformen in zwei, Gott und Stammvater, zu unterscheiden, ungefähr wie man in Athen von der Delphischen Ge, welche Themis war, eine Themis trennte. Dieß finden wir zuerst im Ion des Euripides, worin der König und Vater der Kreusa Erechtheus heißt (272. 290. 1485 G. Herm.) (den seine Tragödie dieses Namens anging) und dieser von Erichthonios erzeugt ist (21. 280. 1016), (während spätere Mythographen den Vater des Erechtheus Pandion nennen) und bei Platon im Kritias (p. 110 a), nachmals ganz gewöhnlich, wie bei

der Pandoros gegeben; in einem Homerischen Epigramm ist die Erde *παρθένος* B. 8. 35) Gesch. des Alterthums 3, 284. 36) Von

den Ableitungen der Grammatiker Etym. M. Orion. s. v. Hyg. 166 von *ἔρα*, *ἐρίον*, *ἐρίς* ist eine so viel werth als die andre. Was Bensch 2, 156 anerkennt, *χθών*, wird von einem der neuesten Sprachvergleichler, der, gleich manchem andern, nicht genug auf den Zusammenhang und die Eigenthümlichkeit jeder Nationalmythologie, sondern nur auf die Buchstaben des ganzen weiten Sprachgebietes sieht, verworfen, und zugleich natürlich das Präfix *ἐρι*, wie in *ἐριούριος*, *ἐριβώλαξ*, *ἐρίβοια*, *ἐρίγυιος*.

Apollodor. Auch die Danaïs und Pindar machten vielleicht schon diesen Unterschied. Im Hymnus auf den Pythischen Apollon steht Erichtheus unter andern Heroen (33.) Das Heiligthum konnte natürlich seinen alten Namen nicht verlieren, wie denn z. B. Herodot sagt Ἐριχθῆος τοῦ γαργυρέος λεγόμενου νηός (8, 55), nicht Ἐριχθονίου, Hesychius πρὸς δόμοις Ἐριχθῆος (Enmen. 841), und die Form Erichthiden mußte Euripides den Athenern lassen auch wenn er sie Söhne seliger Götter nannte, mit Bezug auf Athena und Hephästos (Med. 820.) Nicht zu verwundern daß die beiden Formen nicht immer richtig in diesem Sinn unterschieden werden. So läßt die Parische Chronik, so wie Apollodor, Erichthonios die Panathenäen stiften (ep. 6, 10), eigentlich Erichtheus, der auch zuerst der Ge Kurotrophos opfert (Suid. s. v.) Sophokles hebt das Autochthonische, welches in dieser Form sich versteckt, besonders hervor in χθονίων ἀπ' Ἐριχθιδῶν (Aj. 201.)

Sonderbar kommt uns zuerst vor daß Erichtheus auch Poseidon genannt wird ³⁷⁾. Es erklärt sich aber aus der Athena Pippia, in welcher die Einheit oder das Zusammenwirken der Athena und des Pippios oder Poseidon eben so bestimmt ausgedrückt ist als die anderer Götter durch Nebeneinanderstellung der Namen, wie in Sparta Aphrodita Hera. Den Athenern gehörten Land und Meer so sehr zusammen daß die beiden Götter die in besonderm Mythos um den Vorzug wetteiferten, am innigsten geeint waren. Im Erichtheion waren ein Delbaum und ein Seewasserquell (θάλασσα ³⁸⁾),

37) Hesych. Ἐριχθῆος, Ποσειδῶν. Daher nennt der räthseliebende Eusebius 158 den Poseidon Zeus Erichtheus. Da ἐριχθεῖν zerreißen heißt (Il. 23, 317 νῆα ἐριχθομένην ἀνέμοισιν), und ῥοχθεῖν brausen, so hat man sogar Erichtheus als einen Poseidonischen Namen erklären wollen.

38) Wie im Tempel des Poseidon zu Mantinea Paus. 8, 10, 2. Pausanias sagt 1, 26, 6 daß in dem Brunnen, welchen Poseidon nebst dem Dreizack an der Felsenwand als Beugnisse des Streits zurückgelassen, „Meerwasser sey, dieß sey kein großes Wunder, da es auch

ἀθήνη), welche, wie Herodot sagt, Athene und Poseidon als Zeugnisse ihres Streits gestiftet hatten (8, 55.) Im Eingang desselben waren drei Altäre, des Poseidon, worauf sie nach einem Orakel, das diese Vereinerung beider Götter einführte, dem Erechtheus opferten, also des Poseidon, Erechtheus, des Heros Botes und des Hephästos³⁹⁾. Vasengemälde zeigen die mystisch geeinte Person auseinander, indem Gaea das Kind Erechtheus der Athene zur Erziehung reicht und Poseidon mit Hephästos zuschaut⁴⁰⁾. Gitiadas stellte bei der Geburt der Athene Poseidon und Amphitrite dar⁴¹⁾. Wie gern manche der alten Künstler auf das Mystische anspielten, sieht man besonders daran daß die Athene im Tempel des Hephästos zu Athen meergrüne (γλαυκώς), d. i. Poseidonische Augen hatte, wobei Pausanias nicht insbesondere an die Libysche Fabel ihrer Abstammung von Poseidon und dem Tritonsee zu denken gebraucht hätte (1, 14, 5.)⁴²⁾.

Da die Athener mit eben so viel Abelsitz an ihrem Autochthonismus als mit Naturgefühl an ihrem ausgezeichneten Klima hielten, so gefielen sie sich darin ihren Erechtheus auch als einen Proserpinus vermittelt des Symbols der Schlangengebeine oder der Schlangengestalt darzustellen, das auch auf Prometheus und späterer Zeit auf die Giganten angewandt worden ist. Die Bedeutung welche die alten Erechthiden auf ihre my-

sonst auf dem Festlande, wie in Aphrodisias, vorkommt; aber man höre auch bei Südwind Wogengeräusch. Der Brunnen ist 1824 wiedergefunden worden, aber ohne Wasser, und ist sehr unansehnlich. Ein Bildwerk war auf der Akropolis Poseidon *κῆρυξ ἀναπαύων* und Athene den Delbaum Paus. 1, 24, 3. (*μαρτυρία* auch von dem Delbaum 1, 27, 2.)

39) Paus. 1, 26, 6. 40) Mon. d. Inst. archeol. 1, 10—12, 3, 30. 41) Paus. 3, 17, 3. 42) Es soll eine schöne persisch-asiatische Marmorstatur der Athene in Neapel mit meergrüner Farbe des Gewandes gefunden worden seyn. Gerhard im Lübinger Kunstblatt 1825 S. 242. Auf den Proren der Schiffe waren hölzerne Palladien, Schol. Aristoph. Ach. 546, was Euripides aufnimmt Iphig. Aul. 244 ss.

fische Abstammung legten; zeigt sich auch an dem von den Joniern eingeführten Mythos, die ihrem Apollon Patros einen ähnlichen Ursprung beilegte. (Götterl. 1, 492.): In Schlangengestalt war Erichthonios in dem gleich zu nennenden mythischen Rassen und erscheint er neben der Lauge der Athena des Phidias im Parthenon, wie Pausanias mit Recht vermuthet (1, 24, 7), da hier an Athena Ergia, der die Heilschlange gekommen könnte, nicht zu denken ist, und zu den Füßen der Göttin auf vielen Attischen Münzen, oder sie oder den Delbaum umringend, auf Münzen und in andern Monumenten. Einen Menschen mit Schlangenbeinen geben Grammatiker an⁴³). Im Jon. sehn wir daß die Athener auch den kleinen Kindern zwei goldne Schlangen an den Hals hängen, weil Athena dem neugeborenen Erichthonios zwei Schlangen als Leibwächter beigegeben habe (20—22. 1443—45.) Diese sind mit Unrecht für dasselbe Symbol gehalten worden. Vielmehr hat der Drache auch die Bedeutung des Wächters; wie im Eleusinien, so wie in der Abtheilung des Erechtheus im Athentempel, wo eine lebendige Schlange unterhalten wurde, als Wächter der Akropolis⁴⁴), welcher monatlich Königfische dargebracht wurden⁴⁵).

Mit der Geburt des Erechtheus oder Erichthonios von Athena verknüpfte sich die vielgefeierte heilige Sage daß sie das Kind den drei Töchtern des Kekrops, genannt die Agaulischen Jungfern; Aglauros, unter deren Namen ein Eumenos geweiht war, Perse und Pandrosos, d. i. nach der in Geschichte übergegangnen Idee dem Thau, in einem Rassen übergab mit dem Verbot nicht vorwizig mit dem Anver-

43) Etym. M. Ἐριχθῶς, Hyg. 466 u. v. Nouv. Annales publiques par la Section Franç. de l'Institut archéol. 1, 321—324 Citate über die einschlägigen Monumente.

44) Plut. Thes. 10, οὐροὶ Aristoph. Lys. 749, ἀρούρες οὐροῦν ἔχει Sophocl. Phil. 4327.

45) Herod. 8, 41. Philostr. Im. 2, 17. Hesych. οὐροὶ ἔχει.

trauten (*παρὰ κλισίῃ*) umzugehen. Pandrosos folgte, die beiden andern Schwestern aber öffneten den Kasten und wurden rasend als sie den Erichthonios (in Schlangengestalt oder von Schlangen umringelt) sahen und stürzten sich von der Akropolis, wo sie am steilsten ist, hinab. So Pausanias (1, 18, 2. 27, 3) und Apollodor (3, 14, 6) und kurz und mit Andeutung des Unglaubens und Hinweisung auf Gemälde Euripides im Ion (282–289), was mit einer Edremonie der zwei Arrephoren der Polias zusammenhängt. Die allein unschuldige Pandrosos hatte, wie Erechtheus, einen mit dem der Athena Polias verbundenen Tempel und die Athener erwiesen ihr gleiche Ehren mit der Hero Thallo ⁴⁶⁾. Neben den Thauschwwestern wurde auch Athena selbst als Pandrosos verehrt, wie auch als Agraulos, als Mite, Ergane und Hygiea, neben den besondern Göttinnen dieser Namen.

Die Ansehnlichkeit des Erechtheus für den Attischen Götterdienst ergibt sich schon aus der seines Priestergeschlechts. Der Altar des Heros Butes stand zwischen dem des Erechtheus Poseidon oder Poseidon Erichthonios, wie Apollodor sagt (3, 15, 1), und dem des Hephästos im Erechtheion, wie aus Pausanias schon bemerkt wurde, der zugleich Gemälde des Geschlechts der Butaden an den Wänden angiebt (1, 26, 6) ⁴⁷⁾.

Die vorhin erwähnte Athena Hippia, eben so wie Erechtheus Poseidon, zeugt ganz besonders für die Dauerhaftigkeit der uralten theologischen Naturanschauung; so wie die Legenden und mythologischen Witzeleien die wir über Ursprung oder

46) Paus. 1, 27, 3. 9, 35, 1. 47) Die Worte des Pausanias scheinen mir in solcher Sache nicht zuverlässig genug um darüber zu streiten, ob was in der Pseudeplutarchischen fehlervollen Schrift von den zehn Rednern im Leben des Ephyrgos gesagt ist über einen *μικτὸς* von Bementias von Chalkis mit der Familie der Priester des Poseidon (Erechtheus Poseidon nemlich), welcher jener angehörte, davon zu unterscheiden sey oder nicht. Letronne *Lettres sur la peinture morale* p. 121 ss. 442.

Beziehung dieses Namens finden⁴⁸⁾, für das gänzlich Erloschen des Sinnes dafür. Denn Hippiä ist an die Stelle der Tritogeneia getreten (Götterl. 1, 310—312.) Poseidon als Wasser überhaupt (*πρωταπόιος*) wird in demselben Sinn auch mit Demeter und Ceres verbunden; aber mit Athena theilt er außerdem durch das angewandte Symbol das Fahren mit Rossen, dessen Erfinder auch Erichthonios genannt wird; Pindar nennt sie Poseidonia (Ol. 13, 115), das gewöhnliche aber ist *ἵππια*, *ἵππειος*. Als *ἵππιος* hatten beide Götter denselben Altar in dem Athenischen Kolonos⁴⁹⁾, wie auch den Dichter sie verbindet im Oedipus auf Kolonos (1070.) Ein Altar der Hippiä war auch in Akarnan⁵⁰⁾. Gemeinschaftliche Tempel hatten beide Götter an mehreren Orten: So in Athen⁵¹⁾, Sparta⁵²⁾, Thera⁵³⁾, in Arabien zu Asca und Pheneos⁵⁴⁾. Auch eine Statue der Alca in Tegea hatte vorher in einem Demos den Namen Hippiä gehabt (8, 47, 1.) Münzen vieler Städte verbinden die Köpfe Beider, oder mit dem der Athena den Dreigad, wie von Elata⁵⁵⁾ und der Insel Rhodus⁵⁶⁾. Einbildet des Wassers sind häufig an den Bildern der Athena angebracht, ein Delphin an der alten zuerst von Dodwell bekannt gemachten Preisvase der Athenden auf dem Schilde des noch weit älteren Schnitzbildes, eine Skylla an dem Helm auf einer schönen Münze der Chusier im Britischen Museum. Pegasos ist am Helm auf denen von Korinth und seinen Kolonien, auch an geschnittenen Steinen, wie an einem alten Strangen bei Millin⁵⁷⁾, oder als Gegenbild der

48) S. B. Etym. M. p. 414. Bekk. Anecd. p. 207. 350. Phot. v. *ἵππια*. Paus. 8, 47, 1. Eine mythologische Variante ist daß man bei Kithon der Athena eine Okeanide zur Mutter gab. Paus. 8, 21, 3, welche sie Korymbē nannten, Cic. N. D. 3, 23, 59, vielleicht mit Bezug auf Korin. 49) Pausan. 1, 30, 4. 50) Pausan. 1, 31, 3. C. J. h. 424.

51) Plut. Sympos. 9, 6. 52) Pausan. 3, 11, 9.

53) Schol. Pind. P. 4, 11. 54) Pausan. 8, 44, 4. 14, 4.

55) Mionnet 2 p. 98. 56) Mionnet 2 p. 98. 815 n. a.

57) Pierr. gr. inéd. pl. 14. Montfauc. Suppl. 1, 20, 3.

Göttin: auf Etruskischen, Aetolischen, Marnanischen Münzen. Nach Triton kommt an ihrem Helm vor oder ein Fischchen unter ihr an geschnittenen Steinen ^{58y}. Der berühmte Streit der Athena mit Poseidon in Athen thut ihrer mythischen Einigung nicht den geringsten Eintrag, da dieser Mythos nicht das Innere angeht, sondern einzig auf das Verhältniß beider Götter im Cultus der Stadt, auf den Rang und Namen der Pollas bezogen werden muß. Im Gerechtheus des Euripides droht Ericholpos als Sohn des Poseidon die auf der Akropolis aufgerichtete Erechthea vor dem Welbaum und der Gorgo mit Kränzen zu ehren und die alte Ordnung der Stadt umzustößen (fr. 1.). Die Gegner der Politik des Themistokles sagten, die Absicht des Mythos daß Athena siegte, sey gewesen die Athener von der See ab auf das Landleben hinzuweisen ⁵⁹. Wie sehr die klugen Erechthiden, wohl noch vor den meisten andern Hellenen, an solchen Sagen welche Götter auf ihren heimathlichen Boden führten, hingen, sieht man an den vielen Variationen in der Art des Wettstreits und seiner Schiedsrichter. Das Wort des Phidias über, der den Kampf in dem westlichen Giebelfeld des Parthenon darstellte ⁶⁰, haben wir, nachdem wir an den geretteten Bestandtheilen der ganzen Composition die Erfindungskraft und Geisteshöhe des unvergleichbaren Meisters bewundern, auch darauf anzusehn, wie die Griechen, auch dieß nach dem Vorgang Homers, selbst die vollstündigste Einfalt der Sagen durch Vortrag, Form und Kunst in das Würdige und Erhabene umzuwandeln vermochten. In Trözen schlichtete Zeus den Streit ausgleichend, so daß Athena und Poseidon das Band gemeinsam hatten, jene Pollas und Erichonius und Po-

^{58y} Köhler über die Russische Sammlung N. 7. ^{59y} Plat. Themist. 19. ⁶⁰ D. Müller Denkm. der alten Kunst Th. 1 Tafel 27. Overbeck Geschichte der Gr. Plastik 1, 243. Meineke Denkm. 1, 100 ff.

seiden Basileus genannt wurden und ihre Münzen zum alten Zeichen den Dreiaß und zugleich das Gesicht der Athena führten. Der Streit wurde gesetzt unter Aliberos, Sohn des Poseidon und der Leis, der Tochter des Poros, seines Vorgängers⁶¹⁾; Namen, die auf den pflanzennährenden Poseidon, die Saat (λαβον) und gute Zeit, oder Bitterung (ωρα) hindeuten, wie schon Bölder bemerkt hat⁶²⁾. Ein Streit des Poseidon mit Athena oder mit Hera um das Land von Argos⁶³⁾ ist nur erfunden für die Legende über die Trockenheit, indem Poseidon dem Schiedsrichter, Inachos, fürnte:

Die allegorisch mythischen Gebräuche die auf die ätherische Natur und die physische Einwirkung der Athena zurückweisen, nehmen im Fortschritt der Zeiten sich immer dämmerhafter aus neben dem weiten Gebiete klarer und entschiedener Bezüge auf das Staats-Geistes- und Kunstleben. Man kann nicht sagen, daß die später herrschend gewordene Vorstellung von ihr ausschließlich geistig und intellectuell sey und auf das Leben sich beziehe; aber der versteckte eigentliche Sinn der alten Naturmythen geht in leere Wundergeschichten über, das Außerliche der Ceremonien und bildlichen Darstellungen genügt; alte Beinamen werden ein feierlicher Schall, sinnbildliche Zeichen, wie Polos, Spindel, fallen weg; die Göttin des Staats und städtischer Thätigkeit tritt wie lebhaftig hervor, unter verschiedenen Formen und Namen, doch immer dieselbe und als das bildliche Ideal des Staates selber. Die Manigfaltigkeit ihrer Eigenschaften und Gaben ist größer als die irgend eines Gottes, nach Zeus, dessen Wesen sie ausprägt und vertritt, alles Weise und Verständige geht von ihr aus, mit einziger Ausnahme der poetischen und der divinatorischen Begeisterung, die nicht aus der Besonnenheit des Geistes entspringen.

.....

.....

61) Pausan. 2, 30, 6. 62) Mythologie des Japet-Beschlechts S. 169. Was den Oros betrifft vgl. Wes Mythol. Br. 3, 47.

63) Apollod. 2, 1, 4. Pausan. 2, 15, 5.

Bei der Selbständigkeit der vielen Griechischen Städte ist es nicht zu verwundern daß Athena gewöhnlich Pallas Athena genannt wird und im Allgemeinen in Gestalt einer Kampfgerüsteten erscheint, so daß sie den Helm noch in der Hand hält wo sie etwas Andres als das Kriegerische angeht. In der Mitte zwischen den Kämpfenden waltet sie der Schlacht in den Giebelgruppen ihres Tempels zu Megina wo sie als den Kämpfern unsichtbar gegenwärtig zu denken ist. In der Gigantenschlacht ist ihre Stelle zunächst nach Zeus, dessen Schildträgerin (*παραινέδουσα*) sie von Euripides im Ion genannt wird (1349). Die Athenische Jugend der alten guten Zeit sang in der Schule bei dem Ritharisten das Lied von Lamprokles *Παλλάδα παραινέτολιν δεινὰν κ.τ.λ.* ⁶⁴⁾. Wie sie in der alten Poesie ihren Lieblingen zur Seite steht, neben Herakles in ganz unzählbaren Bildern, neben Perseus ⁶⁵⁾ u. A. so hilft sie fort und fort den Kämpfenden, den Kyzikeniern z. B. bei der Mithridatischen Belagerung ⁶⁶⁾. Die Elaster zeigten ein altes Erzbild, das ihnen gegen die Barbaren unter Tapilos beigekanden habe ⁶⁷⁾. Wie auf der Akropolis gewöhnlich ihr Tempel stand, so kommt sie vor als *Πολάτας*, gemalt auf dem Stadtthor ⁶⁸⁾. Der Rathe *Εμπεργίας*, in Abdera ⁶⁹⁾, zeigt ihre Errichtung auf dem Bollwerk an. So war ein Tempel der Athena Metheporos, wie viele Münzen lehren, in Pergamos, wo die Pallas einen prächtigen Tempel

64) Schol. Aristoph. Nub. 967.

65) Millingen Vases

Coghil pl. 28.

66) Plut. Lucull. 10.

67) Paus.

10, 34, 4. Auf einer nahen Anhöhe war ein Tempel der Athena *παρὰ τὰς*, von *παῖς*, Helm, mit einer wie zur Schlacht gerüsteten Statue von zwei Brüdern aus Athen, die den Schild mit seinen Seiten von dem der Athena Parthenos in Athen copirt hatten, dies vermuthlich zur Andeutung daß hier auch die Parthenos zu verstehen sey, in Uebereinstimmung damit daß das Priesterthum von einem Knaben immer fünf Jahre lang vor dem Eintritt in das Ephebenalter verwaltet wurde, wie auch in Tegea geschah (8, 47, 2). 68) Lycophr. 351. Schol. Aesch. Sept. 150.

69) Hesych.

hinter der Stadtmauer hatte, mit den Propyläen verbunden. Auf Besonderheiten des Kriegswesens und Eigenschaften der Krieger beziehen sich Namen wie *Προμαχος*, Vorkämpferin, wie die eine von Phidias hieß, *Σάλπιξ*, Trompete, in Argos⁷⁰⁾, vielleicht auch *Ὀξύσπηξ*, in Argos und *Ὀφθαλμίας* in Sparta⁷¹⁾, oder *Ὀπτιλίας*⁷²⁾, da die Legenden über beide unglaublich scheinen, der vorwärts gerichtete scharfe Blick aber, welcher Schlachtmähe ausdrückt, manchen Pallasstatuen ihren Charakter giebt, wie z. B. einer schönen Albanischen⁷³⁾; auch *Μηχανίας*, Erfinderin von Anschlägen und Listen, in Arabien⁷⁴⁾. Auf Belagerung gehen die Widderköpfe an ihrem Helm, so wie der Beinamen *Στρατία* auf das Schlachtthier⁷⁵⁾; Schirmerin des Hafens, *Προμαχόρμα*, hieß sie auf einem Vorgebirg⁷⁶⁾. In Theben hatte Athena *Ζωστήρεια*, von dem Anlegen der Waffen, einen Tempel⁷⁷⁾, und bei den Epiknemidischen Lokrern. Fruchtbar an neuen Beiwörtern sind die Dichter⁷⁸⁾, wie *πολεμαδόκος*, bei Alkaios, Stesichoros, Pindar, *πολεμόκλονος*, bei Anakreon, *χρυσοπτήληξ*, bei Aeschylus, *χρυσοπτήληξ*, *εὐπτήληξ*, *σύμμαχος*, *φιλοπόλεμος*, *φοβεσιστράτη*, bei Aristophanes, *λαφρία* (von *λάφυρον*) und *οκυλήτρια*, bei Euphorion, *ἀνδροθήα*, bei Simmias von Rhodos. Kräftig schildert die aus Zeus Haupt geborne Göttin die Theogonie (925):

*δεινὴν, ἔργεκύδομον, ἀγέστρατον, ἀτρυιώνην,
πότνιαν, ἣ κέλασθαι τε ἄδον πολέμοι τε μάχαι τε.*

Ein Hahn an ihrem Helm deutet auf Kampflust oder Streitfertigkeit an der goldelfenbeinen Statue in Elis⁷⁹⁾.

Von der Göttin der Streitbarkeit ist Sieg im Begriff

70) Paus. 2, 21, 3.

71) Id. 2, 24, 2. 3, 18, 1.

72)

Plut. Lye. 11.

73) Bindelmanns Storia d. a. T. 1 tav. 13.

74) Paus. 8, 36, 3.

75) Plut. reip. ger. praec. 5, Lu-

cian. D. D. 19.

76) Paus. 2, 34, 8.

77) Pausan. 9, 17, 3.

78) Zu den Homerischen, wie außer den schon angeführten 1, 316 f. *ἔργεμάχη*, *ἔργεκύδομος*, *ἔρυσίπολος* (bei Aeschylus *φυσίπολος*), *πολιπόρδος*, *λαοσσόος*, *λαφυραγωγός*.

79) Pausan. 6, 26, 2.

unzertrennlich, mit Nike ist sie allein von allen Göttern homonym, sagt Aristides, sie hat sie nicht bloß zum Beinamen (I p. 16); sie ist siegbringend, *νικηφόρος*, bei Aristophanes, auf Münzen Athens und in Inschriften, worin sie auch als friedsbringend, *εἰρηνοφόρος*, vorkommt. An den Goldelfenbeinklossen des Phidias hielt Athena sowohl als Zeus die Siegesgöttin auf der Hand, eine Statue des Zeus auch im Piräeus⁸⁰). Ptolemäus Philadelphus stellte einem goldenen Alexander in einer Procession die Athena und die Nike zu den Seiten⁸¹). In Athena aber ist der Sieg wenn Odysseus im Philoktet sagt (134): Nike Athena Polias rettet mich immer, diese stellt Euripides neben Zeus und ruft sie an im Ion (1549. 498. 471). Auf der Athenischen Akropolis hatte diese ein Bild⁸²), ein Hieron auch in Megara⁸³).

80) Id. 1, 1, 3.

81) Eustath. ad Il. p. 889, 2.

82) S. unten. Der Granate in ihrer Hand kann wohl mit größerem Recht eine andre Beziehung als die dort aus Artemidor und Monumenten nachgewiesene gegeben werden mit Hilfe eines gar naiven fleischen Gebrauchs und Cultus, wovon Pausanias 5, 3, 3 erzählt. Aus der Legende geht hervor daß Athena den Namen Mutter erhalten hatte in einem Hieron auf dem süßen Felde (*Βαδύ, ἡδύ*), wohin die Weiber des von jungen Männern lang entvölkerten Landes, mit dem Gelübde an Athena gleich zu empfangen, ihnen entgegen gezogen und glücklich gewesen waren. Dadurch erhielt die Göttin der Krieger, indem diese als Sieger aus Feldzügen heimkehrten, allerdings eine Beziehung auf „Kindersegen.“ Die Granate aber kann recht wohl durch die der Ehegöttin Hera erklärt werden; denn Eirene wird *κοιτοπόρος* genannt (Eurip. Bacch. 396), wie Nike *εἰρηνοφόρος*, und auf diese, nicht auf Athena an sich oder überhaupt muß die Granate bezogen werden, wie schon Schwend Mythol. Skizzen S. 67 f. bemerkt hat, sondern nur auf die Athena, die den Frieden gebracht, den Helm abgelegt hat. Die Athena Mutter in Elis ist nichts anders als eine Nike Athena *κοιτοπόρος*. Gerhard hat sie eine Helferin zu rascher Geburt, auch Muttergöttin und Weltmutter des Schöpfungsgewebes genannt Griech. Mythol. S. 235. 240, indem er nicht aus dem Leben des Volkes, sondern aus hohen Ideen zu erklären gewohnt ist.

83) Paus. 1, 42, 4.

Eine Vorschule des Kriegs ist die Gymnastik, besonders der Wettlauf und das Ringen. Dem Lydeus gewann Athen bei den Spielen in Theben die Palme. Theseus hat von ihr den Ringkampf gelernt⁸⁴⁾. In dem Hymnus des Kallimachus hat sie die Rennbahn zweimal sechzigmal ringsum durchlaufen, wie die Dioskuren in Sparta (23) und als Kleutheia hatte sie in Sparta mit Bezug auf den Wettlauf drei Heiligthümer entfernt von einander⁸⁵⁾. Sophokles stellte sie unter dem Namen der Arzte der Hedone oder Lust in einem Satyrspiel (*Kylas*) gegenüber mit Del eingerieben und gymnastisch. Ihre Statue mit Namen *Παρία* in einem Gymnasium zu Argos⁸⁶⁾ gieng vielleicht den Hackellauf an. Nach Pisander schaffte sie dem Herakles die Warmquellen, vermuthlich um den Staub von Wanderungen oder Kämpfen abzuspülen und zur Erholung. Athen hält Sieg und Ruhm (*κῶδος*) in ihren unsterblichen Händen, wie wir im Hesiodischen Schild lesen (345). Daher ist an ihrem Helm geschrieben *ΕΥΚΛΕΙΑ* auf einer 1833 in Palermo einzeln bekannt gemachten Münze von Syrakus, die auf der Rückseite ein Wettrennen darstellt.

Wenn schon die Kriegerin Athena durch die Besonnenheit und Klugheit den Sieg an sich fesselt⁸⁷⁾, so geht im Frieden von ihr Alles aus worin der Verstand sich zeigt und entwickelt, von den sumreichen, künstlichen Werken der Hand an, die sie auch bei Homer eingiebt, bis zu dem erhabensten Wirken des Geistes. So gewann sie über den Staat hinaus die allgemeinste Bedeutung höherer Menschlichkeit. In diesem Sinn gab Demokrit seinem Buch über die drei Dinge die alles Menschliche umfassen, wohl überlegen und beschließen, gut theilen und rechtschaffen handeln, den so umgedeuteten Namen Tritoganeia⁸⁸⁾, worin ihm Chrysippos, der Epikureer Phädrus und

84) *Ίστρος* b. Schol. Pind. N. 5, 89.

85) Paus. 3, 12.

2-4. 86) Paus. 2, 22, 6.

87) Eustathius sagt; τὸ

ἐμπρόσως πολεμίζειν νεκηταχόν.

88) Diog. L. 9, 46, Ezeches

und Eustathius bei Menage.

viele der Späteren im Wesentlichen folgten, während Anaxagoras die Göttin als Kunst, Andre als Lust der Grundidee nach deuteten. Platon nennt sie Philosophie⁸⁹⁾.

Als Werkmeisterin, *Ergane*, *Operosa* bei Horaz, rühmte sich Athen sie zuerst verehrt zu haben⁹⁰⁾, wo man zuerst das Schwert ablegte und einer milderen Lebensweise nachgieng⁹¹⁾. Alles Künstlervolk (*πᾶς ὁ χειρωνακὺς λαός*) verehrte sie nach einem Bruchstück des Sophokles. Ein Sinnbild ihres Fleißes seit dem frühesten Morgen war der Hahn (Plut. Qu. Sympos. 3, 6), der sonst auch Kampflust bedeutet. Tempel hatte *Ergane* auf der Akropolis Athens, wo sie so wenig wie anderwärts der *Polias* gleichgesetzt werden sollte, in Samos⁹²⁾, in Thespia, wo ihr Plutos zur Seite stand⁹³⁾, in Elis, in Sparta und Megalopolis⁹⁴⁾. Rundig aller Werke der Athena wird ein Architekt in Patara genannt⁹⁵⁾. *Σταθμολα*⁹⁶⁾ heißt sie von dem Nichtmaß des Zimmermanns. In den Aegypten schnitt sie die Lanze des Peleus und Hephaistos fügt das Metall hinzu. Der Löpfer ruft sie an in dem Homerischen (oder vielmehr Alexandrinischen) Gedichtchen der Ofen (2); sie hat das Löpferrad erfunden in einer Elegie des Kritias⁹⁷⁾. Auf Athenischen Münzen sitzt die Gule auf einer liegenden Amphore. Sie lehrt das Segel des Schiffs ausspannen für den Danaos⁹⁸⁾, was auch nach einer schönen Terracotta vorkommt, bei der Windelmann an die Argo denkt, die natürlich auch ihr Werk ist⁹⁹⁾. Dem Theaterbau steht sie vor in Capua¹⁰⁰⁾, dem Bergbau in Samos¹⁰¹⁾. In den Steinbrüchen des Pentelikon fehlte

-
- | | | |
|---|-----------------------------|-----------------------|
| 89) Tim. p. 24 o. | 90) Paus. 1, 24, 3. | 91) Thucyd. |
| 1, 6. Isocr. Paneg. 5. 10. | 92) Suid. s. v. | 93) Paus. |
| 9, 26, 5. | 94) Id. 3, 17, 4. 8, 32, 3. | 95) Syll. |
| Epigr. Gr. n. 35 p. 44. C. J. n. 4286. | 96) Hesych. σταθμολα | 97) Athen. 1 p. 28 o. |
| Jl. 15, 44. | 97) Athen. 1 p. 28 o. | 98) Marm. |
| Par. ep. 9. Plin. 7, 56. Hyg. 168. | 99) Amm. Marc. 22, 8. | |
| 100) Windelm. von Gra T. 3 tav. 13. Gal. mythol. 38, 139. | | |
| 101) Clem. Al. p. 19 Suid. ἐνὶ Μαρδοβούλειον. | | |

sie nicht ¹⁰²⁾). Den Rhodiern gab sie nach der alten Sage von ihrem Wettstreit mit Athen durch die Kunst hervorzuragen und Erzbilder Lebenden und Wandelnden gleich erfüllten die Straßen ¹⁰³⁾. Auch die Milessische Pflanzstadt Prynos, die in der Kunst der Athena sich sehr gefiel, wie eine Fabel bei Plutarch zeigt ¹⁰⁴⁾, rühmte sich daß diese, weil sie ihr den ersten Tempel in Asien errichtete, zum Dank ein dreigestaltetes Bild der Chariten geschenkt habe, als das erste Muster der von ihr erfundenen Kunst ¹⁰⁵⁾. Simonides nennt einen Bildhauer Arke-

102) Paus. 1, 32, 1. Ovid. Fast. 3, 831. 103) Pind. Ol. 7, 49 — 53. Diod. 5, 56. Philostr. Im. 2, 27. 104) Lucull. 10. 105) Anthol. Pal. 6, 342. C. J. Gr. n. 4158. Das Epigramm ist von Bösch zum Pindar p. 172 emendirt, welcher $\sigma\tau\alpha\lambda\alpha$, $\sigma\tau\alpha\lambda\alpha$ und $\sigma\tau\alpha\lambda\alpha$ übersetzt *triangularum cippum*, *primum sculptoriae artis signum*, quippe quod ex cippo natae, statuae sunt. Da diese Entstehung der Statuen nirgends angenommen, noch an sich leicht zu denken ist, auch dreieckte Cippen nicht vorkommen, so habe ich im Rhein. Mus. 1843 3, 272 f. die obige Erklärung angenommen. Ich lege kein Gewicht auf den dort nachgewiesenen Gebrauch späterer Gräcität von $\sigma\tau\alpha\lambda\alpha$ für Statue, den auch das erklärte Epigramm aus Sinope befolgt. (Auch an einer aus Konstantinopel in neuerer Zeit nach Wien versetzten weiblichen Büste ist geschrieben *CTHAIH AIAYMAIHZ* und bei den Byzantinern ist $\sigma\tau\alpha\lambda\alpha$ in diesem Sinne nicht selten). Auch ohne dies konnte eine aus drei Figuren, so wie Sekate, zusammengesetzte Charis, nicht wohl mit dem Wort für Einzelfiguren bezeichnet werden. Diese Charitensäule war in der Vorhalle des Tempels der Athene, die sie gemacht und geschenkt hatte, aufgestellt, und bezog sich auf die Kunst, deren Ursprung von dort (so wie den des Tempelbaus) man behauptete, so wie bei Homer die Charis mit Hephaistos vermählt ist. In einer altplumpen Attischen Thongruppe vermute ich Athena mit den Chariten in den zwei kleinsten Nebenfiguren. Stadelbergs Gräber S. 43. Gerhard Minerventempel 1844. Taf. 1, 1 B. 5. Die Keramei besonders mögen der Athena als Künstlerin gern die Chariten beigesellt haben. Aristides sagt von Athena $\chi\alpha\iota\tau\iota\varsigma$ $\alpha\iota\omega\tau\iota\varsigma$ $\pi\epsilon\pi\iota$ $\chi\epsilon\iota\rho\alpha\varsigma$ $\iota\sigma\tau\alpha\upsilon\tau\alpha\iota$ (1 p. 14). In Grythyra, wo nach Pausanias 7, 5, 4 im Eingang des Athenatempels die Chariten mit den Horm standen, mag die Bedeutung der Chariten unbestimmter oder allge-

flaß geübt in den Künsten der Athene. Der Ergane opfer-
ten in Elis die Phädrynten des Zeus bevor sie den Kolos zu
reinigen unternahmen ¹⁰⁶). Wie die Bildkunst, erfindet Athen
auch nach dem Sieg des Perseus über die Gorgonen die Flö-
ten nach Pindar (P. 12, 19), die sie zur Hochzeit des Radmos
und der Harmonia schenkt, wie Hermes die Laute ¹⁰⁷). In
Sparta wurde nach Flöten marschirt. Der Name Musica bei
Plinius (34, 8, 19, 15) möchte nur auf diese Musik gehn
obgleich er die Klänge der Cithar mit den Drachen der Gorgo
in Verbindung bringt. Auf einer großen Panathenäenvase in
München hat sie eine die Doppelflöte blasende Sirene zum
Schildzeichen ¹⁰⁸). Auf Vasen von Vulci spielt sie auch die
Laute gegenüber dem Dionysos und dem Herakles ¹⁰⁹). Die
Thebische Korinna ließ sie sogar den Apollon das Flötenspiel
lehren (fr. 29), das z. B. nach Archilochos zum Lesbischen
Pöan erklang. Mit ihrem Cult war Flötenmusik verbunden,
wie mit der Hochzeitfeier der Hera, was sie von dem Apollini-
schen beträchtlich unterscheidet. Aus den Verhältnissen Athens
zu Theben ergab sich nachmals daß sie die Flöte wegwirft, die
ein Satyr aufhebt, auf Athenischen Münzen und in einem Athe-
nischen Basrelief nach einer Gruppe von Myron ¹¹⁰) u. a.
Dichtungen. Die Pyrrhiche tanzte zuerst sie, nach der Gigan-
tenschlacht ¹¹¹). Auch schreibend in eine Schreibröhre sehen wir

meiner gewesen sein. Dr. Müller Pallas Ath. S. 26 Not. 76 erklärt
„dreieckiger Charitonsfeiler“ aber dies hat keinen Sinn wenn man nicht
die drei in den Rücken vereinten Chariten als Pfeiler denken will. Noch
leichter kommt man über den Ausdruck hinaus wenn man eine wirkliche
Stele mit drei Köpfen oben auf, wie sie bekannt sind, heraussehen will;
hermenartige Pallasbilder kommen vor. Ganz verfehlt ist die Erklärung
in Götters Comm. crit. de Anthol. Gr. 1843 p. 166—169.

106) Paus. 5, 14, 5. 107) Diod. 5, 49. 108)
Ann. d. J. arch. 2, 219 n. 12. 109) Emil Braun Bull. d.
J. a. 1838 p. 9 s. 110) Paus. 1, 24, 1. E. Braun Bullet.
1853 p. 245 s. 111) Dionys. Hal. 7, 72.

sie an einer Amphora von Nola und einer andern¹¹²⁾, vielleicht als die welche dem Palamedes die Schifft eingiebt. Weit höher hinauf reicht daß Athena dem Bellerophon für den Pegasos den Zügel gab¹¹³⁾; die als Chalinittis ein Hieron hatte zu Corinth¹¹⁴⁾ und zu Athen. Den Wagen zu bespannen lehrt sie den Erechtheus¹¹⁵⁾. In Corinth wurde sie auch mit Poseidon Pferdebändiger, *ἑπαιστής*, wie ihn auch Pindar nennt, und er auch in Kolonos genannt wurde, verbunden. Erfinderin der Birgespähne nannten sie auch die Artaber¹¹⁶⁾ und in Darfe, einer Stadt Griechischer Gründung in Libyen, sagte man, Poseidon habe die Pferdezuucht, Athena das Lenken verliehen¹¹⁷⁾. Nicht minder spannte sie die Ochsen an den Pflug an, *Βουρρα* in Boiotien¹¹⁸⁾; *Βουδολα* in Thessalien¹¹⁹⁾, und erfand den Pflug, was Aristides und Cereus erwähnen, und ihr dienen in Athen die Buzgen und die Butaden. Mit ihnen scheint es zusammenzuhängen daß angeblich Theseus den Ochsenkopf auf die Athenischen Münzen prägen ließ¹²⁰⁾, den wir auch auf Münzen der Athena von Pergamos finden. Auch *ταυροπόλος* wurde sie genannt¹²¹⁾.

Als die Göttin der weiblichen Arbeit wird Athena dargestellt schon durch das Troische Palladion. Es hatte nach Apollodor eine Lanze in der rechten und in der linken Hand eine Spindel (3, 12, 3)¹²²⁾. Eustathius setzt noch hinzu Kranz und Hut (*στέμμα*, *πτύον*, wie man sagte *πτύος χαλκίδις*). Den letzteren hat Athena Ilias auf einer Münze des Aeolide

112) Vases Luynes pl. 35. M. d. J. 1, 26 n. 6. 113) Pind. Ol. 13, 65. 114) Paus. 2, 4, 1. 6. 115) Aristid. Panath. p. 184. 116) Cic. N. D. 3, 23. 117) Steph. Byz. Hesych. s. v. 118) Lycophr. 520. 119) Lycophr. 359. Steph. Byz. s. v. Eust. Il. 216, 571. 120) Plat. Thea. 25.

121) Schol. Aristoph. Lys. 448. Hesych. *ταυροπόλος*. 122) *ἡλακάτη*, καὶ *ἀργακίον*. Gewiß ist *ἡλακάτη* hier nicht Rohrstoff. Spieß und Spindel sind in mehreren Sprachen dasselbe Wort, Niederutsche Wälder der Stämme Grimm 3, 1.

schen Neulion ¹²³). Die Figürchen auf geschnittenen Steinen mit dem Raub des Palladion durch Diomedes, deren schon Laffie 72 aufzählt (2, 9385), haben nur Schild, Speer und Aegis. Das hölzerne Siegbild der Athena Polias in Erythra hatte in jeder Hand eine Spindel, *ῥακάρην*, oder wohl in der einen Hand Roden, in der andern Spindel, auf dem Haupte den Polos, Zeichen des Umfassenden, Kosmischen ¹²⁴). Die Weberei lehrt sie bei Hesiodus, der Pandora (*ἔργα* 63), überhaupt den Menschen ¹²⁵); ihr, der *Μανάνης*, weihen in einem Epigramm des Leonidas Laurentinus drei Schwestern, indem sie die Klüben der Athene aufgeben, in ihrem Tempel Spindel, Korb und Webschiff in ihrem Tempel ¹²⁶). Ergane und Penitis nennt sie Aetian ¹²⁷); heilige Athena rufen die Weiber bei einem schönen Gewebe aus ¹²⁸), eine Weberin der Römischen Minerva sagt Propertius (4, 5, 18). Am Fries ihres Tempels am Forum Palladium in Rom theilt sie weibliche Arbeiten aus. Durch die Wollarbeit erhält der Schaafbock Beziehung zu ihr: ein solcher, von Erz, war auf der Athenerischen Akropolis aufgestellt. Sie sitzt auf einem auf einem gemeinen geschnittenen Stein, bezeichnet durch Eule, Felth und Länge ¹²⁹). An die Wollarbeit schließt sich auch der Begriff der Häuslichkeit und Züchtigkeit an. Daher läßt Lucian scherzhaft eine Betäre schwören *κατὰ τὴν Πάτην καὶ τῆς Πόλιδος*, da die *αὖραι* Göttinnen *αὖραι* sind und auch Athena der Liebe und Lust abgewandt ¹³⁰), und in einem Epigramm verspricht sie *ἔργα τεργνὰ σαοφροσύνης* ¹³¹).

123) Eckhel D. N. 2, 484 n. 124) Paus. 7, 5, 9.

125) Oppian. Hal. 2, 22. 126) Anthol. Pal. 6, 289.

127) H. A. 6, 57. 128) Theoc. 15, 18. 129) Aus

Laffie in Wiefelers Fortsetzung der D. Müllerschen Denkm. 2, 2, 225 Taf. 21. S. auch Millin P. gr. inéd. pl. 18. 130) Nicht etwa

weil sie auch der Gräberdienst der Eleusinischen Gottheiten anhängt.

131) Jacobs. Append. ad Anthol. n. 377, 4. Das triste Minervae sidus lanigerum geht auf die Schafchen am Himmel. Minus

Wenn man bei dem Ueberblick dieser mannigfaltigen Beispiele von Thaten der Athena Ergane, die mit andern schon von Hestier in seinem Athenadienst zu Lindos (S. 124—132) zusammengestellten und von Andern angeführten leicht vermehrt werden können, schließen muß daß ihr alle einzelnen Geschicklichkeiten und Erfindungen, gleich den frühesten und einfachsten, die man göttlicher Eingebung und Anweisung, als große Wohlthaten und Bedingungen eines gebildeten Lebens, verdankte, wie in fortgesetzter Nachahmung, zugeschrieben wurden, so mag man darin einerseits in einer einzelnen Richtung die Stärke der Griechischen Mythenlust erkennen; zumal da öfters die Erfindung der Göttin mit einer berühmten Sage, wie z. B. von Perseus, von der Argo, an die sie als Anlaß zu ihr geknüpft wird. Zugleich aber wird man darin auch ein Zeichen sehen, wie dieses Volk von dem inneren Zug beherrscht war das menschliche Leben in steter Verbindung mit den Göttern und in gänzlicher Abhängigkeit von ihnen zu denken. So niedrig dem religiösen Philosophen das bunte äussere Leben und so kindisch ihm jene Mythen erscheinen mögen, so wird er doch eine Vorstufe, ein naives, Vorgefühl dessen was in geistiger Entwicklung als das Höchste erscheint, das Leben in Gott, nicht verkennen dürfen. Den weltgeschichtlichen Zusammenhang der Bildung auf recht vielen Punkten, das Zusammentreffen der verschiedensten Erscheinungen in einem gemeinschaftlichen Grunde wahrzunehmen, ist nicht gleichgültig.

Ueber ihr Gebiet als Ergane hinaus wirkt Athena bei Allem was Geist und Verstand erfordert, was sie ersinnen und ausführen. Sie ist Agoraa und Bulaa, auf dem Platz der Volksversammlung und im Rathhaus und steht allen Berathungen überall vor, von den kleinen Genossenschaften an bis zu den Bundesvereinen, wie dem Thessalischen, in dessen Tempel, Homarion genannt, sie mit Zeus geehrt wurde ¹³²⁾, so wie

Erklärung der Bildwerke am Tempel des Jupiter Ammon zu Siwah S. 111. 135.

132) Steph. Byz. *Ὁμαρίον*.

dem ähnlichen der Achäer. Dem Gesetzgeber der Lokrer Zaleukos stand sie im Traum zur Seite, wie Aristoteles in der Politie der Lokrer berichtete. Bildsäulen der Mufen und der Mnemosyne waren im Tempel der Athena zu Tegea, und Reliefe an der Basis einer Statue von ihr in Korinth ¹³³⁾, und den Mufen findet man sie zugesellt auch in Perculanischen Gemälden und an Sarkophagen. Der Athena Hygiea errichtete Perikles, wie in dessen Leben Plutarch erzählt (13) eine Erzstatue ¹³⁴⁾, deren Basis mit Inschrift und darin dem Namen des Künstlers Pyrrhos im Jahr 1840 entdeckt worden ist ¹³⁵⁾. Nach Pausanias stand neben ihr auch eine Hygiea Tochter des Asklepios (1, 23, 5.) Plutarch erzählt, Perikles sey durch den Sturz des Mnesthles bei dem Bau der Propyläen, der von den Ärzten aufgegeben da lag, sehr bewegt worden und Athena habe ihm im Traum die Heilart eingegeben. Perikles der, als er selbst unheilbar krank lag, über die ihm empfohlenen Zaubersprüche u. d. gl. scherzte, mochte leicht dem göttlichen Beistand die Ehre geben und durch diese Eristung darauf hinweisen daß wo die natürlichen Mittel nicht ausreichen, nur auf diesen zu rechnen sey ¹³⁶⁾. In Tegea standen zu den Seiten der Athena Alea (die mit der Athanischen Ekta über-

133) Paus. 8, 47, 2. 2, 3, 1.

sagt Plinius 34, 19, 80.

134) Hygiam Minervam

135) Le Bas Voy. archéol. pl. 8 n. 4.

„Neben dem Altar der schön vorher war, wie sie sagen,“ Aristides l p. 14 sagt; seit den ältesten Zeiten. Doch ist es unwahrscheinlich daß er damals wirklich die Gesundheit anging.

136) Der volksthümlichen Einkleidung der Thatsache, nach einer beliebigen Formel, wird Glauben beimessen nur wer Anekdoten, die zu erfinden die Griechen immer bereit waren, von Geschichte nicht zu unterscheiden weiß. Bei Plinius 22, 17, 20 ist der Herabgestürzte nicht Mnesthles, welchen Perikles bewunderte, sondern ein schöner Sklave den er liebte und welchen Stipax als Eplanchnoptes in Erz gebildet hatte. Aber so gewohnt war man sich fest an die Worte zu halten, daß noch Sillig den großen Baumeister und den varnula für dieselbe Person nimmt, wie auch Greuzer 3, 405 3. 4.

einstimmt) Statuen des Asklepios und seiner Tochter von Stopas ¹³⁷⁾ und in Aliphera, wo Zeus die Athena geboren hatte und sie eine der größten und schönsten Erzstatuen hatte ¹³⁸⁾, war ausser dem ihrigen nur noch ein Tempel des Asklepios ¹³⁹⁾. Durch die Verbindung mit Asklepios und der Hygiea leitete man die Gesundheit von der Göttin der atmosphärischen Luft her; richtiger als Aristides, der auf die Heilkraft des von Athena geschaffenen Oels zurückgeht (l. p. 11.) Ein Altar der Athena Hygiea war auch in Acharnä ¹⁴⁰⁾, die auch als Pāonia mit drei Gesundheitsgöttinnen und Aphrodite verbunden an einem großen Altar des Amphiarasion zu Dropos vorkommt ¹⁴¹⁾, so wie eine Statue der Athena Pāonia auch in Athen ¹⁴²⁾ und Minerva Medica noch in Rom ¹⁴³⁾.

Eine Eigenschaft des Verstandes ist Voraussicht, Vorsicht, *προνοία* τίμα ist unter den Sprüchen der sieben Weisen. Plutarch verbindet *μαντεία* καὶ *προνοία* ¹⁴⁴⁾. Die Pythia spricht *κατὰ πρόνοιαν τοῦ θεοῦ* ¹⁴⁵⁾, *τοῦπος τὸ θεοπρόπον* — *τὰς παλαιφάτου προνοίας*, wie Sophocles sagt (Tr. 822.) In den Eöen war des Prometheus und der Pronōa Sohn Deukalion ¹⁴⁶⁾. Die Idee der göttlichen Vorsehung, *πρόνοια θεοῦ*, *θεῶν*, welche Bentley nach Phavorinus auf Platon zurückführte ¹⁴⁷⁾, ist erst von den Stoikern, besonders Chrysippos, gefaßt und entwickelt worden ¹⁴⁸⁾. Daß die im Wesen der Athena liegende *πρόνοια* zu einem besondern Namen und Cult erhoben worden ist, scheint zufällig durch das ihr in Delphi gegebene Beiwort *προναία* entstanden zu seyn: denn die Griechen mochten gern bei zufälliger Lautähnlichkeit zwei zugleich

-
- | | | |
|--|------------------------|--------------------|
| 137) Paus. 8, 47, 1. | 138) Polyb. 4. 78. | 139) Paus. |
| 8, 26, 4. | 140) Paus. 1, 31, 3. | 141) Id. 1, 34, 2. |
| 142) Id. 1, 2, 4. | 143) Plin. 22, 17, 20. | 144) De |
| def. orac. 24. | 145) Paus. 5, 13, 3. | 146) Schol. Odys. |
| 20, 2, wo <i>Προνοίης</i> aus <i>Προνυίης</i> hergestellt ist von Schwend im Rhein. Mus. 12, 560 ff. | 147) Opusc. p. 445. | 148) Senneq |
| Phalar. p. 141 ss. | | |

pässende Beinamen bilden und gebrauchen, da sie der Namen und Fabeln nie genug haben konnten. In Theben wurden Statuen im Pronaos des Ismenion des Hermes und der Athena, dem Apollon verwandter Götter, angeblich von Phidias und Skopas, *πρόναοι* genannt ¹⁴⁹). So wurde auch in Delphi die Athena eines vor dem Pythion im Temenos desselben gelegenen Tempels, dessen Lage seit 1838 bekannt ist ¹⁵⁰), genannt *Προνάα*, *Προνήτη*, *Προναία* ¹⁵¹). Bei Demosthenes aber gegen Aristogiton und bei Aeschines gegen Ktesiphon, aus ihm auch bei Harpokraton, und bei Pausanias (10, 8, 4) lesen wir *Πρόνοια*, welcher der Redner *ἀπρόνοια* entgegenstellt. Als solche war Athena im Attischen Prasiä aufgestellt und in Delos ¹⁵²). Aristides preist daß Athena allein von den Göttern Ergane und Pronōa sey (1 p. 16) und Julian führt den Vers an (Or. 4 p. 149)

ἔκτε δ' εἰς Πυθῶ καὶ εἰς γλαυκῶπα Προνόην.

Keine andre Gottheit eignete sich mehr zur besondern Haupt- und Schutzgöttin einer Stadt als die eingeborne Tochter des Zeus, und daher finden wir auch keine andre so häufig als die Stadtgottheit verehrt als Athena, ja keine andre als solche betitelt außer ihr, mit der Ausnahme daß in Athen, nach dem Feste der Dispolia zu schließen, vor der Polias, Zeus selbst der Polieus gewesen war. Der Grund liegt in dem umfassenden Wesen des Zeus daß in ihr verkörpert zu seyn schien, damit sie als seine Stellvertreterin unmittelbar und den Menschen näher gestellt wirkte. Daß nach dieser Abstammung die

149) Paus. 9, 10, 2.

150) Ulrichs Reisen in Griechenland S. 45. 263. Wieseler die Delphische Athena in Göttinger Studien 1845 S. 201—301, vgl. Jahrb. für Philol. 1857 75, 666—668.

151) Aesch. Eumen. 21. Herod. 1, 92. 8, 37. 39. Diod. 11, 14. Callim. fr. 220. Zwei am Ort gefundene Inschriften G. Curtius Anecd. Delph. p. 77. 78, die eine im Rhein. Mus. 1842 2, 114—116. Hesych. Etym. M. Bekk. Anecd. p. 293. 299.

152) Bekk. Anecd. p. 299 f. 293. Macrobi. Sat. 1, 17.

Kriegsgewalt ihr zusam, vermehrte noch insbesondre ihre Verbreitung als Polias, Haupt des Staats im Kampf gegen Feinde und im Rathe daheim. Nirgends hat sie so mächtig und noch für unsre Augen erkennbar gewaltet als in Athen, dem gemeinsamen Herde von Hellas, und ihr war die Stadt und das ganze Land gleich heilig: denn wie viele Götter auch in den Demen verehrt wurden, so ehrten sie, wie Pausanias sagt (1, 26, 7), nichts desto weniger die Athena und das vom Himmel gefallne Koanon. In mehreren Demen war auch ihr Tempel, wie in Sunion ¹⁵³), Prasiä. Besonders ist die Pallenis angesehen die dem Theseus den Sieg gab im Kampf mit den Pallantiden ¹⁵⁴), und das Pallenion, Παλληνίδος αμυνός παίγος, wie Euripides sagt (Heraccl. 849), näher Athen ihre Tempel im Piräeus, zu Phaleron, besonders in der Akademie, wo die Fackelläufe stattfanden, auch Hephästos und Prometheus verehrt wurden ¹⁵⁵). In Athen heißt sie oftmals die Göttin bei den Tragikern und Platon ¹⁵⁶), wie anderwärts Apollon ¹⁵⁷), in Kalauria Poseidon ¹⁵⁸), Dionysos in Teos, Andros, Olus in Kreta (indem das Fest Θεοδαμία genannt wurde.) Das Gebet der Becher im ersten Skolion lautet: Pallas Tritogeneia, Herrin Athena halt' aufrecht diese Stadt und die Bürger ohne Schmerzen und Aufstand und unzeitiges Sterben, du und der Vater, und Solon hebt die von Demosthenes zum Vortrag gebrachte herrliche Straf- und Mahnrede an: unsere Stadt wird nach Zeus Schickung nimmer vergehn und nach dem Sinn der seligen unsterblichen Götter; denn so hält als hochherzige Beschützerin vatergewaltig Pallas Athene die Arme über sie. Unter der Pallas Flügel gestellt, singen die

153) Paus. 1, 1, 1 ἐπὶ κορυφῇ τῆς ἀκρᾶς. 154) Herod. 1, 62.

155) Sophokles Oed. Col. 55. Schol. 56. D. Müller Pallas A. S. 11.

156) Auch die Athena Ilias, in Neulion ist ἡ θεός Clarke Gr. marbl. n. 28 p. 50.

157) Häufig ist im Platon und in andern alten Philosophen ὁ θεός nicht richtig verstanden worden. In Sparta ὁ αἰός.

158) C. J. n. 1188.

versöhnten Eumeniden, ehrt der Vater die Athener (983.) Als dieser bei dem Einbruch der Perser der Stadt erzürnt war und sie vergeblich ihn zu versöhnen gesucht hatte, verließ sie die Stadt ¹⁵⁹). Aber Aristophanes sagt wieder, Pallas hält unsere Stadt und wird Schlüsselhalterin genannt ¹⁶⁰). Zur Zeit des Gipfelpunktes der Athensischen Geistesentwicklung ließ Phidias in der vorderen Giebelgruppe des Parthenon zu der aus dem Haupte des Zeus hervorgegangnen Tochter die mit ihm die Mitte einnahm, die Olympischen Götter von beiden Seiten sich hinwenden, gleichsam erwartungsvoll und huldigend. Wie durch ein äußerliches Band war Athen mit seiner Göttin eng verknüpft durch seine höchst ansehnliche Olivenzucht ¹⁶¹), und diese erhielt eine religiöse Weihe durch die von dem ersten Delbaum abstammenden heiligen Delbäume, *μορταί*, die zu einem Beinamen der Göttin, *Moria* und Zeus *Morios*, Anlaß gegeben haben ¹⁶²). Als Athen großen Einfluß auf Delos gewonnen hatte, mußte es auch ein Delbaum seyn an dem Leto von der Geburt ausruhte ¹⁶³), oder den sie (statt der Palme) umfassend gebar ¹⁶⁴). Die Panathenäen überragten in der späteren Periode eben so sehr die andern Feste wie in der früheren die des Zeus und wurden noch erweitert durch musische Spiele sowohl durch Pisistratus als durch Perikles, nachdem die früheren Wettkämpfe nur Vorübungen der kriegerischen Tüchtigkeit ausgemacht hatten. Von Phidias waren auf der Burg ausser der goldelfenbeinenen Statue ¹⁶⁵) die ebenfalls kolossale, zwischen

159) Herod. 7, 141. 8, 41.

160) Thesm. 1242. Die dem

Phidias beigelegte Klibuchos ist nicht als eine Priesterin zu verstehen, wie Ulrichs im Rhein. Mus. 1859 zeigt.

161) Brøndsted Vase Burgon,

London p. 13 ss.

162) Eine sehr gelehrte Anm. über diese Bäume von Thudichum zum Deb. auf Kolonos 684 in der ersten Ausgabe seines Sophokles Th. 1 S. 300—302. Böber über die Heiligkeit der Delbäume in Attika 1857.

163) Strab. 14 p. 639.

164) Tac. Ann.

3, 61, statt der Palme oder zweier Lorbeerstämmchen, Serv. Aen. 3, 91.

165) Daß ihre ebenfalls goldelfenen Statuen in Elis und in Pellene

Propyläen und Parthenon, wie wir auf Münzen sehn, aufgestellte Promachos (Kleiduchos) und die der Schönheit wegen am meisten bewunderte, welche die Lemnier geweiht hatten. Dazu kommt die in Plataea. Von keinem Götterbilde sind so viele und darunter so viele bedeutende Nachbildungen, mit unwesentlichen Variationen, zum Theil sicher Tempelbilder, auf uns gekommen als von diesen Werken des Phidias. Daß darin in Haltung und Mienen eine gewisse Strenge, tiefer Ernst und erhabene Einfachheit vorherrschen, hat eben so sehr in der Zweieinheit dieser Göttin mit dem höchsten Zeus als in dem Charakter der Beschützerin und Walterin seinen allgemeinsten Grund gehabt. Neben dieser Auffassung der Göttin verdient besonders das erhabene Bild von ihr durchsicht zu werden das Aeschylus in den Eumeniden aufstellt. Platon scheint ihr in dem idealen Staat seinen weisen Kriegerstand nachgebildet zu haben. Als Ideale menschlicher Individualitäten, an denen aber nicht der sinnende Gedanke des Einzelnen, sondern als an leibhaftige göttliche Wesen hinaufzuschauen der religiöse Glaube und die gemeinschaftliche Verehrung und Feier fort und fort antrieb, haben am meisten unter den Göttern Athena und Apollon den Ausdruck der Hellenischen Bildung enthalten. In der ersteren aber liegt die Attische insbesondre nicht bloß vertreten, sondern sie ist durch sie herangewachsen, wie unter ihrer Leitung und göttlichen Vorschrift. Durch sie, gefaßt in ihren Haupteigenschaften als männliche Kraft und Tugend, die wie die Unabhängigkeit und Sicherheit nach aussen, so in nothwendiger Folge die Freiheit im Innern, als göttliche Intelligenz die Entwicklung und Thätigkeit aller Verstandeskräfte fordert, schützt und begünstigt, ist Athen, wo wir ihren Dienst und ihr Wesen am Vollständigsten entwickelt finden, zu dem

dem Phidias nur beigelegt wurden, deutet Pausanias durch γ-α-ο-ι an und die erstgenannte giebt Plinius ausdrücklich dem Kolotes, Schüler des Phidias.

unvergleichbaren Staat geworden, den wir zu betrachten und zu erforschen nicht müde werden. Mit gründlicher, nicht einseitiger Ausbildung des Geistes verbinden sich leicht auch Gewandtheit und Feinheit, Heiterkeit, Milde, Hochherzigkeit und Großartigkeit in Ideen und im Handeln ¹⁶⁶⁾.

Im Besondern wurde die Polias in Athen und seinen Kolonien und auch andrer Orten verehrt, in Gemeinschaft mit Zeus, als die Göttin der Geschlechter, Genetias, der Phratien, Phratia, Phratritis, welcher mit Zeus die Apaturia gemeinschaftlich im Monath Pyanepsion gefeiert wurden — wie in Athen, so in allen Ionischen Kolonien außer Ephesos und Kolophon — ¹⁶⁷⁾, des Rathes, Bulaa, die nach dem Redner Antiphon mit Zeus Bulaios ein Hieron im Buleuterion hatte und mit ihm bei dem Amtsantritt (*ἐκαστηρία*) Opfer empfing, der Volksversammlung, Agora ¹⁶⁸⁾, des Staats, Archegetis, was Platon mit Apollon Patroos vergleicht ¹⁶⁹⁾, deren Bild eine Eule in der Hand hielt ¹⁷⁰⁾. Sie hatte den hohen Rath des Areopagos gegründet und der ephetische Gerichtshof wegen unfreiwilligen Todschlages, zur Hemmung der Blutrache, war und hieß *ἐπὶ Παλλάδι*.

Der Ehrenname Polias, Poliatis, Poliuchos ¹⁷¹⁾ ist so verbreitet, daß Aristides sagt, Athena werde von Allen Poliuchos geheißen als die deren Geschenk die Städte seyen und der daher die Akropolen zukommen (1 p. 12.) In der That wenn man die Verbreitung, das Alterthum und die tief eingreifende

¹⁶⁶⁾ Mit ähnlichen Betrachtungen schließt R. D. Müller seine vorzügliche Abhandlung Pallas Athene in der Ersch- und Gruberschen Encyclopädie 1838, auch in seinen Al. Schriften 2, 134—241, durch welche der vorliegende Abriß, bei der Uebereinstimmung in den wesentlichsten Dingen, auf die leichteste Art zu vervollständigen seyn möchte.

¹⁶⁷⁾ Herod. 1, 147.

¹⁶⁸⁾ Statuen R. D. Müllers Handb.

§. 370, 6.

¹⁶⁹⁾ Alcib. 2, C. J. Gr. n. 476. 477.

¹⁷⁰⁾ Schol.

Aristoph. Av. 515. So in mehreren Kunstdenkmälern.

¹⁷¹⁾ Auf

einer Gemme ἀγχαίπολις, Reale Morea 2, 80.

Bedeutung dieser Erscheinung erwägt, möchte man in den Griechischen Culten zwei Hauptströmungen unterscheiden, so unmöglich es auch ist sie bestimmter gegen einander abzugränzen: die eine Zeus und die aus ihm allein hervorgegangne Tochter, *Ὀβριμονάρχη*, das Physische und das göttlich Geistige in Einheit, und Zeus zeugend mit Natur und Naturgötter erzeugend oder auch Naturgötter allein. Erwähnt werden in den von Attika ausgegangnen Staaten Poliuchos in Chios ¹⁷²⁾, Polias in Erythrä ¹⁷³⁾, Priene ¹⁷⁴⁾, Teos, Pholäa ¹⁷⁵⁾, in der Milesischen Kolonie Kyzikos.

In Argos, wo Hera von früher her an der Spitze sich behauptete, ist Athena nicht Poliuchos, wie in Sparta die Chalkiōlos (wie sie von ihrem Tempel auf der sogenannten Akropolis, dem höchsten Punkte der Hügel, hieß ¹⁷⁶⁾). Hier hatte sie als Agorda auch an der Agora ein Hieron mit Poseidon Asphalios, und als Ambulia einen Altar mit Zeus und den Dioskuren unter denselben Beinamen ¹⁷⁷⁾, auch gieng die Sage daß das Palladion von Argos nach Sparta entführt sey ¹⁷⁸⁾. In Argos hieß sie *Argola*, gemeinschaftlich mit andern Göttern auf der Partssa ¹⁷⁹⁾, die sich seitwärts von der Stadt und in Verbindung mit Hochland auf der andern Seite erhebt. Aber ganz Argolis war der Athena heilig ¹⁸⁰⁾ und im Besitz des Troischen Palladion zu seyn behauptete Argos wie Athen. Das jährliche Bad desselben im Inachos, begleitet von dem Schilde des Diomedes, war nach dem Hymnus des Kallimachos eine sehr bedeutende Cäremonie. Aber Rhodos, wohin Athena von Argos verpflanzt war, wetteiferte mit Athen hinsichtlich der Priorität ihres Dienstes, als Schöpferin des Bildwerks, wie wir aus Pindar wissen (Ol. 7, 42.) Danaos,

172) Herod. 1, 160.

173) Paus. 7, 5, 4.

174) C. J.

Gr. n. 2904. Paus. 7, 5, 3.

175) Paus. 2, 31, 9. 7, 5, 3.

176) Paus. 3, 17, 2. 3.

177) Id. 3, 11, 8. 13, 4.

178)

Plat. Qu. Gr. p. 300.

179) Hesych.

180) Apollod. 2, 1, 4.

dem auch ein Hieron der Athena auf dem Berg Pontinos zugeschrieben wurde ¹⁸¹⁾, d. i. die Danaer, als Argeler, errichteten ihr Bild zu Lindos ¹⁸²⁾ was von der Sage umgekehrt wurde, oder die Danaiden ¹⁸³⁾, und dort war sie Polias und die Lindische Athena in Sicilien in Kamarina ¹⁸⁴⁾ und Agrigent, Kolonien von Gela, das von den Rhodischen Euniden (Ol. 22) gestiftet worden war ¹⁸⁵⁾. Poliuchos hieß sie auch in Byzantion ¹⁸⁶⁾, der Kolonie von Megara, wo Athena die Spitze der Akropolis einnahm ¹⁸⁷⁾. Im Peloponnes ist die Polias in Trözen ¹⁸⁸⁾, wo auch ein Tempel der Athena Apaturia, welcher die Jungfrauen vor der Vermählung den Gürtel weihten ¹⁸⁹⁾, um *φάρμακας* zu erziehen, nachdem sie dem teuflischen Hippolytos eine Leiche dargebracht hatten ¹⁹⁰⁾; in Arkadien zu Tegea, wo Athena als Alea verehrt wurde, aber auch als Poliatis einen Tempel hatte, hier auch Ethenias genannt, und in Megalopolis ¹⁹¹⁾. In Akreta erscheint Polias in dem Eidvertrag der Hierapytnier und Priansier ¹⁹²⁾ und in Istros ¹⁹³⁾, in Lucanien zu Heraklea ¹⁹⁴⁾.

Wie Athena Pippia mit Poseidon geeint ist, so wird die kriegerische Seite ihres Wesens hervorgehoben durch den Namen Areia. Dieser wird ihrem großen vergoldeten Erzbild von Phidias in dem Tempel zu Plataea gegeben ¹⁹⁵⁾. Diesen führt sie auch auf Münzen Athens, wo sie unter demselben

181) Paus. 2, 37, 2.

182) Apollod. 2, 1, 4. Diod. 5, 58.

183) Herod. 2, 182. Marm. Par. ep. 9. H. B. Fester der Athendienst zu Lindos, im 2. Fest der Götterdienste auf Rhodos 1827. D. Emil Rüdert der Dienst der Athena nach seinen örtlichen Verhältnissen dargestellt 1829 S. 161—164.

184) Pind. Ol. 5, 10 πολιάρχος.

185) Polyb. 9, 27, 2.

186) Marin. Vit. Procl. vgl. Codin.

de origin. Constant.

187) Paus. 1, 42, 4.

188) Paus.

2, 30, 6.

189) Id. 2, 33, 1.

190) Id. 2, 32, 1.

191) Id. 8, 47, 4. 31, 6.

192) C. J. Gr. n. 2555 a.

193) Chish. Ant. As. p. 113.

194) Tab. Heracl. 2 p. 73.

195) Paus. 9, 4, 1.

auch einen Altar auf dem Areopag hatte ¹⁹⁶⁾, auf einer seltenen von Ephesos im Berliner Cabinet und einer in demselben von Pergamos ohne das Bild. Im Altis zu Olympia, wo eine traurige theologische Gelehrsamkeit einen weiten Spielraum hatte, verband man an einem der Altäre Athena Hippia und Ares Hippios ¹⁹⁷⁾. Durch die Gemeinschaft des Verstandes in Athena und Hermes Logios hätte auch eine Hermathena, wie durch die der Zeugungskraft ein Hermopan, als Einheit entstehen können. Aber dieß Wort bezeichnet nicht einmal, wie nach einer Stelle in Ciceros Briefen lange Zeit geglaubt worden ist, eine Herme mit den vereinten Köpfen jener beiden Götter, die auch nicht gefunden worden ist, sondern nur Athena in Hermengestalt ¹⁹⁸⁾. Dagegen werden wir überrascht durch eine Athena *Κισσαία*, wie Dionysos *Κισσος*, Epheu, vor kommt ¹⁹⁹⁾. Ob dieß gleich einzeln steht, so dürfte eine kurze Besprechung doch gerechtfertigt seyn weil wir hier ein deutliches Beispiel haben von dem Einfluß örtlicher und der Religion des Gottes ganz fremder Rücksichten, der den Göttercult zu charakterisiren beiträgt. *Κισσαία* nemlich hieß Athena in ihrem Tempel auf der Akropolis von Epidauros, wo Pausanias ausserdem nur Tempel des Dionysos, der Artemis als Jägerin und ein Hieron der Aphrodite nennt (2, 29, 1.) Da diese Götter sämmtlich der großen, vielbesuchten Heilanstalt, die auch durch ein von Polyklet erbautes Theater (das schönste von allen) und wer weiß durch wie viele Anstalten für die Unterhaltung eines Theils der Kranken und für andre Besucher gesorgt hatte, angenehm seyn mußten, so ist zu vermuthen daß man durch eine Bekränzung der Athena mit Epheu ihren ernstern und kriegerischen Charakter verdecken wollte, als ob sie an diesem lebensvollen und heitern Orte (die Menge der vorhandenen Ruinen

196) Id. 1, 28, 5. 197) Id. 5, 15, 4. An einem der Altäre hieß sogar auch Hera Hippia. 198) Dieß hat Gerhard nachgewiesen Studien 2, 276 f. Cic. ad Att. 1, 4. 199) Paus. 1, 31, 3.

über das weite Lemenos des Asklepios hin leiten auf diese Vorstellung) ganz abgelegt habe. Eine Kiffäa ist auch auf uns gekommen, ein sehr schöner Kopf in Thonrelief zu Berlin, mit einem großen Epheuschmuck vorn in der Mitte des etwas bunt und phantastisch, nach Art vieler Thonarbeiten, verzierten Helms ²⁰⁰⁾. Auch in Vasengemälden hat einmal Athena unter Herakles, Hermes und Dionysos einen Epheutranz auf dem Schilde ²⁰¹⁾. Aber von diesen sind sehr viele als ein Theil der Künstlermythologie von der eigentlichen in weiterem oder engerem Kreise volksmäßigen und im Cult befestigten zu scheiden, als das poetische Spiel einer gewissen Klasse von Künstlern zu einer gewissen Zeit, die innerhalb der bedeutsamen Gesellschaft der so charaktervollen Götter immer neue Beziehungen und Combinationen zu erfinden sich gefielen. Als der wunderbare Fund so vieler Monumente dieser Art gemacht und eine so große Menge neuer mythologischer Vorstellungen nach und nach bekannt wurde, war es natürlich daß man, in der Freude über so ansehnlichen Zuwachs, ihn mit den uralten volksmäßigen Mythologeen auf allen Punkten in Verbindung zu bringen, diese durch ihn zu erweitern und zu erläutern beabsichtigt war, um so mehr als auf der andern Seite viele dieser, sehr verschiedenen Zeiten angehörigen Vasen uns als die schätzbarsten Urkunden zur Erforschung des Volksglaubens dienen. Aber es wird der großen Mühe werth seyn, nachdem gleichsam eine Schule von Vasenmythologen hervorgetreten ist, Alles was als individueller unbedeutender Einfall und Belieben sich beurtheilen läßt, nun auch unter den von religiöser Bedeutung ganz verschiednen künstlerischen Gesichtspunkt zu stellen, um nicht die alte von Ideen ausgehende Mythologie durch diese mit ihr doch meistentheils nur tändelnde, oft nichts weniger als klar verständliche Götterpoesie und Theokrasie zu verwirren und zu entstellen.

200) Panofka Terracotten Taf. 7 S. 23.
Auserlesene Vasen 1, 36.

201) Gerhard

Später, als die Ähnlichkeiten zwischen den eignen und fremden Gottheiten allgemeiner bekannt geworden waren und die Griechen sich darin gefielen den Apollon von den Hyperboreern, die Artemis von den Taurern, den Zeus Triopas und das Palladion von Troja herzuweisen, ist ihrer Athena der Ursprung aus Libyen oder aus Aegypten angedichtet worden. Die Libysche Herkunft, die von den Griechen in Kyrene, dessen Dorische Stiftung schon im Megimios besungen war, ausgegangen zu seyn scheint (Götterl. 1, 312), ist schon von Aeschylus angenommen (Eumen. 290): dem Pindar ist Poseidon Libysch (P. 4, 93) und *Λιβυαργυρῆς* bei Ibylos (fr. 56) ist entweder auf diesen oder auf Athena (indem auch *Τριτογενῆς* für *Τριτογένεια* vorkommt) zu beziehen. Nun wurde der See an dem Athena in Libyen geboren sey, Tritonis genannt, wie der Nil aus gleichem Grunde Triton. Herodot stützt so tief im Glauben an die Sage daß er die Libysche Göttin am Tritonsee geradezu Athena, als Tochter des Poseidon nennt (4, 189). Obgleich er an diesem See eine Niederlassung von Griechen annimmt, von welcher die Libyerinnen den Korinthischen Helm und Griechische Waffenrüstung angenommen haben (4, 180), sollen dennoch die Griechen Gewand und Megis der Pallas von den Libyern entlehnt haben. Ein Uebermaß der Unkritik und des historischen Aberglaubens zeigte sich als man Athena für das rückwärts gehörte Neitha halten und zugleich an Herodots Libysche Pallas glauben konnte²⁰²).

Noch mehr Ansehn hat die andre Ansicht erworben daß die Göttin von Sais zur Athena geworden sey. Diese hatte ein Lampenfest wie Athena den Fackellauf, war Mutter der Sonne, wie Apollon Patroos der Sohn der Athena hieß. Die Sphinx über dem Helm des Kolossee von Phidias im Parthenon, mit Greifen auf den Seiten, versteht schon Pausanias richtig als die Griechische Sphinx (1, 24, 5. 9, 26, 2.) Sie

202) Böttigers Amalthaea 3, 191. 262.

schickte sich nicht bloß äußerlich zum Helmschmuck, sondern deutete auch von oben herab wohl in das Auge fallend, kräftig auf die Unergründlichkeit der göttlichen Weisheit. Daß Herodot (2, 62), Strabon, Diodor die Griechische Göttin mit der in Saïs verehrten für dieselbe halten, erhält nicht Gewicht dadurch daß sie in Aegypten gereist waren, wie Mitford meinte, sondern wird schon dadurch allein verdächtig. Den Platon aber hätte man wenigstens mit diesen nicht verbinden sollen, da er sagt das Aegyptische Mæth sey auf Hellenisch Athena wie sie sagen (ὡς ὁ ἑκείνων λόγος) und zugleich das schönste Beispiel von dem Bemühen der Aegyptischen Priester den Griechen ihre Einbildungen aufzuschwaben hinzufügt ²⁰³).

16. Hera (1, 362—385.)

Als aus dem Naturfeste der neubefruchteten Erde eine persönliche Hochzeitsfeier des höchsten Götterpaares geworden war, erhielt die Ehe ein göttliches Vorbild und es mußte ihr nothwendig die Beziehung auf dieß Vorbild den Charakter einer göttlichen Anordnung im bürgerlichen Leben geben. Zeus und Hera zeigten, wie Dionysius von Halikarnas in der Rhetorik sagt, indem sie zuerst sich vereinigten, die Ehe den Menschen ¹). Die Ehe wurde τέλος genannt: τέλος Vollendung, Zeitigung giebt bei Hesiodus Zeus den Trauben, er und Demeter machen die heilige Nahrung ἐκτέλεια. Die Ehe ist auch eine Vollendung, Reife des Lebens; die Odyssee sagt τέλος θαλεροῖο

203, Tim. p. 21 o. Proklos zu dieser Stelle p. 30 führt die verschiedenen Vorstellungen oder Vermuthungen des Theopompos, Kallisthenes und Phanodemos an. Charax nannte die Athener Kolonisten von Saïs. Aus einem von ihnen schöpfte vermuthlich der Scholiast des Aristides p. 18 Dindorf καὶ ἐπὶ προκοδείλου ἐποχος παρ' Ἀθηναίοις ἱστορεῖται Ἀθηνᾶ. 1) Cap. 2, 2, emendirt von G. Hermann Incridibilium

l. 1 p. 13 καὶ ὅτι εὐρόντες καὶ δειξάντες τοὺς γάμους τοῖς ἀνθρώποις Ζεὺς τε καὶ Ἥρα πρῶτοι ζευγνύντες τε καὶ συνδυάζοντες· οὕτω τοι ὁ μὲν καὶ πατὴρ καλεῖται, ἡ δὲ ζυγία.

γάμοιο, Aeschylus γαμήλιον τέλος. Daher die Verheiratheten τέλειοι, heirathen τελειωθῆναι²⁾, und die Opfer und Beschenkungen vor der Hochzeit προτέλεια³⁾ genannt wurden. Daß τέλος auch Amt und Würde und Weihe bedeutet, gab dem Wort noch mehr Fülle des Ausdrucks; doch läßt sich nicht sagen daß es von der Ehe in das geistliche Gebiet übergetragen, noch weniger daß die Ehe als eine τελετή, Sacrament, gefaßt worden sey⁴⁾. Daher der hehre Name der Hera Τελεία, den wir zuerst bei Pindar und Aeschylus finden, so wie in der Legende zu Stymphalos⁵⁾, auch in Athen (unter der außer im Epischen herrschenden Dorischen Form Ἥρα), indem der Chor der Theismophoriasten Hera Teleia singt, welche die Schlüssel der Ehe bewahre (972.) Unter diesem Namen kommen Tempel von ihr vor in Plataea und Megalopolis nach Pausanias und in Thespia⁶⁾. Etwas niedriger klingen Γαμήλια⁷⁾, γαμοστόλος, und Ζυγία, auch Ζευγίς (Juno Jugalis), wie ich „sich jochbändig machen“ von Bauern in meiner Kindheit für sich verheirathen sagen hörte⁸⁾. Ζυγίη wird sie von Apulejus genannt wo er sagt daß der ganze Orient sie, der ganze Occident Juno Lucina verehere (Metam. 6.) Zeus heißt natürlich eben so Τέλειος, Γαμήλιος, Ζύγιος⁹⁾, Teleios namentlich in Tegea, wo er einen Altar und vierecktes Bild hatte¹⁰⁾.

Auf die Zeusee, den ἱερός γάμος bezieht sich das Fest der Heräen, und danach fast ausschließlich ihr ganzer Gottesdienst. An ihre frühere physische Bedeutung erinnert so wenig als bei keinem andern der großen Götter im Gottesdienst, was

2) Poll. 3, 3, 38,

3) Plat. Legg. 6 p. 77 e. Tim. Lex.

Plat. Hesych. s. v. Nachher auch uneigentlich. Ueber dieß τέλος nach den Akademikern Stob. Ecl. 2, 7, 54 ss.

4) Böttigers Kunstmythol.

2, 252.

5) Paus. 8, 22, 2.

6) Arnob. 6, 11, Cinxia.

7) Plut. fragm. 9, 5.

8) Sich verändern, das bei Adellung

fehlt, stimmt überein mit συνδυάζειν Note 1.

9) Hesych.

10) Paus. 8, 48, 4.

aus ihrer Majestät an der Seite des Zeus sich leicht erklärt. Selbst Eileithyia hört sie auf zu seyn. Doch stellten die Platäer nach Pausanias (9, 2, 5) in ihrem großen Tempel der neuern Teleia, die kolossal und prächtig war, eine Hera von Kallimachos auf, in sitzender Gestalt, unter dem Namen Nym-
pheuomene, mit Bezug auf den ältesten physischen Mythos und das Böotische Fest der Dädala, welches Pausanias beschreibt und Plutarch in großen Bruchstücken einer eignen Schrift darüber. Sonst waren die Heräen ohne symbolische Beziehungen ein Hochzeitsfest. In Samos wurden sie nach Varro nuptiarum ritu gefeiert; so in Knossos nach Diodor, mit dem gewohnten Glauben der Einfalt, daß die wirklichen Hochzeitsgebräuche, die man nachahmte, von denen einer wirklichen heiligen Hochzeit ausgegangen seyen (5, 72.) Viele dieser Gebräuche wie sie in Argos statt fanden, sind noch bekannt ¹¹⁾. Alle Jungfrauen zogen, wie Euripides sagt, zur Hera während die Argeier das dreitägige Opfer anstellten (Electr. 171). Nach einem Epigramm des Archilochos weihten ihr die Jonischen Bräute das Haar, das sie in Delos den Hyperboreischen Jungfrauen darbrachten. Den Heräen oder Hekatombäen in Argos ¹²⁾ verschaffte die größte Berühmtheit der sogenannte Schild in Argos, ein Schildstechen, das auch auf einer Vase gemalt vorkommt ¹³⁾, und womit contrastirt was wir aus dem alten Afsos wissen, daß die Samier am Fest mit lockig gekämmten Haaren und in schneeweißem bis zur Erde reichendem Chiton feierlich aufzogen ¹⁴⁾. Auch die Bilder der Göttin bezogen sich in früheren Zeiten vorzugsweise auf die Ehe mit Zeus. Eine sehr rohe Terracotta aus Samos zwar stellt nur

11) Anhang zu Schwends Andeutungen S. 272—278. 12) Schol. Pind. Ol. 8, 114. Hesych. 13) Meine A. Denkm. Taf. 35, 2 S. 512—19. R. Fr. Hermann gottesdienstliche Alterth. §. 52, 2.

14) Athen. 12 p. 525 e. Doch zogen nach Polyan 1, 36 zu dem Sammtopfer der Hera die Samier in voller Waffenrüstung auf, die nur die Meisten bei dem Opfer an den Altären niederlegten.

beide neben einander thronend dar ¹⁵⁾. Aber als Braut verschleiert ist sie in dem Samischen Koanon noch auf Römischen Kaisermünzen. Phidias am Vorderfries des Parthenon läßt die neben Zeus thronende Hera nicht ohne Beziehung auf den bräutlichen Peplos älterer Bilder den ihrigen in so großer Pracht hinter dem Haupt emporziehen. Polyklet gab ihr in dem Goldelfenbeinkoloss des Heräon an der Stelle des Dl. 89, 1 abgebrannten, 40 Stadien von der Stadt entfernt, dessen majestätischer Grundbau am Fuß eines Hügelzugs, von Argos und Mykenä ungefähr gleich weit entfernt, erst in unsrer Zeit wieder entdeckt worden ist, als der Königin des Himmels einen Kranz (*στεφάνος*) mit den Horen, ihren Erzieherinnen im Dionschen Hymnus, und den Chariten, verband aber mit dem Kufus auf dem Stab in der einen Hand zur Erinnerung an den Pelasgischen Frühlingsbräutigam ¹⁶⁾, in der andern die Granate als ein andres Symbol der Ehe, zur Verstärkung dieser Bedeutung. Diese Frucht, die wir hier zuerst mit der Hera verbunden sehn, die aber auch Zeus Kasios in Pelusium auf der ausgestreckten Hand hielt, also seiner Braut reichte ¹⁷⁾, die, wie öfters die bekannte zweite Person, hinzuzudenken war, scheint von der Persephone, der sie das eheliche Beiseyn bedeutet, entlehnt zu seyn. Die mythische Legende, die darüber Pausanias erfuhr und verschweigt (2, 17, 4), braucht nicht so alt als Polyklet gedacht zu werden, konnte aber in der Bedeutung der Granate nichts ändern. Als Symbol der Fruchtbarkeit bedeutet diese, auch in der Kyprischen Sage, daß dort Aphrodite die Granate gepflanzt habe, Zeugung, Liebe ¹⁸⁾. Der Grund dieses Symbols liegt in der Menge der in diesem Apfel eingeschlossenen Körner, wonach er auch dem Darius bei Herodot die Menge bedeutet (4, 142); und so wurde er auch

15) Gerhard Ant. Bildw. Taf. 1, Prodr. S. 5 f.

16) Als diesen nimmt in später Zeit von neuem den mythischen Zeus der Redner Dion Or. 36 p. 98 s.

17) Achill. Tat. 3. 6.

18) Crispus der Komiker b. Athen. 3 p. 84.

dem Hermes gegeben wohl nur in Bezug auf die Fülle der Worte und Gedanken ¹⁹⁾. Wenn bei der Polykletischen Hera nicht auf die Erzeugnisse des Frühjahrs zu sehen ist, wie bei der Granate der Persephone und dem Mohnkopf der Demeter, so sind das Ehliche und Fruchtbarkeit correlate Begriffe ²⁰⁾.

19) Nicht in Bezug auf das Versteckte, was Clemens Strom. 6 p. 288 aus den Gehäusen worin die vielen Körner versteckt sind ableitet.

20) Mit Unrecht wird auf den Kolos in Argos auch — und dies noch von H. Brunn in den Griech. Künstlern 1, 213, bezogen was Tertullian de cor. milit. c. 6 sagt, wo er viele der mythologischen Ländereien über die Entstehung oder Einführung der Kränze durch verschiedene Götter zusammenstellt, wohl nach Callimachos *περί στεφάνων* (Plin. 21 Ind.: Junoni vitem Callimachus induxit. Ita et Aegis signum ejus palmiti redimitum, subjecto pedibus ejus corio leonino insultantem ostentans novercam de exuvius utriusque privigni.) In die Zeit des Callimachos paßt die Erfindung daß Hera zum Denkmal ihres Siegs über Dionysos den Kranz aus Weinlaub erfunden habe. Noch schwächlicher freilich erscheint der mythische Witz eines Künstlers der sie zugleich über Herakles durch eine über ihren Fußschemel ausgebreitete Löwenhaut triumphiren läßt, während andre ihr nun den Herakles an die Brust legen. Von den guten Zeiten eines einfacheren besseren Geschmacks ist eine so kleinliche, aber eben darum in ihren Verschlingungen unerschöpfliche Mythologie als die spätere in einem noch größeren Abstände des Charakters als der Zeit. Wenn Tertullian mit Grund von einem Tempel oder Tempelchen in Argos spricht, so ist dieß auch darum von dem alten großen zu unterscheiden, weil mit dem Kranz von Horen und Chariten ein anderer von Weinlaub schon äußerlich, aber auch wegen der hohen allgemeinen Bedeutung der Gemalin des Zeus, die jene ausdrücken, durchaus unvereinbar ist. Was aber Böttiger in den Andeut. zu 24 Vorles. S. 124 sagt, daß Weinlaubranken den Thron kränzten, das sagt Tertullian nicht. Noch weniger sagt er „daß man an den Herden das Bild der Göttin mit einem Weinrebenzweige kränzte, während seinen Füßen ein Löwenfell untergebreitet wurde.“ Nur hierauf aber stützt sich eine neue sehr ausführliche Erklärung der Granate als Symbol des Triumphs der Hera über die Bastardtochter Persephone, so daß die Polykletische Hera gar nicht mehr Teleia wäre, sondern die Göttin getäuschter Ehefrauen, indem sie sich dreifach über sehr hohe Götter andrer Städte, nicht eben

Die Hierogamie findet sich auch in Vasengemälden als Hochzeitszug dargestellt²¹⁾, wie Aristophanes in den Vögeln das Paar auf dem Wagen und Eros, der die Zügel hält, erwähnt (1735—39.) Epicharmos machte den Hieros Gamos zu einer Komödie, so wie auch Alkaios u. a. Attische Komiker.

großartig, erheben würde. Da der Kuckuk, das Symbol der Zeushochzeit, und die Granate nothwendig übereinstimmen zu müssen scheinen, so soll nunmehr auf die unnatürlichste Weise der Vogel nicht mehr als Zeichen der Regenzeit, sondern als Bild des Zeus selbst überhaupt, die Bedeutung haben daß er Demeter aus Liebe zur Hera verlassen habe. Dazu müßte doch auch die Granate des Rasischen Zeus „als Ehekönigs, Teleios“ eben so auf einen Sieg bezogen werden wie in der Hand der Hera: also etwa auf einen Sieg über Hera selbst?

An der Granate fallen übrigens nicht bloß die vielen Körner auf, sondern auch die tiefe Röthe im Inneren und die Stacheln außen. Darum bedeutete sie nach Artemidor dreierlei 1, 75, Wunden, wegen der Blutfarbe, Qualen, wegen der Stacheln und das Unterliegen oder die Knechtschaft (wegen der Sage von Eleusis.) Nach der ersten finden wir sie in Sagen und Monumenten gebraucht. Auf dem Grabe des Eteokles und Polynikes war durch Kraft der Erinnyen ein Granatbaum erwachsen, aus dessen Früchten Blut floss wenn man daran zog. Philostr. Im. 2, 29. Auch auf dem des Menekles, der sich selbst getödtet hatte, war ein Granatbaum dessen reife Frucht, wenn man sie ausbrach, dem Blut ähnlich war. Paus. 9, 25, 1. In Athen hielt eine ungeflügelte Nike mit dem Helm in der einen Hand, also nach beendigtem Krieg, in der andern eine Granate, zum Zeichen des Blutes das vergossen worden war. Harpocr. und Phot. Νίκη Ἀθηνᾶ. Doch für die Granate der Nike haben wir S. 296 eine noch wahrscheinlichere Erklärung gefunden. 21) Schon Gauvel, der Französische Consul in Athen, glaubte Zeus und Hera auf dem Hochzeitswagen zu erkennen. H. Rochette führt eine Vase aus Vulci in München an, die ich aber in D. Jahns Beschreibung der dortigen Sammlung nicht finde, mit dem hochzeitlichen Paar auf dem Wagen, Hekate als Fackelträgerin voran, Hermes, Dionysos, Peint. de Pomp. p. 11 not. 1, p. 36 not. 2 (Rv. lasciv.) Zu vergleichen ist eine in de Wittes Descr. d'une coll. de Vases peints — provenant des fouilles de l'Etrurie (des Prinzen von Canino) 1837 p. 74 n. 126.

Die Würde der Gemalin des Zeus, der einzigen Vermählten in dem alten Homerischen Olymp, verräth sich schon durch den Ausdruck der Ilias, es blise der Hera Gemal, oder wenn von Tyrtäus u. A. Kronion das Prädicat erhält *καλλιστεφάνου πόσις Ἡρῆς, ἐργιδουπος πόσις Ἡρῆς*. Daß der Hauptgottesdienst glänzender Städte auf diese vorbildliche Ehe die ganze Bedeutung der Hera, abgelöst von allen andern Beziehungen, concentrirte, erklärt noch mehr die Salbung, womit z. B. Aeschylus den Apollon in den Eumeniden von dem Ehebund (*πιστώματα*) der Hera Teleia und des Zeus sprechen läßt (212), oder in einem Bruchstück der Epigonen die erste Spende die der Ehe des jugendblühenden Zeus, die andre der Heroen, die dritte des Zeus Soter nennt, und in einem Fragment sagt: Hera Teleia, des Zeus Bettgenossin (*ἐὺναλα δάμαρ*), wie Pindar singt: des Zeus freudenreiches Bett nahm Hera auf (P. 2, 27.) Keinen andern Eindruck als diese mythisch rechtgläubigen Worte, konnte das im Heratempel zu Argos aufgestellte, gewiß sehr kunstschöne Bett (*κλίνη*) auf den frommen Beschauer machen als an eines Symbols der Heiligkeit der Ehe ²²).

Bald indessen fieng die Plastik an, indem sie vom Symbolischen sich mehr und mehr abwandte, die Olympische Königin nur an sich in selbständigem Ausdruck darzustellen, wobei sie indeß an der Stephane vegetabilischen Schmuck mit Anspielung auf uralte Zeit anzubringen nicht verschmähte. Dieser prangt an der Juno Ludovisi und den meisten andern erhaltenen Köpfen ²³); nicht an dem erst in neuerer Zeit berühmt gewordenen Farnesischen zu Neapel, der sich zu dem kolossalen Ludovisischen einigermaßen verhält wie der Apollo Giustiniani zu dem Belvederischen. Es ist möglich daß zuerst Praxiteles, der Athe-

22) Paus. 2, 17, 3. Was Herodot 1, 181 f. erzählt, ist ganz anderer Art und es möchte falsche Gelehrsamkeit seyn auch hier etwa an Nachahmung Asiatischen Brauchs zu denken. 23) Auch auf Münzen sehen wir ihn, Eckh. N. anecd. tab. 9, 2.

ner, da er in Mantinea die Athena und die Hebe neben die Hera stellte, während er für Plataea eine kolossale Teleia schuf²⁴⁾, sie nur als Königin zuerst hingestellt hat. Im Heiligtum des Trophonios wurde neben einem Zeus Basileus einer Hera Basilis geopfert, welche Pausanias Henioche nennt²⁵⁾, und in Athen kommt bei Platon eine Hera Basileia vor²⁶⁾. Auch in Samos, wo zuerst in Griechenland Pfauen im Tempelhain der Hera vorkommen und der Pfau sogar auf die Münze gesetzt wurde²⁷⁾, ehrte man Hera als Himmelkönigin; denn man verglich die ausgespreizten Federn dieses Vogels dem Sternenhimmel, wie Euripides bezeugt²⁸⁾. Daher läßt Moschos ihn aus dem Blute des Argos entspringen. Traut man dem Joh. Epydus, so wurden in mehreren Tempeln Pfauen gehalten²⁹⁾. So kennen wir eine Phönikische Astroarche³⁰⁾. In dem Heräon bei Argos und Mykenä gab man, in Ermangelung von Pfauen, der Hera einen Kranz aus ohne Zweifel gelben Blumen, die man Asterion nannte, so wie den Bach an dem sie wuchsen^{30a)}.

Das Heiligtum der Hera sicherte einer Versammlung von Frauen den höchsten Anstand. In ihrem Temenos wurden in Mitylene an den Heräen die Kallisteia oder Schönheitsgerichte gefeiert³¹⁾; im Heräon hielt Pythagoras den Frauen Vorträge, wie den jungen Männern im Pythion, und die durch ihn bekehrten Frauen weihten der Hera ihr Geschmeide³²⁾.

24) Paus. 8, 9, 1. 9, 9, 2.
9, 39, 4: Spätestens hieß Basileia.

25) C. J. Gr. n. 1603. Paus.

26) Charm. p. 153, aus βασιλειᾷ hergestellt von Ulrichs im Rhein. Mus. 12, 307, mit Verweisung auf Wieseler's Advers. p. 125 ss.

27) Athen. 14 p. 655 a. b.

Varro de re r. 3, 6. Spanh. ad Callim. in Dian. 164. 204. Der Indische Pfau wurde zu Salomos Zeit von Ophir eingeführt, Lassen Ind. Alterth. 1, 538; die von den Ägyptern abstammenden Ieziden verehrten nach Sazard einen Melet Fluss, das Wort melet wäre demnach Ägyptisch.

28) Helen. 1103.

29) De mens. Januar. c. 7.

30)

Herodian. 5, 6.

30a) Pausan. 2, 17, 2.

31) Schol.

Il. 9, 129.

32) Jamb. V. P. 21. 56 p. 214.

Die Schmach der Unzucht wird daher gesteigert durch das Iemenos der Hera, wie von Archilochos in der Nachrede gegen die Töchter des Lysambes³³⁾ und in einem Dithyramb des Ion der von Oteofles an Antigone und Ismene begangene Frevel³⁴⁾. Natürlich daß die Patronin des Ehestandes und der Treue als solche auch von den Dichtern angewandt und früherer Zeit in verschiedene Sagen gezogen wurde. Bei Apollonius schwört Jason der Medea bei der Zygie (4, 96), bei Plautus Alkmene daß sie keinen Ehebruch begangen habe bei dem Reich des Höchsten und der Materfamilias Juno³⁵⁾. So wurden die zwei Töchter des Proitos rasend, daß sie in dem Lande herumstreiften, weil sie den Tempel der Hera verspottet oder ihr Koanon verachtet d. i. das eheliche Leben verschmäht hatten³⁶⁾. In den Ayprien erregte Hera Sturm dem Entführer der Helena; des Laos wegen schickte sie die Sphinx³⁷⁾, dem Apollon gebeut sie durch Iris die Marpessa ihrem Geliebten frei zu geben. In der Sage von Lampaios hatte sie den Leib der von Adonis schwangeren Aphrodite berührt, so daß diese den Priapos so häßlich gebar.

Mit dem Cultus der Hera hängt eng zusammen was von der Geltung der Ehe unter den Hellenen Nühmliches zu sagen ist³⁸⁾, man könnte fast sagen, ausschließend: denn die Thesmophorien giengen mehr die rechtliche und bürgerliche Seite als die menschliche und heilige Bedeutung der Ehe an. Streng

33) Dioscor. ep. 23.

34) Argum. Soph. Oed. R.

35) Amphitr. 2, 2, 201.

36) Pherecyd. ap. Schol. Od.

15, 225. Aeusil. ap. Apollod. 2, 2, 2. Sie überließen sich dem Dionysischen Taumel so sehr, daß Dionysos ihnen *εἰνεα μαχλοσύνης στυγερῆς νέρον ἄλυσιν ἄνθος*, Suid. v. *μαχλ.* womit die drei aus den Ebn citirten Verse von der entstellenden Krankheit zusammenhängen.

37) Pisanter b. Schol. Phoeniss. 1748. (1760.) Apollod. 3, 5, 8. Aeschyl. Eriologie S. 354.

38) E. v. Esautz Zur Geschichte und Philos. der Ehe bei den Griechen, in den Abhandl. der Münchener Akad. 1852, auch in der Sammlung seiner Abhandlungen.

und edel erscheint dieß Verhältniß schon bei Homer, obgleich es in der Natur der Sache liegt, daß ihm nicht wie dem zwischen Eltern und Kindern die Erinyen zur Seite stehn. Monogamie ist unter den Iranischen Völkern das Normale; aber das Leben mit Nebenweibern und das Fortschicken und Wechseln der Ehefrau scheint nach den Heldensagen Griechenlands nicht so sehr eingerissen gewesen zu seyn als im Norden³⁹⁾. Gerade in dem worin das Staatsgesetz der Sitte nur eine zufällige Stütze gewähren kann, ist die Religion durch ein allerhöchstes Vorbild, das sie bei andern Völkern nicht eben so aufgestellt hat, wohlthätig zu Hülfe gekommen. Als ihre Wirkung ist es wohl auch zu betrachten daß in den besten Hellenischen Staaten die Ehelosigkeit zum Vorwurf gereichte, wie Livianus sagt (T. 4 p. 1059.)

Da die Braut gewöhnlich nicht im voraus um ihre Neigung gefragt wurde, so war es ein Glück wenn Hera begleitet von Peitho waltete, die auch der Aphrodite dient. In Sparta, wo auch ein Tempel der Hera Argeia, opferte nach Pausanias die Mutter der Braut der Aphrodita Hera, einem alten Koanon im Tempel der Hera Hypercheiria (3, 13, 6), in Hermione die Braut selbst vor der Hochzeit der Aphrodite (2, 34, 11), wie in Naupaktos in einer Höhle (versteht) die Winen thaten (10, 38, 6.) Dieselbe Bedeutung wie Aphrodita Hera hat eine Hera mit den Sirenen auf der Hand zu Koronea in einem alten Bild von Pythodoros: von Theben, woran die Legende in Zeiten worin nichts Altes von solchen albernen Combinationen verschont blieb, den Mythos vom Wettstreit der Sirenen mit den Mufen hängte⁴⁰⁾. Die Verbindung

39) Thorlac. Antiqu. bor. spec. 4 p. 45. Frigg hat nach der Asalehre die Beinamen Elia Rindar og Jordan, Elia Gamladar og Gerdar, Mitgattin der Rindar, der Lardar u. s. w. und darf also nicht rückerfüchtig seyn. Das Dänische Wort ægte, ægtefab läßt die unächten Frauen als sehr gewöhnlich denken.

40) Pausan. 9, 34, 2. Auch eine Aphrodite Ζευφύνη kommt vor,

beider Göttinnen foderte auch Solon im Gesetz indem er die Liebe und ihre Freuden (*φιλότης* und *χαρίς*) als Zweck der Ehe neben den der Kinderzeugung stellte, und Aeschylus empfiehlt in den Schusslehenden auf das Nachdrücklichste daß Aphrodite der Hera die Hand reichen soll, um die Ehe zu heiligen und sie unter das göttliche Gesetz zu stellen; während die Aegypter ihre Töchter nach Verwandtschaftsrecht verheiratheten. In Athen verfuhr die Willkür der Eltern gewiß oft nicht weniger hartherzig⁴¹⁾. Bei Hesychius lesen wir dagegen, vermuthlich nicht nach einem Historiker, daß Hera Thelxinia in Athen geehrt wurde. Am Fußgestell des Olympischen Throns war Charis neben Zeus und Hera⁴²⁾, sie hier in anderer Bedeutung als die drei Chariten neben den Horen am Kranze der Hera von Polykleitos (Götterl. 1, 373.)

Der Hauptsitz der Hera ist seit Homer Argos lange Zeit geblieben, das sich auch für ihre Geburtsstätte ausgab. Aristoteles sagt daß sie dort am Höchsten von den Hellenen gefeiert werde^{42a)}. Euripides versteht unter der Hera in Argos die eheliche⁴³⁾. Doch Cicero nennt den Tempel der Samischen Juno, welchem Alcibiades die Brautgaben seiner Töchter anvertraute, den heiligsten von allen⁴⁴⁾, diesen und den in Melite die heiligsten und ältesten⁴⁵⁾. Auch Virgil läßt die Karthagische Juno nur der Samischen nachstehn (Aen. 1, 15 a.) Freilich in diesen Zeiten hatte der Peloponnes seinen Glanz eingebüßt. Die Ilias konnte nach dem Ganzen der Sage nur die Göttin der Achäer in Argos feiern, die aber sie dort vorgefunden haben, da Hera sonst auch in Sparta die Hauptgöttin geworden seyn würde, wo sie nicht mehr bedeutet als in Athen, wo von Pausanias nur ein verfallner Heratempel auf dem Wege von Phaleron nach der Stadt (1, 1, 4), das Fest

41) Rhein. Mus. 1845 S. 504—508.

42) Paus. 5, 11, 2.

42a) Schol. Theocr. 5, 64.

43) Iph. T. 212.

44) Leg.

2, 16.

45) Verr. 2, 5, 72.

unter dem Namen Hieros Gamos erwähnt wird ⁴⁶⁾. Von Argos ist ihr Cult auf bedeutende Punkte verpflanzt worden, wie nach Megina, nebst dem Schildlampe ⁴⁷⁾, ohne Zweifel auch auf das Vorgebirg Saktinion bei Kroton ⁴⁸⁾. So häufig waren ihre Tempel nicht wie die der Athena, Demeter, Artemis. Einer der merkwürdigsten ist der angeblich von Triphylischen Skiluntiern acht Jahre vor der Herrschaft des Drylos in Elis erbaute in Olympia, von welchem Pausanias viel Merkwürdiges erzählt (6, 16. 17.) ⁴⁹⁾

Da die Gottheit der Hera sich so sehr auf die Heiligung der Ehe beschränkt hatte, so finden wir sie auch selten mit andern Göttern verbunden, im Cultus sowohl als, mit Ausnahme des Götterraths, mythisch. Nächst der bereits erwähnten Aphrodite ist zu nennen der Zwillingssaltar mit einer der ältesten Inschriften in Krissa, an dem der Hera und der Athana Ktasia (wohl als Göttin des Erwerbs für das Haus durch die gute Witterung) Rüche geopfert wurden ⁵⁰⁾. Ähnlichen

46) Phot. Etym. M. s. v.

47) Schol. Pind. P. 3, 112.

48) Die Frauen, die auch in Elis den Achilleus ehren nach Paus. 6, 23, 2, betraueren ihn auf dem Saktinion in einem der Hera von Thestis mit Gewächsen geschmückten Garten, Lycophr. 857 ss.

49) S. Götterl. I, 384 f. Hera in Theben kommt bei Hesychius vor in den Sieben 136. In Pharygä in Lokris war sie von dem gleichnamigen Ort im Argeierland her Strab. 9 p. 426. In Sikyon, von Adrasflos, Paus. 2, 11, 2 Ἀδράσφλος, Schol. Pind. N. 9, 30. Das Heräon von Epidaurus bei Thukydides 5, 75; auf einem Berg in der Nähe Alätre des Zeus und der Hera, auf denen um Regen geopfert wurde, Paus. 2, 25, 9. Unter den Arkadischen Städten ist noch Heräa zu nennen, wo Pausanias von dem Heratempel Ruinen sah 8, 25, 2. In ihrem Tempel zu Megion war ihr Agalma nur der Priesterin sichtbar, Paus. 7, 25, 7. In Kos durfte wann die Frauen ihr opferten kein Sklave das Hieron betreten, Athen. 6 p. 262 o. In Kamiros auf Rhodos hatte sie den Namen Telchinisch, der auf alte Zeit deutet, mit mehreren Göttern gemein, Diod. 5, 55. Eigenthümlich waren die Heräen zu Korinth. 50) Meine Kl. Schr. 3, 281—283. Vischers Reisen in Griechenland S. 618. Die Inschrift ist wiedergefunden worden, Jahrb. f. Philol. 1859 S. 1010.

Sinn scheint die Verbindung zu haben der Hera im Boden einer Trinkschale aus Vulci, die eine der schönsten ist, nach einem merkwürdigen alten Gottesbild, und der Auffindung des Triptolemos rings umher ⁵¹⁾. Aber in diesen beiden Fällen ist wohl an die ältere Hera, Antheia u. d. gl. gedacht, wie noch spät auf einer Lampe vorkommt Juno mit einem mit Früchten und Blumen geschmückten Füllhorn, nebst einem Blumen- und Fruchtfranz auf dem Schoos, wobei schon Bartoli an die Ehe im Frühlingsregen erinnert und daß Arnobius die Juno eine Pomona nenne ⁵²⁾. Nahe lag es der späten, immer nach Neuem trachtenden Kunst ihren Sohn Ires der Hera an die Brust zu geben ⁵³⁾, oder den künftigen Gott Herakles ⁵⁴⁾, oder auch den Hermes.

So klar und einfach der frühzeitig festgestellte religiöse Begriff der Hera erscheint, so liegt in ihrer epischen Charakteristik und mythischen Verwendung mehr Auffallendes oder Anstößiges für uns als bei irgend einer andern Gottheit. Doch giebt die Ilias, die kein andres Verhältniß zweier Götter unter einander so geffentlich ausmalt als das des Zeus und der Hera, ein durch Wahrheit und Uebereinstimmung nach dem Leben überraschendes Charakterbild der Hera. Die durch das ganze Gedicht ausgestreuten Züge und die Bedingungen von denen sie ausgehn, müssen nur wohl zusammengefaßt werden, um die Homerische Hera nicht, wie in vielen neueren Büchern geschieht, eine zänkische und eifersüchtige Hausfrau (Stuhr), ein störrisches, feindseliges Weib zu nennen (D. Müller Proleg. S. 358), „eine Hausfrau von eifersüchtiger und leichtgereizter Stimmung“, ihr einen „stolzen und herben Charakter“ beizule-

51) D. Zahn Basensammlung des Königs Ludwig R. 336 S. 104. Die Inschrift *HPA* bezeugt auch *Micali Storia d. ant. popoli d' Italia* 1832 3, 195. 52) *Lucern. sep. P. 2 tab. 10.* 53) *Winkelmann Mon. ined. 14. Picciolo. 1, 4, eine Münze der Julia Rammia.*

54) An einer Base, *Bullett. Napol. 1 p. 6.*

gen. Solger meinte daß „Zanksucht ordentlich zu ihrem Charakter gehöre und aus dem eigentlichen Begriff der Göttin (nach dem Feste der Dädalen, worin sie der Demeter Erinye gleich) hervorgehe“, ein Anderer, sie sey „von Haus aus anmaßlich und rebellisch, feindselig dem Zeus gegenüber“, ein Anderer daß sie „Zwiespalt, Haß, Haber unaufhörlich liebe und immer erfinne was darauf hinciele.“ Hera ist Ehefrau zugleich und die Olympische Königin (*βασίλισς*), wie sie in der epischen Phoronis genannt wurde. Als Tochter des Kronos Schwester des Zeus und seine Gemalin ist sie an Majestät über den andern Göttinnen, *πρόσσα Ἰσά, πότνια*, goldthronend, wie man denn bei etwas Großem und Staunenswerthem ausrief bei der Hera ⁵⁵). Der Olymp erbebt wenn sie im Zorn auf dem Thron sich regt (8, 199), wie unter den Füßen des sich niederlassenden Zeus (8, 443), den Helios schickt sie in den Okeanos zurück (18, 239), vor den Flüchtlingen breitet sie, um sie aufzuhalten, dichtes Gewölk aus (21, 6), der Schlaf heißt sie zum Schwur mit der einen Hand die Erde, mit der andern das Meer anfassen (14, 277.) Solche Phantasieen verhalten sich zu der Person im häuslichen und kriegerischen Drama wie ein Nimbus zu der Figur, deren Haupt er umgiebt. Zu dieser Person aber ist bei Homer und in den früheren Liedern als Vorbild der Wirklichkeit zu denken das alte Königs Haus, worin vermuthlich das fürstliche Vorrecht der Liebesabentheur oder der Rebweiber in den Gemalinnen häufig eine kalte Hoheit und Zurückhaltung zur Behauptung der Würde natürlich bewirkten, ganz andre Ehen als die wir ausnahmsweise als Ideale im Hause des Priamos, des Alkinoos, besonders des Hector, des Odysseus gewahr werden. Jene aber mußten im Olymp um so mehr nachgeahmt werden, da durch den Zusammenfluß vieler Mythen von Zeus und Göttinnen sowohl als sterblichen Ahnfrauen Hera zur gänzlichen Unbedeutendheit her-

55) *J. B.* bei einem großen Gut, Xenoph. Mem. 4, 4, 8.

absinken würde wenn sie nicht innerhalb gewisser Grenzen durch Selbständigkeit und Widerwilligkeit ihr Recht behauptete. Im Hymnus auf Aphrodite macht diese den Zeus vergessen der Here, weit der ersten der Göttinnen an Schönheit, und führt ihn zu sterblichen Weibern (39.) Den Darbanos liebt Zeus in der Ilias vor allen Söhnen die von ihm und sterblichen Weibern geboren waren (20, 304.) Ares wird von Zeus beschuldigt daß ihm nur Streit und Kampf lieb sey, wie seiner Mutter, deren Sinn nicht auszuhalten und unnachgiebig sey, so daß er mit Mühe sie mit Worten bezwinge (5, 890—93.) Das andre realistische Hauptmotiv das in diese Dichtung bestimmend eingreift, ist daß von Here als der Göttin von Argos die Zerstörung von Ilios ausgeht und daß sie als Partheinehmerin gegen die Troer dem Zeus so viel sie vermag widerstehn muß. Durch Beides, das Eherecht oder die Sitte der Fürstenhäuser und durch die relative Abhängigkeit des Troerkriegs in seinem ganzen Verlaufe von der Göttergesellschaft, unter zuletzt entscheidender Obmacht des Zeus, und nach der Idee der Gerechtigkeit und Ordnung ist der Charakter der Hera im Epos bestimmt und die Absicht und Kunst des Dichters ist nicht nach idealen Begriffen, sondern nach dem Maße zu beurtheilen womit in dem wild bewegten Drama, unter freigegebener, Leben und Handlung bedingender Anstrengung der göttlichen Mächte, die Würde der Ehefrau und die Hoheit und das Selbstgefühl der Königin mit Zeus, dem Gemal und dem König der Götter, in der Schwebe erhalten werde, und im Ganzen und Wesentlichen das Streitige in der Idee und Harmonie des ehelichen Herrscherpaares und des Drama sich schließlich genugsam auflöse.

Ganz wie aus dem Leben von Fürst und Fürstin ist gleich die Scene wo Zeus die Thetis heißt sich nicht vor Here sehn zu lassen, die ihn obnehin immer vor den Göttern schelte daß er den Troern beistehe, und es doch, da Here einen Besuch gewahrt und richtig gedeutet hatte, zum Zwist zwischen ihm

und ihr kommt, zu der Erklärung des Zeus, daß nicht alle seine Gedanken auch sie, die Gemalin, obwohl die wo es zuträglich früher als einer der Götter oder Menschen erfahren dürfe, und da sie Thetis nennt, unwillig wird, daß sie immer meine und errathe, sie heftig zurechtweist, so daß sie erschrickt und ihr Sohn Hephästos ihr zuredet an sich zu halten, damit er sie nicht geschlagen sehe (1, 517—589.) Als Paris aus dem Zweikampf gerettet war, schlägt Zeus am Mable, von wo die Götter auf Ilion herabschauen, um Hera zu necken, vor daß nun die Stadt der Troer gerettet bleibe und Helena mit Menelaos heimziehen könne. Athene, die liebe Tochter, und Hera erzürnen sich, Hera stellt ihm vor daß sie ihre Städte, wenn er sie zerstören wolle, ihm nicht misgönnen würde, da er ja ohnehin viel mächtiger sey; er aber dürfe auch ihre gegen Troja zur Aufbringung eines Heers verwendete Mühe nicht vereiteln, die auch von Kronos gezeugt und seine, des Allgebietenden, Gattin sey; daß sie dieß einander nachgeben wollen, sie ihm und er ihr, und er folgt ihr und sendet nach ihrem Vorschlag die Athene ab, um Verlegung des Waffenstillstandes zu bewirken (4, 1—69.) In der entbrannten Schlacht fragt Hera bei Vater Zeus erst an, ob er zürnen werde wenn sie den gegen die Achäer wüthenden Ares mit einem jämmerlichen Schlag aus der Schlacht verjage, und er gewährt und heißt sie die Athene gegen Ares aufzuregen (5, 748—766.) Als sie mit Athene gegen das Verbot an alle Götter sich in den Kampf einzumischen, um ihn nicht zu verlängern (8, 5 ff.), ausgefahren ist den Achäern beizustehn und Zeus sie durch Iris zurückeruft, ist er nicht so sehr aufgebracht gegen Hera, die immer gewohnt sey was er vorhabe zu stören, als gegen Athene, und da die beiden zurückgekehrt, nah bei einander sitzen und nicht müden, Unheil (auch so) sinnend den Troern, Athene, die sich gegen Hera heftig genug über ihren Vater beklagt hatte (360—362), auf die höhnische Strafrede nichts, Hera aber unterwürfig ein Wort der Entschuldigung vorgebracht hat, er-

fährt sie von dem Unwilligen noch ein Scheltwort (8, 399—483.) Nachdem auf dem Ida der von Here berückte Zeus erwacht ist und die Bedrängniß der Troer und Poseidon wider sie im Werk, Hektor von Achilleus niedergeworfen sieht, wird mit gleich unübertrefflichem Humor als die Schäferstunde beschrieben (15, 13—148), wie Zeus der Here die von ihr geübte List zornentbrannt vorwirft, sie erinnert an eine (mit der Schäferstunde mächtig contrastirende) frühere furchtbare Züchtigung und sie erstarrt und schwört daß Poseidon nicht durch sie aufgefordert, sondern von selbst den Achäern beigestanden habe. Dieser Eid ist ein falscher nur der Sache, nicht der Form nach; denn der Schlaf hatte ohne daß von einem Auftrag ihrerseits die Rede war, dem Poseidon die rasche Botschaft gebracht daß Zeus in ihren Armen schlafe (14, 354 f.), also einer der spißfindigen Meineide durch *reservatio mentalis* die im Volk oft als erlaubt gelten. Zeus, der dieß durchschaut, lächelt dazu da sie gute Worte giebt und im Schrecken den Poseidon selbst zu ermahnen sich erbietet dahin zu gehen wo Zeus wolle; er nimmt sie daher mit grausamer Feinheit beim Wort, indem er sie selbst die Iris aus dem Olymp herholen läßt, um den Poseidon nach Hause zu schicken und den Apollon zur Herstellung des Hektor zu holen; er theilt ihr sogar wie in Gnaden, aber eigentlich mit demüthigendem Bezug auf den ersten Zwist wegen der Thetis das Bevorstehende mit bis zur Erfüllung seines Versprechens an diese. Als sie in größter Eile zur Götterversammlung gekommen ist und Themis, die ihr den Becher reicht, bemerkt daß sie verstört aussehe, gewiß durch den Kroniden geängstigt, sagt sie, du kennst ja seinen übermüthigen unfreundlichen Sinn, aber laß das Mahl beginnen, damit alle Götter die übele Botschaft vernehmen. So setzt sie sich zum Mahl und hält lächelnd mit den Lippen, aber die Stirne nicht aufgeklärt um die Brauen, ihre unnußthige Rede, daß dem Zeus mit Wort oder That entgegenzuwirken vergeblich und zu dulden sey was er jedem der Götter

Wohes schide, wie denn jetzt des Ares Sohn Astalaphos gefallen sey. Dem Versuch, unter dem Schein zu gänzlicher Unterwürfigkeit zu raten, diesen aufzuregen zur Rache im feindlichen Heer, tritt Athene, als Ares schon aufzubrechen eilt, entgegen und Here richtet ihre Aufträge an Apollon und Iris aus. Die erwähnte frühere Züchtigung ist aus der Herakles-sage geschöpft; denn sie erfolgte durch den Schmerz des Zeus über eine gegen seinen lieben Sohn von dessen Feindin geübte Anzettlung, den sie nach seiner Einnahme von Troja mit Hülfe des Boreas auf dem Meer umhergetrieben und nach Kos gebracht hatte, von wo ihn Zeus nach Argos zurückführte. Daß in den älteren Fürstenthümern Schläge der Frau nicht unerhört waren, zeigt das angeführte Wort des Hephästos (*Ἡρανομήνη*) und die Drohung des Zeus mit Schlägen wo er den Göttern verbietet den Kämpfenden beizustehn (8; 12) ⁵⁶). Die Gefesselung aber an welche Zeus jetzt Here erinnert, ist eine so roh ungeheure Phantasie daß sie uns für das Herakleslied woraus sie geschöpft ist, ein von dem Homerischen sehr entferntes Alterthum vermuthen läßt. Er hieng sie nemlich mit einem Ambos an jedem Fuß ⁵⁷) und mit unzerbrechlichem goldnen Band um die Arme im Aether auf; die Götter im weiten Olympos standen trauernd umher und konnten sie nicht lösen; ergriff er einen, so hätte er ihn auf die Erde geschleudert: aber auch so ließ ihn nicht der nagende Schmerz um den göttlichen Herakles ⁵⁸). Ganz anderer und eigenthümlicher Art

56) Kost alterthümlicher Rauheit auch außer dem Kriegsgebrauch fehlt ja auch sonst nicht: z. B. schlägt Here in der Götterschlacht der Artemis den Bogen, den sie ihr entriß, um die Ohren 21, 491.

57) Diese Ambose gaben Reliquien ab von der Art wie Jakobs Himmelsleiter im Traum und viele andre christliche, Eustath. p. 1033, 14.

58) 15, 16 — 25. Dahinter Naturallegorie, mit alten und neuen Erklärern zu suchen, scheint mir entschieden gegen den Geist der alten Kleandron zu seyn, und auf das einzelne Wort: *οὐ μὰν οἶδ' εἰ αὖτε — καὶ σε πλεγγῶν ἰμάσσω*, kommt es dabei nicht einmal an.

ist die für die Einflechtung des Sarpedon in die Ilias erfundene Scene, wo Zeus der Hera seinen Schmerz über den von Patroklos seinem Sohn Sarpedon bevorstehenden Tod und seine Unentschiedenheit, ob er ihn lebend aus der Schlacht reißen und nach Lykien retten oder sterben lassen solle, mittheilt und sie ihm das Erste widerräth und das Andre dadurch empfiehlt daß sie die Heimführung der Leiche durch Tod und Schlaf und Bestattung in der Familie angiebt und er ihren Rath befolgt (16, 433—461.) Während des Kampfs um die Leiche des Patroklos läßt sie durch die Iris (mit episch unvergleichlicher Erfindung um der Vervollständigung der neuen Waffen Raum zu geben) heimlich vor Zeus und den andern Göttern den Achilleus aufrufen (18, 166—170); Zeus hält es ihr nur mit Spott, daß wohl die Achäer von ihr selbst entsprossen seyen, gelind vor, und sie stellt ihm eben so sanft vor, da selbst ein Mensch dem andern beistehe, sollte nicht sie, die erste der Götterinnen durch Geburt und weil sie seine Bettgenossin genannt werde, den Troern, denen sie zürne, Uebles bereiten (356—67.)

Sehr wohl zeigte schon W. von Humboldt⁵⁹⁾, wie die bildende Kunst in Hera nur die höchste weibliche Anmuth und Würde nach dem Muster der züchtigen Gattin, der Freundin der Ordnung und Häuslichkeit, nicht zugleich auch die eifrige Beschützerin ihrer Rechte darstellte.

Die Mythen von der Rache der Hera an den von Zeus

59) Ueber die männliche und weibliche Form, Werke 1, 220—223. „Awar muß es dem Leser der Dichter schwer werden, diezüge in derjenigen Gottheit zu finden, die mit Rache athmender Eifersucht ihre Feinde verfolgt und an den Trümmern des rauchenden Iliion sich weidet. Aber man muß den allgemeinen Charakter der Götter von den Fabeln unterscheiden, womit die spielende Phantasie seines sinnlichen Volks denselben verunstaltet hat. Denn so wenig Jupiters Eifersucht dem Vater der Götter wesentlich ist, so wenig ist es Junos Eifersucht und die Rachgier der Königin des Himmels. Doch selbst in den Fabeln der Dichter verläugnet die Göttin weder den Charakter der Erhabenheit noch der Milde und nur auf Augenblicke kann ihn die Macht der Affecte verdunkeln.“

geliebten Göttinnen und Weibern geht im Allgemeinen diese Personen an, nicht Hera selbst zunächst, deren Eifersucht, abgesondert von allen andern Charakterzügen und Bedingungen, in ihnen als Motiv dient und zuletzt in der verkommenen Mythologie einen Schein von Grimmigkeit und Bössartigkeit bewirkt, die sie von den andern Göttern unterscheidet. Daß sie den Typhon allein aus sich, wie Zeus die Athene, gebiert (Götterl. 1, 377), geht nicht den persönlichen, sondern den physischen Mythos an. Ihre Verfolgung des Herakles, der große Hebel zu seiner Erhebung und die reichste Quelle der Fabeln, hängt mit ihrer List bei seiner bevorstehenden Geburt von Alkmene (Götterl. 1, 709 ff.) zusammen, und diese Rache an dem Sohn, der in der Ilias noch durch ihren Zorn dem Tode nicht entgeht (18, 119), hat vermuthlich auf die Mythenbildung in derselben Richtung einen unübersehbaren Einfluß geübt⁶⁰). Hera macht ihn wahnsinnig, daß er seine Kinder von Megara, der Tochter Kreons, tötet⁶¹), und die Odyssee nennt ihn in Bezug auf sie μένος αὐτῆς ἀνείκελος. Wo in der Ilias Zeus auf dem Ida der Here ein größeres Verlangen erklärt als er gehabt habe zum Weib Ixions (Dia), zu Danae, Europe, Semele, Alkmene, Demeter und Leto (14, 315—328), lagen schwerlich schon Mythen von der Feindschaft der Hera gegen die zwei Göttinnen vor. Im Homerischen Hymnus auf Delos hält Hera, als Leto gebären soll, aus Eifersucht (ἔλ-λωνπιῆ) die Eileithyia im Olymp zurück, die aber von Dione, Rhea und Themis herbeigeholt wird (98 ff.) In einer alber-

60) Schon Preller hat in Paulys Encycl. 4, 615 (1846) bemerkt, daß die epische Charakteristik der Hera sich besonders in dem Zusammenhang der Heraklessage fixirt haben müsse. Daß Hera schon früher in den Sagen, welche Apollons Geburt und Kämpfe betrafen, denselben Charakter gehabt habe, den sie durch die Mythen und Gesänge von Herakles erhalten (D. Müller Proleg. S. 358), ist mir ganz unwahrscheinlich, da ich von solchen Kämpfen keine Spur sehe.

61) Nicol. Damasc. p. 441 Vales. Diod. 4, 11. Schol. Odys. 11, 269.

nen etymologischen Legende verwandelt sich Leto aus Furcht vor ihr in eine Wölfin⁶²), und spätere Dichter malen die Verfolgung verschiedentlich aus⁶³). Die Semele verleitet Hera sich den Zeus versprechen zu lassen daß er zu ihr kommen wolle wie zu Hera als er freite⁶⁴). Den Athamas und die Ino, denen Zeus durch Hermes den Neugeborenen schickt, macht sie rasend, so daß Zeus ihn durch Hermes, in ein Böckchen verwandelt, dem Zorn der Hera entzieht und zu den Nysäischen Nymphen bringt⁶⁵). Den Dionysos aber macht sie rasend daß er die Bergnymphen, seine Ammen, verläßt und umherschweift⁶⁶). Auch wird er von ihr besiegt nach Kallimachos (Not. 20) oder durch Eurygos, den sie rasend macht, getödet, oder als Zagreus durch ihre Anstiftung zerrissen⁶⁷). Bei dieser Entgegenstellung der Hera und des Dionysos hat die spätere Poesie wohl auch die Bacchischen Ausschweifungen der Weiber im Auge, welchen Hera widerstrebt indem sie die Raserei als Strafe verhängt. In der älteren Mythologie hat für ihre Eifersucht nach Alkmene und Herakles die größte Bedeutung Io, die Tochter des Inachos, während an Danae und Perseus, auch in Argos, Sagen dieses Charakters sich nicht anhängen. So auch nicht an Leda und Antiope, mit denen Zeus in Sparta und Theben Dioskuren zeugte⁶⁸). Aber wohl verwandelt Hera die Arkadische Kallisto in eine Bärin nach Hesiodischer Poesie⁶⁹). Elara, die Mutter des Tityos,

62) Aristot. H. A. 6, 35. Antig. Car. 61. 63) Callim. in Del. 61 ss. Apollod. 1, 4, 1. Strab. 14 p. 640. Lucian. D. M. 19.

64) Apollod. 3, 4, 3. Ovid. Metam. 3, 256—315. Lucian. D. D. 9. 65) Apollod. 3, 4, 3. 1, 9, 2. Ovid. Met. 4, 416.

66) Eurip. Cycl. 3. Apollod. 3, 5, 1. Euphorion im Dionysos fr. 10 und 14 ed. Meireke, welchem Reinh. Köhler über die Dionysfata des Nonnos 1853 S. 19 mit Recht beistimmt. 67) Olympiod. ap.

Wytttenb. ad Plat. Phaed. p. 134. Nonn. 6, 171 ss. ἀστρογυος γόλπ βαρρυμνίς. 68) Odys. 11, 297. 260. 69) Apollod. 3, 8, 2.

Eratosth. Catast. 1. Callim. ap. Schol. Jl. 18, 487. Pausan. 1, 25, 1. 8, 3, 3. Ovid. Metam. 3, 403. Hyg. 177.

birgt nach Pherchydes Zeus aus Furcht vor ihrem Zorn unter der Erde ⁷⁰⁾).

Eine gar verschiedne Gestalt nahm, wie es nach dunkeln und unzusammenhängenden Spuren scheint, Hera in verschollenen Sagen der Aeoler an, besonders in der von Jason und den Argonauten, die ihr Lieb waren ⁷¹⁾).

17. Apollon. Leto. (1, 511—550.)

Delos und Delphi, wie sie früh die Hauptorte einer neuen Apollinischen Religion geworden waren, welche die frühern besondern Culte mehr oder weniger verbunkelten oder sich anähnelichten, sind es immerhin geblieben, besonders Delphi. Wie in Delos die Heiligkeit und große Bestimmung der kleinen Insel gefühlt wurde, drückt sich in dem Homerischen Hymnus dadurch aus daß Leto in den Wehen alle die Inseln und rühmlichen Küstenstädte und Vorberge übergeht die sich fürchten sie aufzunehmen, und das kleine heerden- und traubenlose Eiland ihr huldigt. Ähnlich ist die Arabische Sage daß Gott den Bergen im Osten verkündete, er werde auf einem von ihnen einem Propheten die Tafeln des Gesetzes geben: alle richteten ehrerbietig ihren Gipfel empor, nur Zion senkte sich demüthig; darauf mußten die andern ihre Gewächse abtreten und wurden wieder kräuterlos; nur daß diese Dichtung durch das Vegetationsverhältniß dieser Berge veranlaßt ist. Leto gebiert im Hymnus den Apollon in Delos an den Berg Rynthos gelehnt, und es wallte zu beiden Seiten die dunkle Woge mit scharfwehenden Winden zum Festland hin (26), die Artemis in dem unmittelbar nahen Inselchen Ortygia (16. Götterl. 1, 599.) Nach Theognis gebiert sie die Palme umfangend mit schlanken Armen, am radförmigen See, und ganz Delos erfüllte sich mit Ambrosischem Geruch, die Erde lachte und es freute das Meer sich (5—10.) Im Hymnus hat ein Rhapsode

70) Schol. Pind. P. 4, 160. Apollon. Rh. 1, 761.

71) Odysa. 12, 69—72.

den Kynthos und die Palme zu vereinigen gesucht und in gezwungnem Ausdruck den Berg gesetzt ganz nahe der Palme (indem das Gebären im Anhalt an sie ihm mißfiel) am Fluß des Inopos (17.). Der See besteht aus Seewasser vom übelsten Geschmack in der Sonne, und die kreisrunde Form ist vermuthlich zum Theil künstlich. Der See, der Tempel, der Inopos, der Kynthos, von dem er herabfließt, sind gar nahe zusammen. Pindar aber, in einem Prosodion auf Delos für die Meer, dichtet daß Delos vorher nicht fest auf dem Meeresboden stand, sondern von Stürmen umhergetrieben ward bis vier Säulen sich erhoben, es zu stützen; Kallimachos endlich setzt an die Stelle gelehrte Fabeleien (in Del. 30).

An dem Delischen Dienst der Letoiden war Lykien ursprünglich so sehr betheiligt daß wir uns nicht wundern wenn wir in den Hauptorten Lykiens, in Xanthos und dem nicht weit davon entfernten Patara, mit Delos und Delphi, in freilich nicht näher zu bestimmenden Zeiten, vielfache Gemeinschaft und Zusammenhang finden. Die Gründer dieser Lykischen Städte waren, im Widerspruch zwar mit andern Sagen, aus Griechenland herübergekommen ¹⁾. Am Fluß Xanthos, nicht weit von seinem Ausfluß in das Meer hatte Leto einen Tempel ²⁾, so wie einen Hain in Patara ³⁾: den dortigen Apollotempel erwähnt Pausanias (9, 41, 1.) Etymologische Kunst findet Lykien mit einem Antheil der Ehre ab: Leto geht mit den in Asteria gebornen Kindern nach Lykien um sie im Xanthos zu haben; Wölfe begleiten sie dahin und sie giebt dem Lande der Termilen den Namen Lykia ⁴⁾. Bedeutsam genug hinsichtlich dieses Zusammenhangs ist die Theilung des Orakels zwischen Delos und Patara in die Sommer- und die Wintermonate nach Herodot (1, 182) und Virgil (Aen. 4, 143.) Außerdem tritt der fromme Eifer die Geburtsstätte der Göttin seyn zu

1) Hecet's Kreta 2, 359—363.
pian. B. Mithrid. 27.

2) Strab. p. 666.

3) Ap-

4) Anton. Lib. 35. Qu. Sm. 11, 23.

wollen an vielen Orten hervor. So in Ephesos mit großem Nachdruck durch Derrlichkeiten, Statuen ⁵⁾, in Korifos bei Ephesos ⁶⁾, auf dem Vorgebirg Zoster in Attika, wo sie, wie in Korifos, nicht geboren, aber den Gürtel abgelegt hatte ⁷⁾, Tegira in Böotien ⁸⁾, Tegea, wo die zur Geburt eilende Leto durchreißt ⁹⁾, Amphigeneta am Alphelos in Messenien, wo sie ein Hieron hatte ¹⁰⁾, in Buchetion in Epirus ¹¹⁾; nach Nibius auch in Delphi.

Der Leto Kinder nennt die Theogonie die reizendsten vor allen Uranionen (919), den Apollon Theognis den schönsten der Unsterblichen (931): er wird der schöne Gott, von Theokrit der heilige, reine, hochvollkommene genannt (25, 22), Leto selbst von Dnatas καλλιπαις, schöner Kinder Mutter. Natürlich: Apollon ist der ewig junge. Jünglinge weihen ihm wie sonst auch dem Fluß, den Nymphe das erste Haar ¹²⁾, ihm dessen Haar lang herabfloß. Jugendliche Schlaufheit brüdt der Name Δάφνης (ähnlich wie Daphnis) aus, aufgeschossen; wie ein Δέσος, turio; Pindar sagt die Sprossen der Leto (ἱερα), beide in erster Jugend, Sprossen ähnlich, wie ein Epigrammendichter sagt. Das ungeschorne, goldne Haar der Homerischen Beiwörter bleibt unvergeßlich, mit welchem das schöner Jünglinge gern verglichen wird. Es konnte nicht fehlen daß insbesondere bei Hochzeiten von dem Bräutigam gesagt wurde, er könne mit Apollon wetteifern. Hieraus sind Fabeln entsprungen die zugleich den Freier, auch wenn er besiegt wird, ehren und den Apollon als Sieger verherrlichen sollen, so naiv und diese Frömmigkeit erscheinen mag. Diese Dichtungen ver-

5) Strab. 14 p. 639 s. Tac. Ann. 3, 61. 6) Steph. Byz.

7) Hyperid. Steph. B. s. v. Menand. de encom. p. 42. Paus. 1, 31, 1. Bekk. Anecd. 1, 261. 8) Plut. Pelop. p. 286. Steph. Byz. s. v.

Pindar läßt von da den neugeborenen Gott nach Pytho kommen fr. inc. 14 Boeckh. um Böotien diesen Vorzug zu geben, oder etwa weil Orphyl auf Delos überhaupt oft eifersüchtig war. 9) Pausan. 8, 53, 1.

10) Strab. 8 p. 349 Steph. B. 11) Philoch. Etym. M. s. v.

12) C. J. Gr. n. 2891 Cavedoni Append. p. 33.

schiedenen Bodens haben einen volksmäßigen Charakter und verrathen zugleich das Anstauen hochadliger und ritterlich glänzender Geschlechter. Ibas holt sich die von Apollon ihm geraubte Marpessa zurück, so groß ist die Liebe der Marpessa oder die Schönheit des Ibas daß sie ihm treu bleibt. Anders ist die Wendung in den sonsther nicht bekannten Mythen welchen die äußerst verdorbenen Verse 29—35, zwischen den jetzt unter dem Namen auf den Pythischen Apollon zusammengestellten beiden Hymnen, die entweder zu dem Hymnus an den Delphinios gehören oder ein Bruchstück für sich sind. Wie soll ich dich preisen, sagt der Dichter, der durchaus wohl preislich ist, allseitig zum Besingen Stoff giebt; soll ich dich unter den Freiern und in der Liebe singen oder als Stifter des ersten Orakels? Zwei Freier sind genannt, Ischys, der gottgleiche Elattonide und Phorbas des Triopas oder Triops Sohn; beide kamen vornehm zu Wagen, Apollon zu Fuß und dennoch fiel, was wir sonsther wissen, Koronis dem Apollon zu, ohne Zweifel aber auch die um welche Phorbas sein Nebenbuhler war, deren Name unbekannt ist ¹³⁾. In der Liebe siegte Apollon

13) Gestellt und gelesen sind hierbei die Verse so:

Ἡ δ' α' ἐνὶ μνηστῆρας ἀείδω καὶ φηλόωντι,
 ὅπως μνωόμενος ἔμει [Φλεγυ]αντίδα χούρην
 Ἰσχυ' ἅμ' ἀντιθέω Ἐλατονίδῃ εὐίππῳ,
 ἢ ἅμα Φόρβαντι Τριόπῃω γένει
 πέζος, ὃ δ' ἱπποῖσιν οὐ μὴν Τριόπῃω γ' ἐνέλειπεν
 υἱὸς
 ἢ ἅμα Λευκίππῳ

Im vierten dieser Verse ist statt des Namens der Braut, der nicht fehlen konnte, gesetzt worden, ἢ ἅμ' Ἐρεχθεῖ, was auch darum unduldbar ist weil ein Wettstreit zwischen Apollon und Erechtheus nach Allem, was von diesem bekannt ist, sich nicht denken läßt. Im letzten Vers ist es hart auf μνωόμενος zurückzugehen: aber es kann leicht noch mehr ausgefallen seyn als sichtbar ausgefallen ist. Im zweiten Vers ist, ἔμει mit εὐίππῳ im dritten in demselben Gegensatz welchen der fünfte bestimmter ausdrückt: darauf kommt es an und darum ist μνηστῆρας nicht anzufassen. Schneides

auch über Leukippos und dessen Gattin; denn nach den Syprien war Apollon der Vater der Leukippiden Hilara und Phäbe.

Aber nicht bloß als den schönsten Gott feiern die Dichter den Apollon, sondern als den herrlichsten überhaupt. Im Hymnus auf Hermes gesteht dieser ihm zu daß er der erste unter den Unsterblichen sitze (468.) Der auf den Delischen Apollon beginnt damit daß die Götter beben wenn er in das Haus des Zeus kommt, von ihren Sigen auffahren alle der Reihe nach, wenn er den glänzenden Bogen spannt; nur Leto allein bleibt bei Zeus (wie sonst Athena, Hera, Dike), die ihm die Senne abspannt und den Köcher verschließt und von den kräftigen Schultern den Bogen nimmt und an der Säule seines Vaters aufhängt, ihn aber zu seinem Sessel führt: dann giebt ihm der Vater Nektar in goldenem Becher, begrüßend den lieben Sohn, nachher die anderen Götter wo sie sitzen, und es freut sich die hehre Leto daß sie den bogentragenden und gewaltigen Sohn geboren hat, eine Wonne den Menschen. Nachdem dann die Erkiesung des Eilands und die Geburt beschrieben ist, heißt es, den Apollon stillte nicht seine Mutter, sondern Themis (die Orakelgöttin vor ihm) kredenzte ihm Nektar und Ambrosia und es freute sich Leto daß sie den bogensührenden und gewaltigen Sohn geboren; aber nachdem Phöbos Ambrosia gekostet, hielten die goldenen Wickelbände nicht mehr und er sprach zu den Göttinnen: sey mir die Ritharis lieb und der gekrümmte Bogen und wahr sagen will ich den Menschen des Zeus unfehlbaren Rathschluß. So sprang er auf die Erde und die Göttinnen alle staunten und in Gold blühte ganz Delos wie ein Berg in Blumen des Waldes.

win hat in seiner Abhandlung über die Homerischen Hymnen in den Göttingischen Studien 1847 S. 25—41 des besondern Abdrucks großen Fleiß auf diese Stelle gewandt, sie aber nach meiner Meinung nicht glücklich behandelt, sondern zu unzähligen Einwendungen Anlaß gegeben; obwohl im Einzelnen die ganze Stelle nicht mit Sicherheit herzustellen ist.

Kein Wunder daß Apollon vorzugsweise o Herr angeredet wurde, ὦ πά (wie auch Athena ἄναττα), von ἄλλος an; oder ὦ ἄνα überall, daß die Lieder auf ihn anfiengen ἀμφὶ ἄνακτ' ἐκατηβόλον, so daß durch deren häufiges Erklängen der Name Amphianakten von den Dichtern derselben auskam. In Sparta hieß Apollon ὁ σιός, in Delphi ὁ ἱεός, wie in Klaros Dionysos, in Athen Athena ἡ ἱεαί. Bewaffnet verfolgt er mit Feuer und Blitzen den Mörder bei Sophokles ¹⁴), was mehr poetisch kühn als mit Bezug auf Helios gesagt seyn möchte, von welchem Empedokles den Blitz ableitet ¹⁵).

Delos kann mit Sicherheit, so viel es in Dingen auch nur des höheren Alterthums Sicherheit für uns giebt, als Ursitz der Religion der Letoiden, der wichtigsten unter den Hellenischen nach denen des Zeus mit Athen, der Demeter angenommen werden. Verschiedene Spuren eines Zusammenhangs weisen nach Lykien hin und Leto selbst scheint nach der Lytischen Morgendämmerung, im Lytegenes gedacht zu seyn (Götterl. 1, 476); doch ist von dem was das Wesentlichste ist, daß sie Zwillinge geboren, was mit dem Lytegenes vielmehr streitet, und die vollständige Umwandlung dieser beiden Götter in das Menschenartige, in Lykien nichts zu erblicken was als ursprünglich Lytisch gelten könnte. Der kleine Homerische Hymnus zunächst nach dem Delischen sagt, der Herrscher von Delos habe Lykien, Mäonien und Milet. In Lesbos bezeugt einen gemeinschaftlichen Tempel der Zwillinge mit der Mutter Arktinos in der Aethiopis, in Klaros der kleine Hymnus auf Artemis (9), Archilochos dichtete einen Lesbischen Páan, und wer könnte zweifeln daß dahin und auf Inseln des Aegeermeers und in Ionische Städte der Cult von Delos aus verpflanzt war? Da versammelten sich zur Zeit des Homerischen Hymnus die Jonier und feierten mit Faustkampf, Tanz und Gesang, auch

14) Oed. R. 469.

15) Ueber die Ekektasse in diesen Punkten s. Bullett. d. h. archaeol. 1852 p. 184 ss. (von Bieselet).

durch mimische Künstlerinnen, Delische Jungfrauen im Dienste des Gottes, die indem sie von Männern und Frauen der Vorzeit sangen, aller Menschen Stimmen und Sprachweisen so nachahmen verstanden daß Jeder selbst zu sprechen schien¹⁶⁾. Thukydides spricht von dieser Zusammenkunft und dem Fest der Jonier und der umwohnenden Inselbewohner, indem er der Athenischen Reinigung der Insel *Di.* 88, 3, welcher eine durch Periklitos vorausgegangen war, gedenkt, als von einer Sache alter Zeit (3, 104.) Nach Strabon waren es anfäng-

16) Hier zeigt sich, neben den Posen der Herbsflustigkeit und gewissen hyporchematischen, dithyrambischen und verwandten Versuchen, eine der frühesten Anregungen zur Entwicklung jener natürlichen Anlage, jenes spezifischen Talents das man vorzugsweise das mimische nennen könnte. Das Mittel seiner Darstellung und Wirkung ist der menschliche Leib selbst, Gestalt, Stimme, Mienen, Gebärden, Bewegungen, wie Augen und Hände das Instrument des zunächst verwandten plastischen Genies, das Ohr und die Kehle des musikalischen sind. Auch diese Gabe hat bei den Griechen vermocht von dem ganzen Inhalte der Poesie epischer und lyrischer Art sich einen großen Theil anzueignen und diesem Stoff auch ihren Stempel wie die andern den ihrigen, aufzudrücken. Ihren Gipfel hat diese Kunst erst spät (ungefähr gleichzeitig mit der Malerei) in der tragischen Schauspielskunst erstiegen. Im Begriff zu fassen und historisch zu verfolgen ist dieser mimische Theil der Griechischen Poesie nicht leicht, nicht bloß weil wir sie unmittelbar so wenig studiren können als die Musik und die höchste Malerkunst, sondern auch weil im Drama das dichterische Genie zum Theil so überlegen in seinen Werken zu seyn scheint daß der Schauspieler in der Person zugleich des Dichters leicht so untergeordnet gewesen seyn möchte als die Kitharis des epischen Helden. Zwischenerscheinungen aber heben nicht die Einheit eines Princips auf oder den einen das Manigfaltigste umfassenden Grundzug, der in einer auf das Ganze des menschlichen Wesens gegründeten Aesthetik eine Gattung bedingt. Wenigstens aber ist der so gut wie allgemein herrschende Schematismus, wonach die Tragödie (von der Komödie getrennt) ein Compositum aus Epos und Drama, ohne eignen Keim noch Kern, wäre, wie ich glaube, sowohl theoretisch als historisch unhaltbar. Der Ausdruck *μεμψαλαμορός* muß, halb scherzhaft, in uneigentlichem Sinne genommen seyn, Geflapper für Geplapper, nur edler.

lich zwölf, nachmals mehrere der Syllaben; die Opfer und Jungfrauenchöre zu dem Fest sandten ¹⁷⁾. Seit wann das Fest vierjährig war, ist nicht bekannt. Auch die Messenier schickten Opfer und Chöre dahin mit einem Prosodion von Eumelos in den ersten Olympiaden ¹⁸⁾, die Peloponneser sonst nicht, bei denen der Pythios desto mehr Eingang fand; aber nach Theognis sandten die Megarer Dekatomben zum Fest und sangen um Apollons Altar Päane, und zwar im Beginne des Frühlings (769), wann die Nachtigall schlägt in den Bergen, wie Dionysios hinzusetzt (528.) Pindar dichtete ein Prosodion nach Delos für die Meer, Pronomos eins für Chalkis ¹⁹⁾, auch von Bacchylides werden Prosodien angeführt, die Chier schickten einst nach Herodot einen Chor von hundert Jünglingen (6, 27.) Ein Heiligtum des Delischen Gottes wurde Delion genannt, wie z. B. eines in Marathon von Philochoros erwähnt wird, wo die Delische Theorie der Athener vor dem Abzug opferte, eines nahe bei Naros war ²⁰⁾; das Fest desselben hieß Delia. In Delos war außer dem Tempel des Apollon auch ein besondrer der Leto, mit einem hölzernen ungestalteten Bild ²¹⁾, so wie auch ein Artemision ²²⁾. Ein Letoon auch

17) Bgl. Dionysios 517—526. Das lange Namensverzeichnis welches der Homerische Hymnus zwischen B. 29 *ἐνθεν ἀπορνύμενοι πάντων σπητοῖων ἀνάσσει*, und B. 45 *τόσσον ἐν ᾧδινουσα ἐκηβόλον ἔκτετο ἄνθρω*, aufführt ist schon wegen des Widerspruchs in diesen Worten bedenklich und keineswegs auf die Amphiktionie zu beziehen. Phantastisch ist was Kallimachos in Del. 278—81 sagt von Sehnten und Erstlingen die aus allen Weltgegenden jährlich nach Delos geschickt wurden, und auch Virg. Aen. 4, 146 nur als poetisch, nicht als antiquarisch zu nehmen. Wie mit der Panegyris der Handel sich verband, erwähnt Strabon 10 p. 486, in dem auch Sklaven ein Hauptartikel waren. Von dem Umfang dieses Marktes sind die großen, jetzt vom Meer bespülten Fundamente Denkmal. 18) Paus. 4, 4, 1. 5, 19 extr. 19) Paus. 9, 12, 4.

20) Parthen. 19. 21) Athen. 14 p. 614 b. Erwähnt wird dieß Letoon auch in Aristoteles Eth. Eudem. 1, 1 und von Strabon 10 p. 485. 22) Clem. Protr. 3 p. 45.

in Argos, mit ihrer Statue von Praxiteles²³⁾, ein Hieron in Korinth, worin der Göttin von einem der Sieger bei Salamis feindliche Waffen geweiht waren²⁴⁾. Ein solches kommt auch vor in der Messenischen Stadt Amphigeneia mit der Sage daß Leto dort geboren habe²⁵⁾. Ein Letoischer Hain auch am Meerbusen Glaukos, wo auf der Höhe ein Artemision²⁶⁾. Kamarina in Kreta hieß auch Leto und in den Eidesformeln der Latier und der Hierapytnier steht voran Leto dem Apollon und der Artemis²⁷⁾. Ein Fest Letocia in Tripolis am Mäander in Karien ist durch Münzen bekannt. Der Beinamen *Πυλῆ* welchen nach Rilanbers Metamorphosen²⁸⁾ Leto zu Phästos in Kreta führte, feiert wahrscheinlich ihre Fruchtbarkeit, da sie Zwillinge geboren hatte; wovon sie bei Theokrit *κουργογόμος* genannt wird (18, 50); denn auch Helios wird *φύας*, erzeugend, genannt und Zeus²⁹⁾.

Noch mehr als von Delos aus hat der dort, wie es scheint, entsprungene Cult sich von Pytho, seinem nächsten Hauptsitz aus verbreitet. Die Verpflanzung des Pythios oder Pythaeus in den Peloponnes, nach Athen (über diese Stadt nahm er

23) Paus. 2, 21, 10.

24) Plutarch. de Herod. mal. 39.

25) Steph. Byz. s. v. Der Name selbst bezieht sich auf die Zwillinge und entweder ist er zugleich der der Göttin und der Stadt (wie vielleicht die Böotische Stadt Dellion mit einem Tempel des Apollon nach dem Apollon Delios benannt war), oder hat der sonsther stammende Name der Stadt Anlaß gegeben die Leto zu verehren. So der Name der Makedonischen Stadt Lete von dem nahen Hieron der Leto hergeleitet. Steph. Byz. s. v. Sestini Lett. numism. T. 6 p. 2 *Λεταίων*. 26) Strab. 14 p. 651. 27) C. J. Gr. n. 2554 IV. 2555. 28) Anton. Lib. 17.

29) Dieß wird durch die Legende bestätigt, die zwar, wie gewöhnlich, den einfachen Grundgedanken versteckt. Die Brautleute nämlich vereinigten sich angeblich zuerst am Feste dieser Leto daß sie *Ἐκδύσσειαν* nannten, indem die Braut hier den Peplos auszog. Eine ähnliche mythisch besonders fein versteckte Beziehung hat es vermuthlich gehabt daß in Argos neben der Leto von Praxiteles eine Statue der Chloris als Tochter der Kloe stand.

den Weg nach Pytho: nach Aeschylus Eum. 11, aus Orakel gegen sie *καρσιόμενος*, wie der Scholiast mit Recht bemerkt), Megina, Samos, in Euboea, Tanagra, Megara, Chalkis ist im ersten Bande bemerkt worden (S. 525 f. 529 f.) Um sie weiter im Einzelnen zu verfolgen, ist sie allzuschwer übersehbar. Auch die häufige Beibehaltung des Namens Pythia für das Fest mit seinem Wettkampf spricht für das hohe Ansehn dieses Dienstes. In Erözen schob die Sage die Einsetzung der Pythien dem Diomedes zu³⁰⁾, in Sikyon dem Abastos, wo aber nach Böckhs Vermuthung Klisthenes zur Zeit des Rirkhäischen Kriegs das alte Fest nach dem Delphischen umgestaltet hatte; und ein starker Grund für diese Annahme sind die silbernen Schalen als Preis auch in Sikyon nach Pindar (N. 9, 51. 10, 43); ein Preis der nach bekannten Vasreliefen durch den Delphischen Wettkampf im Pöan veranlaßt und auf den im Wagenrennen nur übertragen zu seyn scheint³¹⁾. So ist vermuthlich der Name Pythia an den meisten Orten an die Stelle eines mehr oder weniger umgeformten Apollinischen Festes getreten, wie in Megara³²⁾, in Karthäa auf Keos, in Milet, Magnesia, Laodizea, zu Tripolis in Karien³³⁾ und in andern Städten Kleasiens, auch in Thrakien und Makedonien.

Nach Delphi wurden dem Apollon, wie auch zu den Delien die Theoren Erstlinge brachten, goldne Mehren (*χρυσά σέση*) gesandt von Metapont³⁴⁾, von den Apolloniaten, von Myrrina, von Pantikapöon, um bildlich ihm darzubringen was ihren Reichthum ausmachte, und sich als seine Fröhner zu bekennen, so wie die übrigen ihnen Naturalabgaben leisteten, oder eher weil man den Apollon als den alten Lytischen Smintheus faßte (Götterl. 1, 482 ff.); worauf Maus und Heuschrecke auf den Münzen von Metapont führen³⁵⁾. Was der Delphische

30) Paus. 2, 32, 2.

31) Ueber Beides s. Dissen in der großen

Böckhschen Ausg. 3, 451. 453.

32) Schol. Pind. N. 5, 81.

33) Mionnet 3, 390. 397.

34) Strab. 6 p. 264.

35) An

einem Gandelabersfuß Apollon, ein Priester und ein Bett welches drei Mehren darbringt. Ann. d. Inst. archeol. 22, 59 tav. B. D.

Priester bei Plutarch rühmt: ungesät und unbestellt wächst und Alles unter dem landbauenden Gott, sagt, dieser sorge für sie ohne daß sie Land bauten, so gut als ob sie Ländereien besäßen.

In Delphi hat der Lorber eine ähnliche Bedeutung für Apollon oder durch ihn wie der Delbaum in Athen durch Athena erhalten. Daß der Grund dieser symbolischen Heiligung des Lorbers vermutlich nur in dem äußeren Eindruck lag, ohne alle Nutzbarkeit, die bei jenem so groß war, ist schon bemerkt worden (I, 531 f.) Er war nach Pytho aus Thessalien verpflanzt, wie Schneider zum Theophrast aus den Sagen richtig schließt (T. 5 p. 341.) Aus Tempe, wohin eine Delphische Theorie zog³⁶⁾, waren die Lorberzweige, woraus man angeblich den ersten Tempel in Delphi geflochten hatte, gebracht worden³⁷⁾; von da wurde Anfangs der Siegeslorber geholt³⁸⁾. Apollon kränzte zuerst sich nach dem Sieg über den Drachen mit Winterreihenlaub, weil Lorber noch nicht in Delphi war³⁹⁾, oder setzt Apollon sich den Tempischen Kranz auf⁴⁰⁾. Aus dem hohen Ansehen von Tempe wegen seines Lorbers an dem man besonders ersahn kann, wie ernsthaft und fein dieß Volk seine wohlgewählten Symbole in Anwendung brachte, folgt indessen keineswegs daß auch der Dienst des Apollon aus dem Lorberthal nach Delphi gekommen sey. Ein großer Lorberbaum und Lorberstauden sproßten aus dem Boden im Nymphenicht neben und vor dem Dreifuß⁴¹⁾. Die Dichter schufen eine Liebe des Apollon zur Nymphe Daphne, und Manto, die Tochter des Tiresias, wird auch Daphne genannt. Aus dem Lorber prophezeit Apollon (wie Zeus ἐν δρυός) im Homerischen Hymnus auf den Delphinios (Pythios 215), denn Lorber umschlang den Dreifuß, woher sprichwörtlich war: *τοῦτο*

36) Callim. ap. Steph. v. *Δελφία*, Plut. de mus. 5, Ael. V. H. 3, 1. 37) Paus. 10, 5, 5. 38) Argum. Pind. Pyth.

39) Ovid. Met. 1, 450. Val. Cat. Dir. 146. 40) Ael. l. c.

41) Biesecker in den Jahrb. für Philol. 75, 681. 688 f.

πον ἢ ἀπὸ δάφνης⁴²⁾). Die Folge war daß man dem Lorber selbst mantische Kraft beilegte⁴³⁾, die Pythia daher Lorber laute⁴⁴⁾, und so Kassandra⁴⁵⁾ und die gemeinen Wahrsager vermuthlich sehr stark, den man eben so natürlich auch bei kathartischen Besprengungen gebrauchte und dann nach der Mystik der Cäramonien für wesentlich hielt. Der Priester des Apollon Ismenios in Theben, dessen Fest Daphnephoria hieß, hatte den Titel Daphnephoros wie nach Plutarch (Themist. 15) ein Daphnephoros auch zu Athen, ein Daphnephorion im Attischen Demos Phyle war. In Apollinischen Processionen konnten Lorberzweige nicht fehlen.

Den engen Zusammenhang zwischen Delos und Delphi beweist auch die beiden gemeinschaftliche Hyperboreersage, in welcher die bedeutendste Bereicherung des Apollinischen Mythos nach Homer besteht. In Delos ist sie offenbar entsprungen; aber beide Heiligthümer standen durch den frühzeitig begründeten Cultus der Zwillingsgötter in naher Gemeinschaft, die sich, besonders auch da wir die Hyperboreer sonst nirgends religiös eingreifen sehen, durch deren Uebertragung nach Delphi natürlich vermittelt neuer selbständiger Dichtung, bestätigt. Der unbestimmte Name eines Nordvolks über dem Boreas, dessen Sitz die Rhipäden, über Thrakien hinaus, der, als man ihn geographisch näher zu bestimmen suchte, auf so verschiedene Gegenden und Völker bezogen worden ist, hat wahrscheinlich von Delos und Delphi aus, wo er religiös gefeiert wurde, seine unerhörte Verbreitung und dauernde Beliebtheit erhalten. Die Delische Sage von den Hyperboreern ist in hohem Grad charakteristisch für den freien Schwung, für die Einfachheit und für einen starken Hang zum Mystischen und Uberschwänglichen der Griechischen Cultussagen einer gewissen Periode und ihre Analyse und Würdigung gehört zu den allerschwierigsten. Als

42) Callim. in Del. 94.
Schol. Theogon. 30.

43) Sophokles und Euphron b.
44) Pausan. 10, 24, 5. 45) Lycophr. 6.

die Zeit ihrer Entstehung denkt sich Heyne den Anfang, Schaffarist die Mitte des achten Jahrhunderts. Der Name Delia kommt so wenig wie Orpheus einer bestimmten Zeit zu: es kommt also für das Alter der Delischen Hymnen, welche nach Herodot die ältesten der Delier, für Pausanias der Hellenen überhaupt waren, nicht in Betracht daß J. H. Voss den Dlen erst um die 50 Olymp. setzte.

Als der innerste Grund der Delischen Sage erscheint die dahin vorgebrungene Kunde daß auch im Norden Europas die Sonne verehrt werde, Apollons Reich weiter reiche als das kleine Land der Griechen. So scheint die Gemeinschaft des Menschenopfers auf die Verschmelzung der Taurischen mit der Griechischen Artemis und das große Ansehen des Taurischen Idols Einfluß gehabt zu haben. Daß der hohe Norden die Gedanken der Hellenen frühzeitig beschäftigt habe, lehren uns die hellen Nächte die ihm die Odyssee zuschreibt (10, 82), und einiges Andre. Zu berücksichtigen ist dabei auch die alte herrschend gebliebene Vorstellung von der Friedlichkeit und Gutmüthigkeit der nördlichen Völker seit der Ilias her. Diese nennt die Abier die rechtschaffensten der Menschen, Aeschylus die Skythen gesetzlich (*εὐνόμους*), was schon Justin von deren Einfachheit und Unkenntniß der Bedürfnisse herleitet (2, 2), Ammian die Arimaspen (22, 18), wie Prokop die Slawen⁴⁶⁾. Die Delier nun erzählten daß von den Hyperboreern ein Jungfrauenpaar mit Opfergaben zu ihnen gekommen sey. Herodot; indem er gleich so vielen Andern Hyperboreer als den wirklichen Namen eines bestimmten Volks faßt⁴⁷⁾, glaubt auf Grund seiner Nachfragen im Skythenland (4, 32)⁴⁸⁾ und zunächst vermuthlich wegen des allzu unhistorischen Charakters dessen

46) Schaffarist Slaw. Alterth. 1, 535 f.
bei Strabon 1 p. 61 nicht unterscheidet.

47) Was Eratosthenes

48) Auch was die Iffredonen von ihnen sagten, zu denen sie nach Aristas von Prokonnesos gekommen seyn sollten (Pausan. 5, 7, 4), nahm er nicht als historisch an.

was er bei Hesiodos und in dem als des alten Homeros ihm verdächtigen Epos Epigonen gelesen und besonders was er in Delos, wo weit das Meiste von ihnen ausgesagt werde (4, 32—33), gehört hatte, an ein solches Volk der Ueberrordwin-der so wenig als an Ueberrüdwin-der (36). Dank ihm daß er uns gleichwohl die Sagen der Delier (Ἀγρονες, Ἀγρονες) so genau berichtet hat. Aus Pausanias müssen wir nur er-gänzen, daß Eileithyia, welcher die Delier den Hymnus des Olen sangen, von den Hyperboreern her nach Delos gekom-men war um der Leto in den Wehen beizustehen (1, 18, 5). Herodot nun erzählt, zwei Jungfrauen, Hyperoche und Laodike, kamen nach Delos um der Eileithyia den gelobten Tribut (φύρον) für die schnelle Geburt zu überbringen, Weizengarben nemlich die etwas andres Dargebrachtes (ἱερὰ) einschlossen, und diesen Jungfrauen, die in Delos verstarben, legten die dortigen Bräute eine ihrer Loden, um eine Spindel, und die Jünglinge ebenfalls Haare, um einen Laubzweig gewunden, auf das Grab. Die beiden Hyperboreerinnen aber kamen zu den Skythen und von diesen übernahmen (sie und) die Gaben immer die zunächst Wohnenden und brachten sie weiter und weiter gen Abend zum Adriatischen Meer, von da nahmen die südwärts gesendeten von den Hellenen zuerst die Dodonder in Empfang, dann kamen sie zu dem Melischen Busen, nach Euböa, wurden von Stadt zu Stadt geschickt bis Karystos, von wo die Karystier, mit Uebergehung von Andros, sie nach Tenos und die Tenier nach Delos brachten. Mit den Jung-frauen aber schickten die Hyperboreer der Sicherheit wegen fünf Bürger als Begleiter, die jetzt (in Delos) Περπερες (περπερες, wie πέροδος, später auch ἀμεινοφόροι, οὐλο-φόροι) genannt und sehr geehrt wurden. Als aber den Hyperboreern die Abgesandten nicht zurückkehrten, da fürchteten sie daß ihnen dieß immer begegnen könne, und brachten die in Weizengarben eingebundenen Weihgeschenke (ἱερὰ) an die Grenzen und vermochten die Anwohnenden sie von sich zu an-

dem Volk fortzuschaffen, und sie wurden so fortgeschafft nach Delos. Herodot führt etwas diesen Opfern (*ισπονα*) Ähnliches aus eigener Erfahrung an, daß die Thracischen und Pöonischen Weiber, wenn sie der Artemis Basileia (der Bendis) opferten, nicht ohne Weizengarben opfern (*σπονας καὶ ἰσὰ*)⁴⁹), ohne dabei auch in die Garben eingeschlossene *ισὰ* zu nennen. Diese Sendung von Gaben ist die Hauptsache, an die sich nur als Fortsetzung oder Variation anschließt die Sage von zwei andern Schwestern, Arge und Opis, die von den Hyperboreern durch dieselben Völker (ohne Begleiter) noch vor den erstgenannten mit den Göttern selbst (der Eileithyia und etwa ihrem Sohn Eros⁵⁰), da doch schwerlich Leto selbst und ihre Zwillinge gemeint seyn können) und die Delier, so wie auch Inselbewohner und Janier, die es von ihnen angenommen, heischten nach einem Hymnus des Olen Gaben für sie (wie auch bei dem Heratempel von Argos mit einem Liedchen eingesammelt wurde) und legten die Asche von den verbrannten Opferknochen auf ihr Grab⁵¹). Leto selbst kommt von den Hyper-

49) Das gleiche Opfer brachten am zweiten Tage des Passah die Juden, Levit. 23, 10. Von dem Thracischen und Delischen sind zu unterscheiden die goldnen Wehren der Hellenen S. 346, obwohl beide Erstlingsgaben das Gemeinsame haben daß die gereifte Feldfrucht das beliebteste Geschenk des Helios an die Menschen ist. 50) Paus. 9, 27, 2.

51) Pausanias 1, 43, 4 verwechselt diese mit dem andern Paar, indem er einen ähnlichen Hochzeitsgebrauch in Megara vergleicht; die der Opis und Arge nach Herodot erwiesenen Ehren sind der Eileithyia und Hochzeitsleuten nicht angemessen. Statt Arge nennt Pausanias *Ἥκαerge*. Dem Olen galten von den Hyperboreern gekommene sterbliche Jungfrauen mehr als dämonische Wesen, auf welche die von der Delischen Göttin Artemis entlehnten Namen Opis und *Ἥκαerge* zu deuten scheinen. Olen ließ auch die Göttin *Ἀχάια* von den Hyperboreern nach Delos kommen, und Melanopos von Kyme in einem Hymnus auf Opis und *Ἥκαerge* diese beiden noch vor der *Ἀχάια*, Paus. 5, 7, 4. Kassimachus in Del. 292 fügt zu der Opis und *Ἥκαerge* noch eine *Ερο*, auch von der Artemis entnommen, hinzu und nennt alle drei Töchter des Boreas.

boreern nach Delos um zu gebären und zwar in Gestalt einer Wölfin um der verfolgenden Hera zu entgehn⁵²⁾.

Diese Delische Sage unterscheidet sich von allen andern der Griechischen Culte dadurch daß sie einen Bestandtheil positiver, realer Natur enthält, um den sich wie um einen festen Stamm noch so viel Besondres frei und ohne allen Anspruch auf historische Geltung anranken mochte. In dem Attischen Demos Prasia, wo Apollon einen Tempel hatte, war eine andre Reihe von Stationen gedichtet, in denen dorthin die Erstlinge von den Hyperboreern gekommen seyen so daß den Athenern die Ehre blieb sie nach Delos zu überbringen⁵³⁾. Schaum erdichteter Sagen konnte nicht ganz verdecken was als Kern oder Anlaß realistischer Tradition darunter sich zu erkennen zu geben scheint. „Unmöglich ist alles dieß bodenlose Dichtung,“ sagt auch Müller in den Doriern (I, 272)⁵⁴⁾:

52) Aristoteles H. A. 6, 35. Antig. Car. 61. Schol. Apollon. 2, 124.

53) Paus. 1, 31, 1. Dieß ist bei Helatäos zu verstehen s. unten.

54) Etwas Historisches ahnt in der Sage der Delier auch der tiefblickende Perizonius zu Ael. V. H. 2, 26, obwohl er es gewiß nicht richtig faßt. Was Böcker Mythische Geogr. S. 146 sagt, er könne nicht glauben daß die Sagen von den Hyperboreern in geschichtlichen Verhältnissen ihren Grund haben, oder die erste Idee davon den Griechen von aussen zugekommen sey, halte vielmehr die Hyperboeer für ein Fabelvolk, welches sein Daseyn einzig der Phantasie der Hellenen verdanke, und S. 168, da sie sich nirgends als Volk finden, so ergebe sich was über ihre heiligen Sendungen nach Delos zu urtheilen sey, ist nicht besser als Herodots Ansicht, weil kein bestimmtes Volk unter diesem Namen nachzuweisen und weil unter ihm viel Fabelhaftes zusammengehäuft sey, so könne nichts Realität haben, was mit ihm verknüpft werde. Was Böcker sich als Grund der Entstehung der Sage denkt S. 169 f. kann auf sich beruhen; abzuwehren aber ist was er wiederholt bemerkt S. 168 f. wie auch das daß die Opfergaben auch über Delphi gelaufen seyen, irrig ist, daß sie ganz Griechisch seyen (da Herodot vielmehr nur Thracische und Paeonische vergleicht), und daß die Opfer nicht sowohl dem Apoll, dem eigentlichen Gott der Hyperboeer, als der Artemis gegolten hätten.

aber so bestimmt ich von jeher diese Ueberzeugung mit ihm getheilt habe, so wenig sehe ich die geringste Wahrscheinlichkeit für das was er hinzusetzt: „ohne Zweifel liegt ein ehemals wohl durch Opfersendungen betätigter Zusammenhang mit den Ursitzen des (Apollinischen) Cultus im Norden Thessaliens zu Grunde.“ Vielmehr glaube ich als einen Nachklang geschichtlicher Tradition den Norden jenseit Skythenland und das Adriatische Meer festhalten zu müssen, und es entspringt daraus eine hypothetische Erklärung, die freilich sich nie wird erweisen lassen, aber auch schwerlich entschieden zu widerlegen ist. Das in den Garben, wie sonst nirgendwo vorkommt, verwahrte und so weiter gebrachte Heilige darf wohl nur als eine schöne Kostbarkeit gedacht werden und als Grund es auf die Insel des Apollon zu befördern nicht zuletzt oder allein die Absicht ihn zu verehren, wozu in der Sage die Waizengarben zugereicht hätten, sondern der Handel, welcher unter dem Schutze der Religion und mit der religiösen Huldigung verbunden getrieben wurde, der Handel mit Sammländischem Bernstein. Dieser war das einzige Kleinod des Nordens, aber diesem auch in höchst hervorragender Art eigen. Der alte Name des Bernstein *ἤλεκτρον* bezeichnet ihn poetisch genug mit dem poetischen Namen des Helios *Ἥλεκτρον*, indem die alte Zeit nicht selten durch Wörter und Mythen eine scharfe und gefühlvolle Aufmerksamkeit, die sie auf besonders eigenthümliche, wunderbare Naturerscheinungen richtete, bezeugt. Und welche hätte diese mehr fesseln können als der Bernstein? Er schien als ein Harz durch die Hitze der Sonne aus Bäumen ausgeschwitzt zu seyn und zugleich in seiner Farbe das Zeichen der Abkunft von ihr zu tragen. Buttmanns Meinung (über das Elektron) daß in den drei Stellen der Odyssee unter *ἤλεκτρον* Bernstein zu verstehen sey, ist keineswegs unwahrscheinlich: das häufig genannte gemischte Metall Elektron, das sogenannte Weißgold, scheint weit weniger geeignet die Phantasie zuerst auf den schönen Namen zu leiten; sondern hat ihn vom Bernstein entlehnt.

Im Sammland wird der Bernstein in größerer Menge, Güte und Mannigfaltigkeit als in der übrigen Welt, so häufig er auch vorkommt, gefunden, dieß merkwürdige Product welches zu unserer Kenntniß untergeordnete Arten kleiner Thiere, eine verschwundene Baumgattung, ein verschwundenes Land gebracht und welches nach Schlözer der Geschichte Preußens fünfhundert Jahre zugesetzt hat. Möchten die Einsammler und ersten Verkäufer Wenden seyn, die später von Deutschen Stämmen vertrieben wurden, wie Schaffariz zu zeigen sucht, oder Deutsche, wie man nach Tacitus annehmen würde, so verehrten sowohl diese, wie er bezeugt, den Sonnengott, mit Strahlen um das Haupt und dahin rauschenden Rossen⁵⁵⁾, als die Slawischen Völker⁵⁶⁾, und ihre Verehrung des Delischen Gottes konnte eben so ehrlich seyn als später die Anerkennung desselben von Seiten der Perser⁵⁷⁾. In einer neuesten Schrift ist gezeigt, daß Pytheas die Germanen noch nicht, sondern ein großes Volk kannte, an welches die damaligen Bewohner der Bernsteinküste den Bernstein verhandelten, das Volk der Teutonen, was der Verfasser für einen Gesamtnamen hält^{57a)}. Der Artikel war reizend und verkäuflich wie kaum ein anderer und leicht zu verführen. Wie die Anwohner der Küste nicht unterlassen konnten von der Fülle desselben Vortheil zu ziehen, so fehlten natürlich auch in der nächsten und folgenden Völkerschaft Leute nicht die dazu aufgelegt waren, und warum dieß nicht viele Jahrhunderte vor Pytheas eben so wohl geschehn mochte als zu seiner Zeit, ist nicht abzusehn, da die Einwohner von der Nordküste bis zum Adriatischen Meer auch in der ältesten Zeit nicht als Wilde zu denken sind. Die Fortsetzung dieses Verkehrs von Strecke zu Strecke ist nicht wunderbarer als dessen erste durch die Schönheit und die Häufig-

55) Germ. 45.

56) Boigts Gesch. von Preussen 1, 579.

57) Herod. 6, 87.

57a) Bessel über Pytheas von Massilien 1858.

seit des Products gewissermaßen 'erzwungene' Eröffnung desselben, diese Handelsstraße nichts Außerordentliches als der Handelsartikel selbst, wiewohl überhaupt das Ueberraschende aus entfernten wenig bekannten Zeiten nicht das Recht hat Merkmale oder Combinationen die darauf hinweisen, mit dem allgemeinen Vorurtheil gegen das der Geschichte unbekannt Gebliebene zu vernichten. In Betracht kommt bei dem Adriatischen Meer in der Delischen Sage das, wie der Sammländische Bernstein von einem in das Nordmeer sich ergießenden Fluß Eridanos herkam⁵⁸⁾, dieser sagenhafte Flußname, der auch bei Hesiodos vorkommt, seit Hesiodus und Pherekydes zum Padus geworden ist, an dem die Heliaden über den Sturz des Phaethon weinen⁵⁹⁾, vermuthlich doch weil dort zu einer Zeit der Bernstein ein Emporium gefunden hatte, so wie Aeschylus die Heliaden an den Rhodanus als Eridanos versetzte weil auch aus Massilia Bernstein eingeführt wurde⁶⁰⁾. Daß vom Adriatischen Meerbusen nach Griechenland reisende Fremdlinge sich zuerst unter den Schuß des Dodonäischen Heiligthums stellen und da Erkundigungen einziehen, ist glaubhaft: nicht glaublich ist Opfersendung so weit her für sich allein. Der profane Zweck, zu welchem Erstlinge nach Delos bestimmt und vermittelt deren der Durchlaß durch das Griechische Gebiet erlangt wurde, mußte in der Tempelsage ganz nothwendig unberührt bleiben: sie hatte den Gott zu verherrlichen, Geschäfte und Verhältnisse des gemeinen Lebens blieben durchaus von ihr ausgeschlossen.

58) Herod. 3, 115.

59) Hyg. 154.

60) Aeschyl.

Trilogie S. 566 ff. wo meine Vermuthung über den Anlaß zur Bildung der Hyperboreersage schon angedeutet ist, Allgem. Schulzeitung 1828 2. Abth. S. 233 — 243. Sollte das Wort des Posidonius bei Schol. Apollon. 2, 675, worauf Niebuhr Gewicht legte, daß die Hyperborer wirklich seyen und um die Alpen Italiens wohnten, sich durch die Heliaden am Padus erklären? An den Ausfluß zweier von den Rhipäen kommenden Ströme wird der Bernstein in frei umgebildeter Sage gesammelt nach Dionysius Periegetes 314.

In Delos selbst kann zu Herodots Zeit vergessen und unbekannt gewesen seyn was zu der Sage den eigentlichen Anlaß gegeben hatte und vielleicht nicht lange Zeit gedauert hatte, während die Legende immermehr an Ansehen wuchs. Auf Zeitbestimmung hat Herodot bei den Deliern nicht gedrungen, er gebraucht Präsens und Präteritum. Auch Plinius, ein so grolles Bild er auch von den fabelhaften Hyperboreern aufstellt, glaubt nicht an diesem Volk zweifeln zu dürfen, wofür wir sagen an der von ihm ausgegangenen Sendung, „da so viele Autoren berichten, daß sie Erstlinge der Früchte nach Delos dem Apollon sandten, den sie besonders verehrten. Ehrwürdige Jungfrauen brachten sie durch Gastfreundschaft der Völker einige Jahre hindurch, bis sie nach Verletzung der Treue (da die Peripheren nicht zurückkehrten) an den nächsten Grenzen der Anwohner das Heilige (*sacra ea*) niederzulegen und diese sie an die Grenznachbarn und so bis nach Delos zu überbringen anfiengen. Bald aber kam auch dieses ab.“ Kallimachos folgt im Wesentlichen dem Herodot, nimmt als den Sitz der Hyperboreer, mit Herodot (4, 13) nach Aristas und mit so vielen Andern, die Küsten des Nordmeers und die blonden Arimaspen als das erste Volk von welchem die Jungfrauen die heiligen Garben brachten, wobei aber das eigenthümliche darin eingeschlossene Heilige (*ἱερά*) durch seinen Ausdruck *καλαμῆν τε καὶ ἱερά δράγματα — ἀσπαρχίων* verloren geht (in Del. 281—295), während die Sage von Prasiä bei Pausanias hervorhebt daß „die Erstlinge (*sacrorum primitiae*, wie auch Mela sagt, neben denen also viel derselben Art mitgehen konnte zu andrer Bestimmung) in Weizenhalmen versteckt waren und von Niemanden erkannt wurden.“

Insgemein wird angenommen daß die Phönizier den Bernstein zu den Griechen brachten. So auch in einem der neuesten und trefflichsten Geschichtswerke, wonach er im zehnten Jahrhundert (was auf den mit Buttmann in der Odyssee angenommenen Bernstein gegründet, dann aber zu früh gesetzt

seyn möchte) durch sie von der Nordküste Galliens, wohin er von den Bewohnern der Ostseeküste gesammelt durch den Verkehr der nördlichen Stämme gelangte⁶¹⁾. Nicht viel weiter möchte der Weg noch schwieriger der Verkehr an das Adriatische Meer und von da nach Dodona gewesen seyn.

Das Phantasiebild das sich die Hellenen von den Hyperboreern machten, steht an Kühnheit der Züge keinem andern ihrer eigenthümlichsten Sagen nach und hat die Wärme seiner Beleuchtung von der vollen Idee des zugleich Hellenischen und Hyperboreischen Gottes erhalten. In einem Bruchstück aus Sophokles entführt Boreas die Dreithyia zu des Phöbos altem Garten jenseit des Pontos an das fernste Erdenland, Thorweg des Uranos und Quellenborn der Nacht. Pindar, nach welchem die Hyperboreer ebenfalls weder zu Fuß, noch zu Schiff erreichbar sind und Apollon ihrer Mahle unter Lorberkränzen, ihrer Lieder, Musik und Jungfrauenschöre sich am meisten freut, stellt dem aus Hellenischem Gebrauch Entlehnten ein aus wirklicher barbarischer Sitte aufgerafftes Opfer voran, Eselshekatomben, mit dem gutmüthigen Scherz daß Apollon lache über das Aufbäumen der plumpen Thiere unter dem Opfer⁶²⁾. Nach Apollodor opferten die Skythen Esel (fr. 13)

61) Dunder Geschichte des Alterthums 1, 148. 62) Pyth. 10, 36 γελᾷ δ' (Ἀπόλλων) ὁρῶν ἔβρον ὀρθίαν κνωδαίων. Die Scholiasten verstehen richtig und eine Beziehung hier auf die Heilheit dieser Thiere, welche die neueren Herausgeber in ὀρθίαν erblickten, scheint mir nicht annehmbar. Korais irrt indem er Spott über die Ungeschlachtheit der Opfernden versteht, in seinem Plutarch T. 3 praef. p. V, so wie der Grammatiker in Gramers Anecd. 4, 266, welcher Mangel an Thieren (τῆς σπανίας τῶν θηρίων) als Grund dieses Opfer vermutet. Wenn man vergleicht die Verbindung des Esels mit Silen und mit Midas, die Art wie er vorkommt in manchen Dionysischen Vasengemälden und daß er in Lampsakos dem Priapos geopfert wurde, so muß man vermuthen daß der Grund der symbolischen Verbindung des Thiers durch Opfer und Mythen in seiner starken Zeugungskraft lag.

und der Hyperboreischen Opfer gedenkt auch Kallimachos⁶³). Eine Fabel knüpft sich daran bei Antoninus Liberalis (20). Pindar fügt hinzu daß Krankheit und Alter dem heiligen Geschlecht fern bleiben und daß sie ohne Mühe und Kämpfe leben und der Nemesis immerdar entgehen, und erwähnt sonst, wie auch Simonides, daß ihr Leben tausend Jahre währt. Ihre Sündlosigkeit (*δικαιοσύνην*) bezeugt auch Hellanikos, und daß sie kein Fleisch assen, was von dem Altar der Frommen in Delos entnommen ist, worauf nur Weizen, Gerste und Kuchen geopfert wurde und Pythagoras opferte⁶⁴). Die Lehre der Unsterblichkeit die auch dem Zamois beilegt wird⁶⁵), und an den Germanischen Völkern auffiel, brachten jene Hyperboreerinnen Opis und Helaerge nach Delos, auf Erztafeln geschrieben, nach dem Dialog Ariochos (19). Delos selbst wird Skythisch genannt⁶⁶), wie auch der Bernstein von Philemon⁶⁷), dieß vermuthlich weil man unter diesen Namen die Hyperboreer einbegriff, von denen die Bewohner und Priester von Delos selbst abstammen sollten nach einem Orakel der Asteria⁶⁸), oder weil man einen fabelhaften Namen in einen historischen umzusetzen dachte.

In Delphi behauptete die zuerst in Delos berühmt gewordne Hyperboreersage gewiß sehr absichtlich vollkommne Selbstständigkeit und der Delphischen gehörte vermuthlich schon an

63) Fr. 187 *Φοῖβος Ὑπερβορέων ὄνων ἐπιτέλλεται ἱεροῖς*, und fr. 188, womit Hecker Comm. Callim. p. 143 verbindet als vorausgehend fr. 215.

*Ῥιπαίου πέμπουσιν ἀπ' οὐρεος, ἧχι μάλιστα
τέρπουσιν λιπαρὰι Φοῖβον ὀνοσφαγίαι.*

Was sie von den Rhipäen her schickten, fehlt uns hier leider.

64) Aristoteles b. Diog. L. 8, 13. Jambl. V. Pythag. p. 40. 47; der *ἀγνὸς βῶμος* Clem. Strom. 7 p. 717 oder *εὐσεβῶν* Porphy. de abst. 2 p. 172.

65) Herod. 4, 95.

66) Ritanor b.

Steph. B. s. v.

67) Plin. 37, 2, 11.

68) Euseb.

pr. ev. p. 133 Steph.

was Herodot in den Epigonen⁶⁹⁾ und bei Hesiodus, wahrscheinlich in den Eöen über dieß 'mythische Volk fand. Die älteste Urkunde für uns ist was aus Alkaios in einem Proömion, wie Pausanias (10, 8, 9), einem Hymnus, wie Plutarch (de mus. 14), einem Pöan; wie Himerus sagt (or. 14, 10), angeführt wird, hauptsächlich von dem Letztgenannten. Aus dessen geschraubtem Auszug lese ich nichts Anders heraus als dieß. Als Apollon (in Delos) geboren war, schickte ihn Zeus, geschmückt mit goldner Mitra und der Lyra auf einem Schwanenwagen aus, um in Delphi der Prophet des Rechts für die Hellenen zu seyn: er aber lenkte die Schwäne zu den Hyperboreern. Als die Delpher es erfuhren, riefen sie den Gott durch einen Pöan an, indem sie Ehre von Jünglingen um den Dreifuß, die (nach Plutarch) von Rithar und Kulos begleitet waren, von den Hyperboreern zu ihnen zu kommen, und er, nachdem er bei diesen ein ganzes Jahr gewahrsagt hatte und es für Zeit hielt daß auch der Delphische Dreifuß spreche, hieß die Schwäne von den Hyperboreern wegzufiegen. (Von den Hyperboreern also geht Apollon aus, wie die Delier von da die Eileithyia nach Delos zu seiner Geburt kommen ließen). Es war Sommers Mitte als Apollon Delphi besuchte, seine Laute erklang fröhlich und es sangen ihm die Nachtigallen, die Schwäne, die Schwalben und die Cicaden, die Kastalia floß in Silberwellen, indem der Kephissos sich groß in Wogen erhob, der (wie wir aus Pausanias sehen) jetzt die Kastalia stiftet. Die Wirkung der Ankunft des Apollon in Delphi auf das Element ist ähnlich wie die seiner Geburt in Delos. Daß er aber vorher schon ein Jahr den Hyperboreern Orakel vom Dreifuß gegeben hat, begründet ihm den hohen Titel des Hyperboreischen⁷⁰⁾.

69) Ep. Epcl. 2, 405.

70) J. G. Voss in den Mythologischen Briefen 3, 81 dachte bei dem Alkäischen Mythos an einen halbjährigen Wechsel des Orakels wie in Delos und Patara, was keiner Widerlegung bedarf, indem er als den Hyperboreischen Sitz desselben Dodona

Bei Cicero ist dieser von den Hyperboreern nach Delphi gekommene Apollon, der Sohn des Jupiter und der Latona, der Dritte⁷¹⁾ und einen Hyperboreischen, von den Hyperboreern gekommenen Apollon nannten den Pythagoras seine Schüler in Kroton⁷²⁾. Denselben frommen Stolz des Hyperboreischen Ursprungs athmete nach Pausanias, der Dorische Hymnus der Delpherin Böo, die als Stifter des Delphischen Orakels die beiden Hyperboreer Pagasos und Agyieus nannte und mit andern Hyperboreern auch den ersten Propheten des Phoebos, der zuerst den Hexameter geschaffen habe (10, 5, 4), ohne Scheu Dlen, der nach Herodot und allen Andern (Kallimachos, Pausanias, Polyhistor) Lykier war. Wie fest in Delphi der Wahn der Gemeinschaft mit dem Hyperboreerlande sich erhielt zeigen die Sagen, daß gegen die Gallier des Brennus von dorthier die Geister der Heroen Hyperochos und Laodikos zu Hülfe kamen (indem man wieder Delische Namen benutzte)⁷³⁾ und daß ein Tempelchen von Wachs und Flügeln (von Schwänen) von Apollon zu den Hyperboreern geschickt worden⁷⁴⁾, was doch wohl dahin zu verstehen ist daß es von dort nach Delphi gekommen sey: noch mehr daß ohne Zweifel von den Hyperboreern, denen es von der alten Sage zugeschrieben wurde, angenommene Eselsopfer in Delphi, das in dem wichtigen Amphiktyonischen, in Athen Olymp. 100, 1 publicirten Decret über den Delphischen Tempel vorkommt⁷⁵⁾. Wie die Delier

annahm, wohin Apollon sich erst nachdem er „voriges Jahr das Delphische Orakel gefertigt“ (was dem Text geradezu widerspricht) gewandt habe. Auf Dodona kann Bos wohl nur verfallen seyn durch Schol. II. 16, 233. Etym. M. *Λωδωνάιος*, Wernsdorf ad Himer. p. 621.

71) N. D. 3, 23.

72) Aristoteles bei Ael. 2, 26. Diog. L. 8, 1, 11, wie manche des Sokrates ihren großen und begeisternden Lehrer zu vergöttern im Platonischen Theages geneigt sind.

73) Paus. 1, 3, 4. 10, 23, 3.

74) Paus. 10, 5, 5.

75) C. J. Gr. n. 1688 l. 18. Wenn Ahrens de dial. Dor. p. 488 eine Ahnung gehabt hätte, welches Gewicht für die Gläubigen des Delphi-

(Not. 68) giengen fromme Delphier sogar soweit sich selbst Hyperboreer und diese Delphier zu nennen⁷⁶).

In eine andre Region der Sagenfabelei als die der Tempel, in die romanhafte versetzt uns was aus den Büchern über die Hyperboreer von Helatâos von Abdera, dem Zeitgenossen Alexanders, Diodor (2, 47) und Aelian (H. A. 11, 1) erzählen. Dieser setzt sie auf eine Insel so groß wie Sicilien, im Norden, jenseits der Kelten, wozu wohl irgend ein historisches Gerücht Anlaß gegeben hat. Die Insel Monia bei Ptolemäus mit Aria und Elysium wird gefunden in Arr=De, Mann oder Mône und Alsen; die Insel Mona war „das Heiligthum der Keltenlehre, um welches die Bretonnen mit wilder Begeisterung und unbezwinglichem Heldenmuthe kämpften als die Römer sie zerstörten⁷⁷),“ so wie auch die Insel Helgoland einst der Sitz der alten Götter war, welche die dortigen Weiber im Jahr 1684 dem Dänischen Admiral Paulsen überlieferten.

Etwa von derselben Zeit an ist der Hyperboreische Apollon, der als ein Wesen des Mythos, der Dichtung und des Aberglaubens im oben Angeführten sich unzweideutig darstellt, auch in das Physische allegorisch umgedeutet worden, da den Apollon nur als Sonne zu fassen immer allgemeiner wurde. Bei Apollonius erscheint Apollon den Argonauten auf seiner Fahrt von Lykia zu den Hyperboreern und Orpheus heißt sie auf einer wüsten Insel Thynis ihm einen Altar zu gründen als dem Morgenröthlichen⁷⁸), worin die Zeit seiner Erscheinung

seinen Tempels die Herkunft ihres Apollons von den Hyperboreern hatte, so würde er sich gewiß nicht erlaubt haben die klaren Worte in der mitgedruckten Inschrift selbst willkürlich zu ändern.

76) Schol. Apollon. 2, 675 *Μνασίης δὲ φηὶ εἶναι τοὺς Ἰπερβορείους Δελφοὺς λέγειν*, wo mit Cluver, G. J. Vossius und J. G. Voss für *Δελφοὺς* schreiben wollen *Κελτούς*, weil sie den Aberglauben nicht faßten.

77) Görres Bohengrin S. LVI.

78) *ἑωτός* 2, 674 — 693, wo die Erklärung des Herodotos in den Scholien spitzfindig oberflächlich ist.

mit dem Ausgangsort verbunden nicht an der solarischen Bedeutung zweifeln läßt. Claudian aber schreibt (28, 25):

Cum pulcher Apollo

lustrat Hyperboreas Delphis cessantibus aras —

At si Phoebus adest et frenis grypha jugalem

Riphaeo tripodas repetens detorsit ab axe,

tunc silvae, tunc antra loqui, tunc vivere fontes cet.

versteht also nicht die einmalige, anfängliche Herkunft des Apollon von den glückseligen, sondern die alljährige von den winterlichen Hyperboreern zur Frühlingszeit, wie Apollonius dessen täglichen Uebergang zu den nächtlichen vom östlichen Lykia⁷⁹⁾.

Da ein Schwanenwagen den Apollon nach Alkäos gleich nach der Geburt zu den Hyperboreern bringt, so ist zu vermuthen daß der schöne Vogel zuerst mit dem nordisch-Delphischen Gott in die Apollinische Gemeinschaft eingetreten sey, in welcher er in Lykien und überhaupt Kleinasien, wo die Ilias ihn im Kaystros erwähnt, sicherlich noch nicht stand. Es ließe sich zwar denken daß, wie der Lorber aus dem Tempethal nach Delphi gekommen zu seyn scheint, dort auch die Schwäne am Peneios die Aufmerksamkeit der Delpher auf sich gezogen haben, mit denen ein Homeride in einem kleinen Proömion an Apollon sich vergleicht, indem auch jene den Phöbos hell singen unter den Flügeln⁸⁰⁾. Eine Peneische Nymphe war Kyrene,

79) Müller in den Doriern 1, 269 hat aus dem Abderiten Getaläos eine Delphische Cultussage, wovon sonst keine Spur zu finden ist, abgeleitet und mit willkürlicher Aenderung der von Diodor aus ihm angeführten Periode, den Uebergang von den Hyperboreern nach Delphi, welchen aus der wirklichen Cultussage Alkäos feiert, auf die Natur und die alte Enneateris übertragen und diese phantasievolle Umdeutung ist bereits in die Geschichte übergegangen. Dunder Gesch. des Alterth. 3, 537.

80) Die eigentliche Natur des Schwanengesangs drücken manche der Alten aus, z. B. Aristophanes Av. 727 πτεροῖς κρέκοντες, ein Anatreontiker πολίοις πτεροῖσι μέλπων, Philostratus Im. 1, 11. Es ist parvus canor, Lucr. 4, 182, wie μικρὸς θρόος in dem von Voss in den Mythol.

die nach den Eöen Apollon auf seinem Schwan entführte, wie wir sie auch auf einer Vase auf dem Schwan sitzend gemalt sehen. Indessen wird in den Hesiodischen Eöen Phaethons über dessen Fall trauernder Verwandter, der Ägypter-König Ryl-nos (der, wie Pausanias sagt, die Musik liebte), in einen Schwan verwandelt, und der westliche Eridanos, mit welchem Phaethon und die Heliaden zusammenhängen, ist doch der spätere Bernsteinfluß: den in das Nordmeer ausfließenden, der den Barbaren am Okeanos die Thränen der Heliaden zuführt, erkennt mit Herodot noch Philostratus an. Auch der oben besprochne Hekataios läßt von den Rhipäden herabfliegende Schwäne den Hyperboreischen Apollon singen mit Sängern in die Wette. In der Edda antworten der Gudrun, als sie über Sigurd weint, ihre schönen Schwäne im Hase. Indessen wenn auch der Schwan mit der Hyperboreersage an den Delphischen Apollon gekommen seyn sollte, so waren zu seiner poetischen Verherrlichung gewiß die alten Griechen besonders aufgelegt, deren feiner Sinn für das Auffallende und Eigenthümliche anziehender Art in Naturerscheinungen oben schon bei Gelegenheit des Namens Elektron bemerkt worden ist. Für den Apollon eigneten ihn außer den wunderbaren Tönen des Schwans, die auch im Alterthum als der Grund ihn dem Apollon zu heiligen erkannt wurden⁸¹⁾, auch die hellweiße Farbe und die ru-

Br. 2, 107 damit zusammengestellten Epigramm. Nicht anders verstehen auch vermuthlich die Meisten die nur singen überhaupt ausdrücken, wie Kallimachos in Apoll. 5 *ὁ δὲ κύκνος ἐν ἡέρε καλὸν ἀείδει*. Daß daraus in der Volkspoesie wirklicher Gesang geworden ist, begreift sich leicht, und noch Aristoteles widerspricht nicht den Sagen von Schiffen H. A. 9, 12. Faber und Brehm haben sogar noch zu zeigen gesucht daß der nordische Schwan, *cygnus ferus*, wirklich singe; seine Stimme laute wie eine fernher tönende Posaune oder fernes Glockengeläute. Im Hesiodischen Schild 316 schwimmen Schwäne singend auf dem Okeanos. Zu vergleichen ist unter Andern Mauduit in dem Plinius von Ajaxen T. 7 p. 381 — 389.

81) Dionysius de aucupio 2, 19.

hige Majestät seines Dahingleitens. Er wurde ein Liebling der Dichter und Künstler; Sappho und Pindar lassen ihn den Gott zum Helikon tragen, andre Dichter im Gesang ihn alle Vögel übertreffen ⁸²⁾. Natürlich wird er auch nach Delos übergetragen ⁸³⁾. Im Ion des Euripides heißt Ion den Schwan, den er mit andern Vögeln verjagt, auf den Delischen See zu gehn (169.) Bei Kallimachos fliegen bei der Geburt des Gottes Schwäne, die vom Lybischen Paktolos kamen, singend siebenmal um die Insel (249.) Ein Vasengemälde stellt in ganz freier und neuer künstlerischer Erfindung den Gott selbst dar, der auf einem Schwan sitzend die Palme unter der er geboren war, besucht, wo er mit Lautenspiel und von einem Satyr begrüßt wird ⁸⁴⁾.

Ungefähr um dieselbe Zeit als der Schwan ist zu den Vögeln der älteren Periode, Weihe und Rabe, auch noch der Halbvogel Greif zu den Dienern und Symbolen des Apollon hinzugekommen. Dieser hat jedoch nicht in Verbindung mit einer bekannten religiösen Sage und Bedeutung Eingang gefunden und erscheint meistens nur als Ornament da er den Künstlern besonders willkommen seyn mußte. Bekanntlich kommt er uns zuerst vor an dem von dem Samier Kolaios im Heräon zu Samos geweihten Krater ⁸⁵⁾. Ein Löwädler kommt in Persepolis vor: das orientalische Gebilde wurde jedoch durch unerforschliche Motive mit den Sagen von den Arimaspen, den Nachbarn der zur Zeit, wie es scheint, die Phantasie beherrschenden Hyperboreer, verschmolzen ⁸⁶⁾.

82) Euripides Iphig. T. 1104 *κύκνος μελωδός*, Kallimachos in Del. 252 *Μουσάων ὄρνιθες, ἀειδύτατοι πετεινών*, ein Vers welchen Brøndsted in seiner Griechischen Reise 2, 255 ausstoßen will.

83) In den Vögeln sagt der Priester: betet zum Pythischen Schwan und zum Delischen und zur Leto u. s. m. 870.

84) Tischbein 2, 12. Müllers Denkmäler II Taf. 13, 140.

85) Herod. 4, 152. 86) Meine Kl. Schriften 1, 367 und II. Denkmäler 2, 71 ff. Zu den hier Note 7 beschriebenen Vasen ist eine hinzu-

Zu den drei Gaben des Apollon im Homerischen Hymnus, Kitharis, Bogen und Wahrsagung, fügt Platon die Heilkunst hinzu, zählt also vier Kräfte des Apollon auf, Musik, Mantik, Iatrik, Toxik⁸⁷⁾. Pindar deutet den Bogen nur an indem er von Apollon sagt daß er der auch die Heilung schwerer Krankheiten Männern und Frauen verleihe, die Kitharis und die Muse gebe welchen er wolle, untrügerische Geseglichkeit in die Seelen einflößend, und des wahrsagerischen Schlundes walte, die Löwen mit Furcht erfüllte und sie abhielt den Battos in der Gründung von Kyrene zu stören (P. 5, 56—65.) Auch Kallimachos stellt diese vier Künste des Apollon zusammen (in Ap. 42—46.)

Um hier mit der Wahrsagung zu beginnen, so ist über diese schon in dem Abschnitt über die Orakel das Nothwendigste bemerkt worden. Es wurde niemals vergessen, daß sie vom Allerhöchsten ausgeht: durch ihn prophezeit Apollon nach der Oedipodea, seinen unfehlbaren Rathschluß will er den Menschen auslegen im Hymnus auf den Delischen Apollon (132), seine Orakel zu verkünden kommt ihm zu, wie es im Hymnus auf Hermes heißt (540.) Besonders hebt Aeschylus in den Eumeniden hervor daß Loxias des Zeus Prophet (19), daß dessen Orakel auch die des Zeus seien (705), Zeus den Spruch eingebe (612), was auch in einem Fragment bestimmt ausgedrückt ist (87), und so verbindet hierin auch Sophokles beide Götter (Oed. T. 498.) Auch Simonides behält daher dem Zeus den alten Namen *Πανόρμπος* bei (ep. 50.) Bei Pindar legt das vom Kroniden gesandte Zeichen Apollon aus (Ol. 8, 41—44.) Noch spät wird dieser in Epigrammen

zufügen, woran der Greif einem fahrenden Helios voranspringt. Millin Vases 2, 16. T. 3 p. 268. Dubois Maisonneuve Vases pl. 75.

87) Cratyl. p. 405 a. Seine Behandlung der Götter von dem Standpunkt philosophischer Kritik nimmt sich sonst eigenthümlich aus wenn man sie mit der historisch nach ihrer Einsicht einigermaßen erforschten Theologie überhaupt zusammenhält.

Ζηνοδοτήρ und *Ζηνόφρων* mit Bezug auf die ihm von Zeus verliehene Gabe genannt. Doch wendet sich mehr und mehr der Sinn der Menschen vom Höchsten ab auf den Sohn vermöge seiner angesehenen Draselorte. Von Apollon geht insbesondere das ekstatische Wahrsagen, das ἀπ' Ἀπόλλωνος μανῆναι aus⁸⁸⁾, wovon er Ipharos genannt wurde⁸⁹⁾. Durch den Gott rast die Sibylle, sagt Heraklit. Er ist der große *χρησματογός*, als solcher *χρηστήριος* genannt, wie in Rom⁹⁰⁾. Prophetisch singt er das Schicksal des Achilleus bei Aeschylus⁹¹⁾. Von ihm stammen daher die Wahrsager, wie die Samiden. Er der Mantis macht zur Mantis die Kassandra⁹²⁾: Melampus traf mit ihm zusammen, sagt Apollodorus und wurde der größte Mantis (1, 11.) Unter ihm stehen auch die örtlichen Arten der Wahrsagerei; wie die des Helios durch die Eidechse, die er selbst übt als Sauroktonos oder Gekrotes⁹³⁾; oder wie die durch einen Vogel im Bauer, wovon ein schönes Bildwerk Kunde giebt⁹⁴⁾. Der Vogel darin ist ohne Zweifel der Rabe, der aus der alten Deonistik dem Apollon geblieben ist. In der Sage von Aristaeas verwandelt sich Apollon selbst in einen Raben⁹⁵⁾. Als sein Diener ist er in der von der Koronis, Mutter des Asklepios, deren Untreue er ihm meldet in einem Hesiodischen Bruchstück⁹⁶⁾. Unter den Attributen Apollons auf Münzen und sonst sieht man ihn oft genug, besonders auch sitzend auf dem Dreifuß Apollons⁹⁷⁾. Daß aber in der Ter-

88) Paus. 6, 34, 3. 89) Hesych. wie der wilde König
Θόας Buttmann Berl. 2, 108.

90) C. J. Gr. n. 3527.

91) Plat. rep. 2, 239. 92) Aesch. Ag. 1234. 93) Meine
H. Denkmäler 1, 406—414. 94) Campana Opere di plastica
tav. 19. 95) Herod. 4, 15. Plat. de Is. et Os. p. 379. Ovid.
Met. 5, 320. 96) Schol. Pind. P. 3, 14, woran andre Fabeln
sich anknüpfen. 97) B. B. in Visconti Mon. Borghesiani tav. 28,
wo über diesen comes obscurus tripodis, wie ihn Statius nennt, den
Phoebeus ales, Phoebeus oscen mehr zu lesen ist. Helian nennt ihn
Ἀπόλλωνος ἀκόλουθος H. A. 1, 28.

racotta Apollon dabei steht indem der Rabe befragt wird, oder selbst prophezeit durch seinen Raben, hat zum Grunde den Stolz der Wahrsager die sich seines Patronats rühmten, wie die Galeoten den Apollon auch selbst zum *Σαυροκτόνος* erniedrigten und die Mehlwahrer sprachen von einem *Ἀλευρόμαντις Ἀπόλλων*⁹⁸⁾. Welche große Wirksamkeit diese ganze Kunst im Dunkeln schleichend im Volk ausübte, kann man sich leicht einigermaßen vorstellen wenn man nur die verschiedenen Arten der Wahrsagung wie sie, keineswegs vollständig, bei Pollux (7, 188) und Clemens (Protr. 2, 11) zusammengestellt sind, mit Nachdenken überblickt.

An die eigentliche Wahrsagung schließt sich an und auf sie als die alldurchschauende Einsicht Apollons gründet sich die politische Leitung von Delphi aus, unter welche die Staaten sich stellten. Vorzüglich als Stifter von Kolonien, Archagetas, wurde er verehrt, z. B. in Megara⁹⁹⁾, in Aegina, wo er auch *οἰκιστής* und *δοματίτης* genannt wird¹⁰⁰⁾, in Apollonia am Ionischen Meer von Korinth aus¹⁰¹⁾, in Ithra und Kyrene¹⁰²⁾, in Kyzikos¹⁰³⁾, in Naros, welches zuerst in Sicilien von Euböischen Chalkidiern gegründet war, schon im Jahr 738¹⁰⁴⁾, worauf sehr bald nachher (735) Archias von Korinth nach Ortygia oder Syrakus gewiesen wurde, in Tauromenion und Messana nach Münzen; Kolonisten aus Naros weihen in Tauromenion diesem Apollon in einem Tempel eine Statue¹⁰⁵⁾. Phöbos freut sich der gegründeten Städte, singt Kallimachos (in Ap. 56.) Eben so alt ist es daß Gesetze unter seine Autorität gestellt wurden, besonders von den Dorern in Sparta. Xenophon nennt die Lyfurgischen pytho-geoffenbarte¹⁰⁶⁾, Polybios denkt sich, so wie auch Justin (3, 3),

98) Hesych. s. v. Etym. M. p. 60, 23.

99) Paus. 1, 42, 1.

100) Schol. Pind. P. 8, 88. N. 5, 81.

101) Paus. 5, 22, 2.

102) Pind. P. 5, 56.

103) Aristides Paneg. p. 414.

104) Thucyd. 6, 3.

105) Appian. bell. civ. 5, 119.

106) Resp. Lacedaem. 8, 5.

den Lykurg so aufgeklärt als er selbst war, so daß er sich nur des Glaubens der Menge bediente (10, 2); aber schon Herodot läßt uns erkennen daß der Zusammenhang der Lykurgischen Gesetze mit Delphi sagenhaft war, nach Analogie späterer Verhältnisse erzählt (1, 65.) Dem Lyfander wehrte das Orakel die Lykurgische Verfassung zu ändern ¹⁰⁷). Bedeutsam genug sind die von den bestätigten Staatsordnungen, wie z. B. denen des Klisthenes nach Pausanias (10, 1), oft vielleicht auch von vorgeschlagenen oder berichtigten Gesetzen entnommenen Namen Nomios, von dem die Arkader ihre Gesetze herleiteten ¹⁰⁸) und The smios, Aeolisch Thermios, der einen Altar in Olympia hatte ¹⁰⁹). In Kreta und Sparta gab Zeus, dem Zaleukos gab Athena im Traum die Gesetze ein, wiewohl nach den Scholien zum Pindar (Ol. 10, 17) die des Zaleukos durch das Delphische Orakel veranlaßt waren. Den Apollon zeichnet auch der Name The orios aus, Dorisch Thearios, den er führt obgleich Theoren, d. i. Gottwarte ¹¹⁰), zu bestimmen und auszusenden eine allgemeine Sache war, wie z. B. die Athener eine solche Festgesandtschaft jährlich nach Delos schickten ¹¹¹), die aber für Sparta in Delphi eine besonders wichtige Sache war. In Trözen hieß in einem Tempel der ältesten Zeit, Apollon, natürlich nicht von Anfang her, Theorios ¹¹²). Die

107) Cic. divin. 1, 43. 108) Cic. N. D. 3, 23. Es erwähnt ihn auch Clemens Protr. p. 8. Von Mantinea einen Ordner ihres Gemeinwesens zu holen, wies das Orakel die Pyrenäer an. Herod. 4, 161.

109) Paus. 5, 15, 4, was nicht auf den Gottesfrieden insbesondre, sondern auf die gesetzliche Ordnung der Anstalt zu beziehen seyn möchte, obgleich nach Hesychius θέρμα auch die ἐκχειρία bedeutete. Θέσμιος, δίκαιος, und τῶν δικαίων πᾶσιν ἀνθρώποις χρητὴς wird Apollon von Euripides genannt Androm. 161.

110) Schon Harpokraton erklärt richtig von ὥρα, cura, was in ganz unzähligen Wortverbindungen vorkommt, und θεός ist ähnlich componirt in θεωργός, θεωρόπος. Proleg. ad Theogn. p. XVII. 111) Plat. Phaed. p. 58 b. 112) Paus. 2, 31, 9. Hesych. θεώριος, Ἀπόλλων.

Sicilischen Theoren opferten ehe sie aus Sicilien schifften dem Archagetas in Maros.

Die Musik umfaßt Poesie, Musik, Tanz, die Reigung zum freien geistigen Leben bis zu dem Gegensatz des Amphion mit Zethos, welchen Euripides in der Antiope aufstellte ¹¹³). An die Stelle der Phorminx und Kitharis, die zur Begleitung des Gesangs oder Tanzes diente, mußte die Kitharöde treten sobald durch die Ausbildung melischer Sylbenmaße auch dem Instrument übereinstimmende Rhythmen und Melodien zur Aufgabe gemacht wurden. Der Mäde rief die Musen an, die Töchter der Mnemosyne, und noch der kleine Homerische Hymnus auf die Musen, Apollon und Zeus (26) unterscheidet danach Mäden die von den Musen und Kitharisten die von Apollon sind; und in diesem Sinn riefen überhaupt die Rhapsoden, als sie nicht mehr immer von Zeus anhuben, den Apollon und die Musen an. Im Melos, worin Gesang und Musik sich einigten, mußte Apollon den Vorzug behaupten; er ward Kitharöde, der zugleich die Worte und die Melodie machte, sang und die Kitharis spielte ¹¹⁴), und die Hymnenagonen, denen er als solcher vorstand, die chorische Melik, die den Mythen von ihm und überhaupt höheren Schwung verliehen, waren für eine Zeit lang die herrlichste Erscheinung unter allen Künsten. Die Chortänze sind es die dem Apollon jenen Charakter der Heiterkeit mittheilen die z. B. Stesichoros ausdrückt: „am meisten liebt Apollon Spiel (*παίγμους*) und Gesänge, Trauer und Wehklagen wurden dem Mäde zu Theil“, und Pindar: „Tänzer, der Festlust Herr, Bogner Apollon“. Vorzüglich die Päane und andre Chorlieder gemeinsamer Tafeln mußten diese Heiterkeit,

113) In Megara baute Alkathoos die Mauer nach der Kitharis des Apollon (Paus. 1, 42, 1), wie Amphion die Thebische, und man könnte versucht seyn Il. 7, 453, wo Poseidon und Apollon dem Laomedon die Mauer auführen, *ἀδελφάρτα* eben so zu verstehen, ganz ohne Rücksicht darauf daß Il. 21, 443—449, wo Poseidon die Mauer baut und Phöbos dem Laomedon als Hirt dient. 114) Hymn. in Merc. 476. 502.

gepaart mit festlicher und vornehmer Haltung, befördern. Nunmehr giebt Eumelos den Muses den Apollon zum Vater obgleich er in einer andern Stelle auch die gewöhnliche Genealogie befolgt, und Pindar nennt ihn Musagetes, wie er im Homerischen Hymnus und am Rasten des Stypselos erscheint. Die Instrumentalmusik hört darum nicht auf unter ihm zu stehen. Die drei Chariten auf der Hand des Standbildes in Delos von Angelion und Tektaios giengen vermuthlich die Musik an, so wie die des angeblich von den Peropen in Delos geweihten Apollon auf dessen linker Hand Pater, Flöte und Sphinx hielten, wobei in der rechten der Bogen war ¹¹⁵⁾, wenn nicht gar von demselben Werk die Rede ist. Dieselbe Vorstellung enthalten Delische Münzen und eine von Athen ¹¹⁶⁾. Die Chariten die bei Pindar im Olymp um den Pythischen Apollon mit dem Goldbogen ihre Stühle setzen und die ewige Ehre des Olympischen Vaters feiern und ohne die nicht die Ehre und die Mähe dort sind (O. 14, 8—12), haben die weiteste Bedeutung. Die Muses ihrerseits erhielten später zum Theil Instrumente, wie z. B. auf einer schönen Sylx des Etrurischen Museums im Vatican von sechs Muses in deren Mitte Apollon steht, zwei mit Lauten, eine mit Flöten versehen sind. Apollon im langen Ionischen Gewand und im Schmuck eines Kitharoden war eine beliebte Vorstellung in Griechischen Städten und dann in Römischen Tempeln, worauf der nachlässige Nero sich beruft bei Tacitus (Ann. 14, 14). Aristoteles nennt den Apollon Urheber des gebildeteren Lebens durch die Musik ¹¹⁷⁾. Die Chortänze des Delischen Festes nach dem Homerischen Hymnus sind nach dem Epos das

115) Plut. de mus. 14. Macrobius. 1, 17 bezieht die Chariten des Apollon irrig auf Gesundheit.

116) Riv. Athena, Sestini's Descriz. di alc. med. Gr. di S. A. R. Christiano 1821 tav. 2, 6 p. XVI. Taylor Combe Mus. Br. p. 132. Uebers. des Stuart, S. 553. Eine Statue bei Millin Gat. mythol. 38, 474.

117) Fr. Historia. coll. Car. Müller. T. 2. fr. 87. cf. p. 190 fr. 284.

früheste bekannte Institut um die Künste zu heben und auszubilden. Den Chören und der Wahrsagung steht Apollon vor, sagt Strabon, zwei Hauptsachen verbindend (10 p. 488). Von den Dardanern und den Mäoniern her erhielt die Griechische Musik, die wir als eine Pierische oder Orphische denken mögen, Zuwachs. Die Bekanntschaft der Lesbier von Terpander an mit Syrien ist sicher, wobei beachtenswerth ist, daß dem Terpander unter andern auch Dardaneus zum Vater gegeben wird ¹¹⁸). Aber nicht Asiatisch war der Charakter des Pythäischen Hymnenwettkampfs und des Terpandrischen Nomos auf den Drachensieg, nach denen Delphi als Hauptsitz der heiligen und gedankenreichen Kitharödie und Ausgangspunkt der höheren Kunst zu betrachten ist, durch welche die dortige Geistesfreiheit sich vorzüglich geehrt hat. Wie die Kitharöden wetteiferten um den Preis des Hymnus, nahm der Gott dem sie dienten, selbst auch die Gestalt des fliegenden Kitharöden an ¹¹⁹) und man sagte auch daß er den Nomos erfunden habe ¹²⁰).

Als Sänger tritt Apollon auch bei den Hochzeiten auf, wie bei der des Peleus mit allen neun Musen an der großen Vase François in Florenz, bei der des Dionysos und der Ariadne ¹²¹). So spielt er auch in alten Vasengemälden neben dem Wagen der Demeter die ihre Tochter zurückfährt; und in so manchen welche Hochzeiten vorstellen, meist von seiner Zwillingsschwester, wohl auch von Leto begleitet. Dem Hochzeitswagen des Zeus und der Hera schreitet er z. B. voran ¹²²).

118) Marmor Par. *την αρσος ο δαρδανος λεσβιας*. 119) Meine A. Denkm. 2, 37—57. 120) Suid. *νομος κινδ*. Der Gott des Geseges und der Ordnung regelte auch die Harmonieen der Musik.

121) Seneca Oed. 488. 122) D. Zahn Archäol. Auff. S. 95. Derselbe führt in den Schriften der Sächs. Ges. 1851 S. 159 das von Köhler herausgegebene Sardonyxgefäß in Petersburg an. Verschieden ist dieser Apollon von dem der nach der Theogonie mit Okeaniden und Flüßsen Männer erzieht (*χορηγος* 346), durch den in der Odyssee Telemachos ein solcher Mann geworden ist 19, 86, der Apollon *χοροχορος*, Vater des Hymenaios.

Die Jatriß und die Mantiß sind verwandt, sagen die Hippokratiker, weil der eine Apollon ihrer beiden Vater ist: sie sind es in so fern als früherhin die Heilung gewöhnlich bei Drakeln gesucht wurde. Apollon war sodann der große Arzt indem er die großen Fieber, die er sandte, auch abwehrte und stillte. Die alte Bedeutung des *Ἀπέλλων* ist ersetzt worden durch die neuen Namen Alexifagos, Uebelabwehrer, wie der Apollon des Kalamis hieß, Epifurios, der Hülfreiche, der den Phigaliern bei derselben Pest beigestanden haben sollte, und Apotropaios, der Abwender, auch Panarkes, Allbeistehender (wie *ἑναρκής*). Bei Empedokles sendet Apollon die Pest, der *Λόμος* der Lindier¹²³). Wann sie wüthet dann durchziehn Rauchopfer die Straßen unter dem Hall der Päane an Apollon Pään im Oedipus König des Sophokles (5. 154); das Dank- und Freudenlied nach überstandener Angst und Sorge in den Trachinierinnen preist Apollon den Bogengeschmückten, Vorsteher, *προστατήριος*, und zugleich Pään, seine Schwester und die Nymphen, *ῖο ῖο Πään* (208). Den Asklepiaden hat Apollon die Arzneien gegeben¹²⁴) und er wird, wo er nicht selbständig verwaltet, neben seinem Sohn Asklepios verehrt, wie in Selinunt¹²⁵), wie in einem andern Sicilischen Tempel neben Pään¹²⁶), wie in einem Hesiodischen Bruchstück und von Solon. Auch des Homerischen Dämons Päson Vater wird er nun genannt, gewöhnlich aber selbst als Pään, Päon, *Παιών*, angerufen. So nennen ihn Pindar (P. 4, 270. 293. 5, 59.), so Aeschylus¹²⁷) und die Tragiker überhaupt Arzt im eigentlichen, auch in weiterem Sinne, wie z. B. Sophokles sagt *παιώνιον καὶ μούνον ἰατῆρα τῶν κακῶν*

123) Macrob. Sat. 1, 17.

124) Eurip. Alc. 970.

125) Die

Münzen enthalten den pfeilabschießenden Apollon, also den *Λόμος*, wie in Lindos, und den Asklepios. Bei Droblä in Euböa war ein *μαναῖον τοῦ Σελινουντίου Ἀπέλλωνος*. Strab. 10 p. 445. Ein Selinus war auch in Megalea.

126) Cic. Verr. 2, 4, 37.

127) Plat.

rep. 2 fin.

(Tr. 1225), so die Alexandriner, Theokrit, Euphorion, so Plutarch, Aristides u. s. w. Bei dem Schlafheilortel des Amphiaras hat Apollon Pāon Theil an einem großen Altar ¹²⁸). Formeln sind *Παιᾶν ἀναξ, ὦ ἄναξ Παιᾶν, παιῶνια θύειν*. Beiwort von Pāan ist *λήιος*, von dem Ruf *λή Παιᾶν* (wie *Εὐιος*) ¹²⁹), bei Aeschylus, Sophokles (*λήιε δάλις Παιᾶν, λήιε Ποσεις*) u. A. Daher denn auch Phōbos selbst der schöne Jēpāeon genannt wird ¹³⁰). Er ist Asklepios zu Elis ^{130a}), *ἀσκέτωρ, ἀκυσφόρος νόσων, σωτὴρ καὶ νόσου πανστήριος* (Oed. R. 150), Arzt, *ιατρός*, ein weiser Arzt und Mantis bei Aristophanes ¹³¹), *ἔφορος λοιμοῦ* in einer Inschrift von Gallipoli und auch *ὑγιεύς*.

Die Milesier und Delier verehrten den Apollon Ulios, welchen Strabon erklärt als gesundheitsgebend und heilend: denn *οὔλειον* sey *ὑγιαίνειν*, woher auch *οὐλή* und *οὐλέ τε καὶ μέγα χάρις* ¹³²) zu erklären sey (14 p. 635). Auch in Lindos Apollon *ΟΛΙΟΣ* (*Ωλιος*), wo auch der *Λοίμος* verehrt wurde. Nach Pheretides ¹³³) that Theseus, als er gegen den Minotaur zog, dem Apollon Ulios und der Artemis Ulia Gelübde für seine Erhaltung. Dieß bestätigt Buttmanns Erklärung des Ulios, indem *ὄλος*, *οὔλος* (wie *οὔλος ὄρεα* bei Xenophanes), ganz, auch heil sey, wie heil in den nordischen Mundarten ganz bedeutet und mit unserm heil zusammen trifft, *οὐλέ* also allerdings *salvo* und *οὐλή* die Narbe als Heilung bedeute, *τὰ ὑγιῇ τῶν τραυματίων* ¹³⁴).

Der Bogen des Apollon, um dem Pinbar und Platon

128) Paus. 1, 34, 2. 129) Euripides Phoen. 1050. Irrig Aristarchos von *ἡμὺ τὰ βέλη* nach Etym. M. p. 469, 53, Callimachos H. in Ap. 101, Klearchos h. Athen 15 p. 701 c. Paus. 6, 24, 5. 130) Apollon. 2, 704. 130a) Paus. 6, 24, 5. 131) Av. 584. Plat. 11. *ιατρός* auch in einer Weihinschrift genannt C. J. p. 1010. 132) Od. 24, 401, H. in Ap. P. 288. 133) Bei Macrobiius Sat. 1, 17. 134) Bei Greg. Cor. de Dial. Jon. 80 p. 491. Eerilog. 1, 190. Battos heiβt *οὔλος* gesund, von der Stummheit hergestellt. Callim. in Apoll. 76.

bis zuletzt nachzugehen, sinkt in der Bedeutung unter den Dreifuß und die Kithara sehr herab, obgleich er sich äußerlich fort und fort unter den Attributen behauptet: so groß ist die Nachwirkung der ältesten Symbolik. Den homerischen Namen *ἑκατηβέλτης* (*ἑκατηβέλτης*), mit welchem Altman einen Psalm begann, *Ἐκατον μὲν Διὸς νιόν*, erklärte Simonides von den hundert Pfeilen womit Apollon den Python getödtet habe. Darüber bemerkt Eustathius, man sehe daran wie die Dichter nach Homer weniger ernst oder würdig (*αἰσχροί*) verfühlen als Homer. Man sieht wie die Tempellegende, um einen besonders heiligen Punkt der Dogmatik, wie der Drachensieg einer ist, neu auszuschnitten, die Sprache und den Geschmack und Menschenverstand gleichgültig zum Opfer brachte, und wie ernsthaft den Gläubigen solche Legenden vorgetragen worden seyn müssen, daß ein Simonides sie aufzunehmen würdigen konnte. Nur selten kommt vor Apollon *Ἀγρεύς* oder *Ἀγρᾶος*, der Jäger, wie Pan *Ἀγρεύς* ¹³⁵⁾ und *Ἀριστᾶος*, auch Poseidon, wenn ihn und Amphitrite der Fischer anruft ¹³⁶⁾; daher auch ein Sohn des Apollon und der Kyrene *Ἀγρεύς* genannt wird ¹³⁷⁾. Von *ἄγρα*, Fang, Jagd, daher *ἀγροδοῦμαι* *δαίμωνες* Jagdbeute verleihende, *ἀγροῖ* ¹³⁸⁾. Sophokles nennt den Apollon *Ἀγρευτᾶς* mit der Artemis in Bezug auf die Hirsche ¹³⁹⁾. Die Megarer rückten den Tempel des Apollon *Ἀγρᾶος* und der Artemis *Ἀγροτέρα* auf ihren *Ἀλκίβοος* hinauf ¹⁴⁰⁾, in die alte Zeit als Apollon *Νομῖος*, nach in Ansehn stand. Beide zusammen gaben dem Chiron das Jagen, sagt Xenophon ¹⁴¹⁾. Im Gelbsten Prometheus des Aeschylus rief Herakles den Apollon *Ἀγρεύς* an sein Geschöß zu lenken. Eine Seltenheit ist ein dem Priensischen Apollon geweihter Hofe in Samos ¹⁴²⁾, so auch ein ihm (dem *ὠκεανέας κοῦρος*) nach Delphi ge-

135) Hesych. 136) Lucian. Pisc. 47. 137) Justin. 13, 7.
 Etym. M. p. 13, 7. 138) Oppian. Hal. 3, 27, 4, 577. 139) Oed.
 Col. 1091. 140) Paus. 1, 41, 4. 141) De venat. 1, 1, wo zu
 zu lesen ist. 142) Brøndstedts Reisen 1, 109. 127.

schenther Hirsch ¹⁴³). Doch folgte, wie aus dem Bogen der Jäger, so aus diesem als Zeichen des Apollon das Reh oder der Hirsch. Die alten Standbilder des Apollon von Didymi, auch auf Münzen Milets, halten ein Reh auf der Hand und dem Kolos dieser Art in Branchidä war die Statue im Jonenion zu Theben von Karachos nachgebildet. In Vasengemälden ist Apollon häufig von einer Hirschkuh begleitet, so auch in zwei archaischen geschnittenen Steinen ¹⁴⁴) und auf Münzen von Kaulonia ¹⁴⁵). Dieß aber möchte wegen der Musikliebe dieser Thiere seyn, die man sogar zu ihrem Fang benutzte ¹⁴⁶) und welche Buffon bestätigt. Apollon *Ύλαινς* (Silvanus) in Kurion in Cypern und bei den Magneten ist ohne Zweifel mit dem Agreus derselbe: es weideten ihm geweihte Hirsche ¹⁴⁷). Zu Dion in Makedonien war die Statue des Apollon in eine Hirschhaut gehüllt ¹⁴⁸).

Nicht altberühmt ist der Name Katharsios, Gott der Reinigung, ein Name der von den Cäremorgen und äusseren Mitteln der Reinigung hergenommen zu seyn scheint und für spätere Zeiten eine weit reichende Bedeutung erhalten hat, auch auf Zeus selbst ¹⁴⁹), der Alles in sich vereinigt, und hier und da auf ein paar andre Götter übertragen worden ist. In den Eumeniden heist Apollon Iatromantis, Zeichenschauer und Reiniger, (*διωμάτων καὶ ἰατρικός* 64.) Mit der ärztlichen und der Seherkunst, sagt Platon, sind die Katharsis und die Katharmen vorzüglich verbunden ¹⁵⁰). In ihrer Wurzel ist die Richtung der Religion welche dieser Apollon angeht, Schuld, Reue und Buße, prakt. Wie an seinem Jahresfest in alten Tagen durch ein Sühnopfer die allgemeine Straffälligkeit von den Gemeinden gebüßt

143) Aelian. H. A. 11, 40. 144) Millin P. gr. inéd. pl. 6. 7.

145) Ballott. 1840 p. 169. 1843 p. 91. 146) Aristot. H. A.

9, 6. Plat. de sol. Anim. Plin. 8, 32. 147) Ael. H. A. 11, 7.

148) Paus. 10, 13, 3.

149) Götterl. 1, 199—202.

150) Cratyl. p. 405 a.

wurde, ist bekannt genug. Als ein Sühnfest wird selbst die in Delos durch Ehre und Spiele von den Kylladen gefeierte Panegyris aufgefaßt: Dionysios der Perieget nennt diese Ehre *θύσια*, als eine geleistete Buße (527) ¹⁵¹). Auch der Apollon der Ilias, der durch Pääne und Meerwasser mit der einzelnen Beleidigung sich versöhnen läßt, ist Kathartos. Den weitesten Spielraum erhielt er durch die in einem kräftigen, wilden Zeitalter häufigen Mordthaten unter den Edlen, von denen so manche noch in die Tragödie übergegangne Sagen eine Vorstellung geben. Wie groß das Verdienst gewesen sey, diesem Uebel gesteuert zu haben, ermißt man nach der Strenge und der Festigkeit der durchgesetzten Sühngebräuche; wie mächtig es gewesen seyn möge, darf man schließen aus der Sage daß Apollon selbst, wie nach Aelian die Theffalier sagten (V. H. 3, 1), nachdem er sich durch vergossnes Blut, auch nur des von ihm angegriffenen Drachen besleckt hatte, bei einem Lorberbaum im Tempethal (weil dort, wo er herkommt, der heilige Baum besondere Kraft hatte) gesühnt worden sey, und aus dem höchst feierlichen Gebrauch der achtjährigen Theorie, die von Delphi nach Tempe auf der heiligen Pythischen Straße (*ὁδὸς Πυθιάς*) gesandt wurde, nachdem vorher der Kampf mit dem Python durch einen Jüngling vorgestellt worden war, wie Ephoros und übereinstimmend noch Plutarch erzählen ¹⁵²).

151) Aeschylus Eum. 231 τὸν ἱκέτην δὲ θύσομαι. Sophokles Phil. 950 φόνον φόνου δὲ θύσιον πῶς τάλας. Eustathius bemerkt zu der Stelle mit Recht: ὡς θύσας χάριν καὶ ἐπὶ σωτηρίᾳ γενομένους (χόρους).

152) D. Müllers Proleg. S. 157—160. 302. Dor. 1, 202 ff. 235. 319 f. Die Procession nach Tempe beweist nicht daß der Dienst des Apollon von da nach Delphi gekommen sey, da sie sich auch aus der Heiligkeit des von da nach Delphi verpflanzten Lorbers, der dort vermuthlich besonders schöne Wäldchen bildete, erklären läßt. Der Apollon der Dorer, die nach Herodot und Strabon eine Zeitlang in Hestiasis gewohnt haben, ihn auch im Tempethal verehrt haben mögen, ist keineswegs nothwendig mit dem Pythischen ursprünglich derselbe, sondern kann in diesen

Solche Anstalten werden nicht eingeführt ohne ernste Absichten und nur in Zeiten wo sie Sinn und Bedeutung haben können, während Mythen aus einer religiösen Idee, wie Reinigung und Buße, auch später abgeleitet werden können, die dann nicht beweisend sind für das Vorhandenseyn oder die Kraft dieser Idee in hochalter Zeit¹⁵³). Die tiefe Bedeutung der Reinigung des Apollon selbst ist auch abzunehmen aus dem Eifer mehrerer Orte, welche sich zum Schauplatz derselben aufwarfen, besonders Larissa und ein andrer Ort in Krete, wo hier Karmanor, dort Chrysothemis als die Ratharten genannt wurden. Dieß scheint mir als Nachahmung und Uebertragung der Delphischen Sage (wie auch die der Reinigung des Dreßes von Athen nach Trözen und nach Abegion gezogen wurde), schon durch die Einmischung von Tempe dort und durch die

übergegangen seyn als diese südlich zogen an den Deta und am Parnas das große Pythische Heiligtum fanden. In der Schlucht des Peneios wurde die bekannte Inschrift *απλονι τιμπεστα* gefunden; auf beträchtlicher Höhe des Olymps aber ward ein Pythion errichtet, Müller Dor. 1, 21 Note 4. 153) So möchte es seyn mit dem Mythos von dem achtjährigen Knechtsdienst des Apollon bei Admetos in Pherä, dem er in der Illas die Stuten, wie dem Daomedon die Kinder 21, 448, weidet 2, 766 (*ἡ Πηρεϊα*), wegen Mordes der Kyklopen nach Euripides im Anfang der Alkestis, wo der Scholiast bemerkt daß dieselbe berühmte Geschichte von der Knechtschaft des Apollon auch (vermuthlich auch wegen der Kyklopen) bei Hesiodos (in den Eden) vorkomme. Ein ursprünglicher Zusammenhang der dieselbe Idee in verschiedner Weise ausdrückenden Blutreini- gung und Knechtschaft als Buße, sie als Vorbereitung der Sühnung, ist mir sehr unglaublich. Das Verknüpfen und Amalgamiren ist Sache der Mythologen. Noch weniger möchte ich eine mimische Nachahmung auch des Knechtsdienstes durch den Knaben annehmen. Plutarchs Worte de def. orao. 15 *αὐτὸς ἡ πλάναται καὶ ἡ λαιρεία τοῦ παιδὸς οὗ τοι γενόμενος περὶ τὰ Τίμνη καθαρμοί*, können aus manchen Gründen so große Dinge nicht beweisen. Es steht dahin ob nicht die Abbüßung durch Knechts- dienst auf Apollon erst übergetragen worden ist von der Athena die durch sühnende Strafen Buße auferlegte, während Apollon Cärimonien religiö- ser Sühnung eingeführt hatte um Scheu vor dem Blutvergießen anzuspöhen.

auch in Delphi berühmten beiden priesterlichen Namen sich zu verrathen und nicht sehr alt zu seyn. Eben so und noch weniger alt mag die Legende von Sikyon seyn, wonach man den vermuthlich uralten Gebrauch des allgemeinen Apollinischen Sühnfestes, daß sieben Jünglinge und sieben Jungfrauen am Flusse Sythas beteten und die Götterbilder in das Hieron der Peitho (die deren Flehn, das *ἱκετεύειν*, bei den Göttern unterstützte) und darauf zurück in den Tempel auf der Agora brachten, darauf gründete daß Apollon und Artemis (diese zugesetzt mit Bezug auf die sieben Mädchen), nachdem sie den Python getöbet, der Reinigung wegen nach Megalea gekommen seyen, aber geschreckt an dem noch jetzt Furcht (*φόβος*) genannten Ort (auch hier geht aus einer der beliebten Deutungen von Ortsnamen die ganze Dichterei hervor) sich nach Kreta an Karmanor gewendet hätten ¹⁵⁴). Durch die Feier der Reinigung sowohl als durch die Sage von dem Knechtsdienste des Apollon ist es klar, daß von Delphi aus zuerst oder am nachdrücklichsten dem Mord gesteuert worden und eine bestimmte Ordnung der Reinigung durchgesetzt worden ist. Pausanias erzählt noch eine andre kühne Delphische, mit einem Drafel der Phemonoe geschmückte Sage, daß Apollon, als er auf das Flehn der Bewohner einen Euböischen Fürsten, der ihr Gebiet verwüstete, mit seinem Pfeil erlegt hatte, gesühnt wurde, und zwar von Kretern (10, 6, 6), was also zu Ehren des Karmanor oder Chrysothemis oder überhaupt der Kretischen Priesterparthei in Delphi so erzählt wurde und vermuthlich nicht älter ist als die eben erwähnten Kretischen Sagen. Von dem Anflehen bei Sühnfesten hatte Apollon in Magnesia ¹⁵⁵) und in Milet ¹⁵⁶) den Namen *Ἀτατος*, wenn er nicht etwa die göttlichen Strafen der Mörder abwehren sollte, wie gebetet wird:

154) Paus. 2, 7, 7.

155) Mionnet n. 664. Die Stadt hieß

auch Androlitia Plin. 5, 31.

156) Sestini numism. T. 11 p. 40

Apollon hält einen Lorbeerzweig und Bogen. Hesych. *ἀτῆρα*, *θαιλάρον* *ἱερόν*.

ἥκουσιν οἱ κτείναντες, ἀπὸ τῶν αἰγῶν, Ἀπόλλων¹⁵⁷⁾. In den Eumeniden des Aeschylus nennt sich Apollon den Katharsios des Mordes des Orestes (568), der dadurch daß ihn Apollon selbst geboten hatte, der Sühne fähig war¹⁵⁸⁾. Nach der Aethiopis des Arktinos wurde Achilleus von dem Morde des Thersites in Lesbos, nachdem er dem Apollon nebst den beiden Göttinnen geopfert, von Odysseus gereinigt. In Athen soll Epimenides von Phästos auch als Kathartes in Solons Zeit gewirkt haben. Solon band den Eid an Zeus Hikesios, Katharsios und Erastherios¹⁵⁹⁾. Von Todschlägen und von schwerer Schuld und Missethat der Gemeinden (ἄγος) dehnte sich die Forderung der Reinigung immer weiter aus und es bildeten und verbreiteten sich Cäremonien welche durch das Aeußere, wie das Weihwasser, die Perirrhanterien, oder das Besprengen der Sitzungsbänke mit Schweinsblut an die innere im Tempel oder in öffentlicher Handlung zu beobachtende Reinheit und Gewissenhaftigkeit erinnern sollten. Wie viel Delphi auf die Festerlichkeit der strengen Reinhaltung und den Eindruck des Symbolischen hielt, sieht man z. B. daraus daß nach dem Sieg von Plataea der Pythische Gott vorschrieb, dem Zeus der Freiheit einen Altar zu errichten, aber vor dem Opfer alles Feuer in der Gegend, als von den Barbaren befleckt, auszulöschen und reines von dem gemeinsamen Heerd in Delphi zu holen¹⁶⁰⁾. Apollon selbst, der Stifter der Reinigung, Quell und Grund der Reinheit, nimmt nun als Phöbos, der lichte, helle, der er vorher im physischen Sinn gewesen war¹⁶¹⁾, die Bedeutung an des reinen, ἄγος, im moralischen. Aeschylus nennt die ungereinigte Hand ἀποβατον und Euripides sagt

157) Plut. roip. ger. 19. 158) Orests Reinigung s. D. Müllers Eumeniden S. 148 f. Apollons Bild berührend wird Orestes frei von den Erinnyen Choeph. 1056. 159) Poll. 8, 142.

160) Plut. Aristid. 20. 161) Aeschyl. Prom. 22 ἥλιον ποίβη καὶ φῶς.

φοῖβος κεμήλια; φοιβάζειν wird februario ¹⁶²). Eine schöne Erscheinung, der Gott des reinen Gewissens, der sittlichen Klarheit und Hoheit, der abzutheilenden Befleckung, eine Idee zu welcher der Griechische Geist mit dem wachsenden Gefühl und Verständniß der Sünde sich erhoben hat, auf derselben Bahn der immer klareren Entwicklung worauf wir die Idee der gerechten Weltregierung und in Eleusis die der Zukunft der Geister vorgeschritten sehen, in denen allen in der Nation die tiefe Anlage des Gemüths und rege Empfänglichkeit für das sittlich Gute und Schöne eben so ausserordentlich als die für die natürliche Schönheit durch die Phantasie und die eindringende Erkenntniß der Dinge erscheint. In Bildwerken zeigt sich der Reiniger Apollon mit dem aurruncalen Lorberzweig nur selten ¹⁶³). Im Verlauf der Entwicklung aber wurde die Idee der Katharsis theils durch sehr geistige, schwärmerische Philosophen, wie Empedokles, theils durch herumziehende pfäffische gewinnsüchtige Aerzte, nach Hippokratishen und Platonischen Schriften zu schließen, immer weiter, dunkler und verworrener, ihre Gebräuche immer abergläubischer angewandt. Das Christenthum hat sie sammt den Opfern abgestellt, indem es von sinnvollen und von Anfang gut gemeinten Aeusserlichkeiten ab auf das Innere hinwies: wenn man nicht Christi Blut, das Andere dem Opfer gleichstellen, nach dem heidnischen reinigenden Thierblut fassen soll.

Wie Apollon als Heerdengott sich an vielen Orten fort und fort behauptete, so wurde auch von den Seefahrern weit und breit der Delphinios verehrt ¹⁶⁴). In Aegina und in Thera hieß ein Monat Delphinios. Athen hatte ein Delphi-

162) Plutarch erklärt φοῖβον τὸ καθαρόν καὶ ἄγνόν καὶ ἀμίαντον (daher Φοῖβος ἀληθῶς. Qu. Gr. 12) und Grammatiker leiten diesen Namen Apollons überhaupt davon ab, s. B. Schol. Apollon. 2, 201.

163) D. Müllers Handbuch §. 362, 3. 164) Otterl. 1, 490—511. Ein Grammatiker sagt: Δελφίνιος ἀποδημίας καὶ κινήσεως ἕνεκα σημαίνειν.

nion, angeblich aus des Theseus Zeit ¹⁶⁵), an der Attischen Küste Eretria gegenüber und das Fest der Delphinia im Monat Munychion, über Athen hatte Apollon als Delphin die Areter geführt ¹⁶⁶); in Megara bezeugen den Delphinios Münzen ¹⁶⁷), in Chalkis Plutarch ¹⁶⁸), bei Dropos hieß ein Hafenort Delphinion ¹⁶⁹). In Chios, in Milet oder Dibymi derselbe Cult ¹⁷⁰), auf der Burg von Massilia ein Heiligtum das allen Bürgern offen stand ¹⁷¹). So Apollon Ἄκτιος und Ἐπᾶκτιος auf der Magnesischen ἀκτὴ ¹⁷²). Dem Ἄκτιος wurden nach der Schlacht von Actium die Erstlinge der Schiffsspolien geweiht ¹⁷³) und auf dem Vorgebirge Leucate geopfert ¹⁷⁴). Auch Ἐμβάσιος ist er und Ἐκβάσιος und ὑποσώος (wie μηλοσώος ¹⁷⁵). In Erözen war Apollon Ἐπυβᾶτιος, der Legende nach von Diomedes der dem Sturm entgangen war ¹⁷⁶), in Tarsos Apollon mit dem Dreizack ¹⁷⁷); auch mit Leucothea zusammen finden wir ihn ¹⁷⁸). Im Homerischen Hymnus auf Apollon sind, wie mir scheint, die Schauhöhen, vorragenden Bergspitzen, Küsten, Flußmündungen und Seefahrten (22 — 24 und zwei dieser Verse wiederholt 144 f.), mit Rücksicht auf den verbreiteten Seehandel, bestimmt untergeschoben worden, um dem Apollon in diesem Hymnus die Ehre auch dieses weiten Reichs zu erweisen: an ihre Stellen und zu dem Inhalte des Hymnus passen sie durchaus nicht. Häufig kommt unter den Zeichen des Apollon der

165) Paus. 1, 19, 1. Poll. 8, 190.

166) Etym. M. ἐνὶ

Δελφωρίῳ.

167) Pouqueville Voy. 4, 131. Mionnet.

168)

Flamin. 16.

169) Strab. 9 p. 403.

170) Diogen. 1, 29.

171) Strab. 4 p. 179.

172) Steph. Byz. s. v.

173)

Strab. 7.

174) Virg. Aen. 3, 274.

175) Bei Apollonius

1, 359. 404 baut Jason dem Ἄκτιος und Ἐμβάσιος einen Altar weil ihm Apollon die Wege des Meeres geweissagt: nach der herrschenden Vermengung und Verschlingung der Mythologie. B. 966 ist auch Ἐκβάσιος.

176) Paus. 2, 32, 1.

177) Dion. Or. Tara. 1.

178) Ael. V. H. 1, 18.

Delphin, wie z. B. auf einem schönen Dreifuß im Vatican, auf archaischen Münzen von Delphi liegt zwischen zwei Delphinen oder zwei Fischen, Delphin über dem Dreifuß auf Kaiserprägungen ¹⁷⁹⁾. In Elis, wo die Fischerei stark betrieben wurde, ist Apollon selbst zum Fischspeiser (*ὀψοφάγος*) geworden, unter welchem Namen Polemon eine Statue von ihm anführt ¹⁸⁰⁾.

In Delphi wurde auch Apollon dem Faustkämpfer, in Sparta und Areta dem Laufer (*δρομαῖος*) geopfert nach Plutarch ¹⁸¹⁾, gewiß nicht wegen seines Einflusses auf die Gesundheit, wie Sprengel dafür hielt, und auch in der Ilias giebt er dem Faustkämpfer Phorbas auszuhalten und zu stehen (23, 661). In Delphi hielt wohl leicht jede Klasse sich an Apollon, und *δρομαῖος* möchte mit *βοηδοόμιος* zusammenhängen: denn der gymnastischen Jugend Götter und Vorbilder waren eigentlich Hermes und Herakles. Doch war in Athen dem Apollon Lykios das Gymnasium geweiht und der Gott war wie von einer schweren Arbeit ausruhend gebildet ¹⁸²⁾, wie eine bekannte Statue einen Apollon mit dem Arm auf dem Haupt ruhend darstellt: und von dem bogengeübten Gott mochte leicht auch der Kämpfer in solchen kraftanstrengenden Spielen Beistand erbitten.

Endlich ist dem Apollon auch ein böses Patronat, doch nur in einigen Ecken Asiatischer Weichlichkeit und, so viel wir wenigstens sehen, nicht in früher Zeit, aufgedrungen worden. Der Didymaios in Branchida wird von Konon *Φίλιος* genannt. Dieß kann Gott der Freundschaft heißen, wie Zeus Philios oder *Ἐταίριος*. Der Milesische *Φίλιος*, *Φιλήσιος* aber bedeutet den Gott der Küsse, so daß Varros Worte: *Philesii Apol-*

179) Eckh. 6 p. 316. Annali d. J. a. 23, 254. Die Erzmünzen von Megara enthalten gewöhnlich zu dem Apollokopf Laute und Delphine.

180) Ap. Clem. Protr. p. 32 Pott.

181) Symp. Qu. 8, 4.

182) Lucian. Anach. 7.

linis nequitia, den rechten Aufschluß geben ¹⁸³). Macrobius, immer nur die Sonne im Kopf, denkt an die Küsse womit diese im Aufgang begrüßt wurde (Sat. 1, 17). Strabon aber meldet von der Liebe des Apollon zum Branchos, wovon in Branchidä die Sage sey (14 p. 634), und Konon erzählt daß Apollon, wo der Altar des Apollon Philios war, den schönen Branchos verliebt küßte (ἀποσφειδς ἀφλάσσειν) und er dadurch begeistert weissagte (33.) Dem liegt ein Knabenwettkampf, Philefia, zu Grunde, die saubere Legende von dem Ursprung der Branchiden von zwei Jünglingen, Zwillingen gleich ihren Göttern, die in Küssen um den Preis eines Schwans wetteifern, eines Apollinischen Thiers, das aber hier auch auf den schönsten weißen Körper Ἀργυρῶς anspielen möchte. So setzt die Knabentämpfe in Milet Leukothēa ein, die Weißgöttin, mit Bezug auf die Weißlinge, was die Legende gleichfalls versteckt um es errathen zu lassen ¹⁸⁴). Liebhaber solcher Schönen gaben sogar dem Agamemnon einen Ἀργυρῶς, nach welchem Aphrodite Argynnis benannt worden sey ¹⁸⁵). Wettstreit im schönen Küssen war ein Gebrauch auch in Megara ¹⁸⁶). Mit dem Branchos aber wurden dem Apollon nach Varro Tempel errichtet, Philefia genannt; Philostratus nennt ihn und den Klaros (auch von Theopomp erwähnt) die Schönen des Apollon ¹⁸⁷). Den Apollon Philestos im Dibymäon zu Milet hatte Kanachos von Sifyon gemacht (zwischen Pl. 70 und 75) ¹⁸⁸), der aber vermuthlich damals noch nicht Philestus hieß: Arnobius nennt diesen neben Dibymäus (1, 26.) Mag in Sparta, wenn Apollon den schönen Hyakinthos, den sein Discus trifft, liebte, und so auch nach Praxilla den Karnos, die Dorische

183) Bei Schol. Stat. Theb. 8, 198. cf. Mythogr. Vatic. I, 81. II, 85.

184) Con. 33.

185) Athen. 13 p. 603 d. Plut.

Gryll. 7.

186) Theocr. 12.

187) Epist. 41 p. 931.

188) Plin. 34, 8, 19, 75. Paus. 9, 10, 2: S. Brunn Griechische Künstler 1, 74—76.

Jünglingsliebe im besseren Sinne dem Mythos vorgeschwebt haben, so bedeutete dagegen den Joniern Apollons Liebe des Branchos, des Klaros, den Ägyptern die des Kinyras, obwohl Pindar diese schonender auffaßt (P. 2, 16), gewiß etwas Andres: zu gutes Vorurtheil hat auch Terentianus, Apollon habe von keuscher Liebe ergriffen den Hirten Branchos das Wahrsagen gelehrt (5, 65.) Die Liebe des Sarpedon zum Miletos¹⁸⁹⁾ oder zum Atymnos¹⁹⁰⁾ ist um nichts besser als die des Phileios. Nur zu deutlich stellt sich dessen Bedeutung in Antiochien heraus. Windelmann folgerte aus einer Münze Antiochus III und einigen Statuen mit auf dem Wirbel gebundenem Haare daß der Didymäische Apollon beidgeschlechtlich sey: Kanachos hatte ihn nur nackt, nicht zwitterhaft, was Plinius nicht hätte übergehn können, gebildet. Payne Knight bemerkte den Miletischen Apollon mit weiblichem Gesicht und Brust, übrigens mit dem Bogen in der Hand und sitzend auf einem Schiff, und sah darin die schaffenden und zerstörenden Kräfte vereinigt u. d. gl.¹⁹¹⁾. Man muß aber bei jenen Münzen der in denselben Zeiten beliebten Hermaphroditenbildungen, des mannweiblichen Genius der Vasengemälde, des androgynen Dionysos, der an den Dionysien in Athen in Foren verkleideten Jünglinge sich erinnern, so wie in Bezug auf den Cult des Phileios überhaupt der Umdeutung des Ganymedes und der Orphiker und des Phanofles welche die Knabenliebe der Götter sangen¹⁹²⁾. Sprechend für die Bedeutung des Phileios ist auch daß in dem in Trapezunt nach Arrians Zuschrift des Periplus an Hadrian unter diesem Namen verehrten Gott Antinous zu verstehn ist¹⁹³⁾: eben so daß die Fabel den Tiresias, als der die weibliche Wollust kannte, in das überprachtige und überschwelgerische Heiligthum des Apollon Daphnaios zu Antiochien verbannte, wovon bei Joh. Malala eine überphilosophische, gar erbauliche Deutung zu lesen ist (T. 2 p. 46.) Nichts Neues unter der Sonne. Die äußerste Sittenverderbniß an gewissen päpstlichen, die Galanterie an einigen kurfürstlichen Höfen waren verhältnißmäßig eben so frech als die Ausschweifungen die unter dem Glanz und der über die Frommen errungenen Autorität der Priester des Phileios und vermuthlich vieler Orphiker sich dicht an das Heiligthum heranbrängen konnten.

189) Apollod. 3, 1, 2. Anton. Lib. 30.

190) Apollod. 3, 1.

191) Account of Priapus. p. 141. Spec. of anc. sculpt. T. 1 pl. 12. 43. 64. 192) Ovid. Metam. 10, 150. 193) Peripl. Pont. Eux. p. 2. Gesner de Deo bono puero Phosph. Comm. Gotting. T. 4 p. 104 ss.

18. Artemis die Letoide. (1, 598 — 606).

Ueber diese Göttin haben wir den Hymnus von Kallimachos, der in Erfindung und Zusammenhang nicht bedeutend und im Ganzen eher gekünstelt und überladen als dichterisch schön ist, wie am merklichsten die Nachahmung des Hymnus auf den Delischen Apollon in dem ehren- und glanzvollen Auftreten der Göttin unter den Olympiern zeigt (142 — 169); aber er giebt eine Uebersicht, worin nur manches Wichtige nach Bedingungen der poetischen Composition kurz und nebenbeigeworfen und auf den mythologischen Geschmack der Zeit berechnet, einiges Unbedeutende hervorgehoben ist und die Zuthat der näheren Bestimmungen in Zahlen und andern Nebenumständen eine schwache Wirkung thut. Die auch von Aristophanes gerühmte Vielnamigkeit der Artemis¹⁾ wird gleich im Anfang bemerkt (7), wie die des Apollon im Homerischen Hymnus (30 — 44), und die der Artemis möchte in der That noch größer seyn. Dreißig nach ihr genannte Städte giebt ihr der poetische Grammatiker, wo sie allein, wie in vielen Städten und Inseln gemeinschaftlich verehrt werde; in allen aber seyen ihre Haine und Altäre (34), und Spanheim bemerkt wie sehr dieß durch die Münzen und durch Pausanias bestätigt werde. Schon Alkman nennt Artemis die von tausend Bergen, und tausend Städten und auch Flüssen. In Bezug darauf wird sie gepriesen als *γαῖόχορος* von Sophokles (Oed. T. 160), als *πολιήχορος* von Apollonios (1, 312).

An der Letoischen Jungfrau, *Ἀρτώα κόρη, Ἀρτωγένεια* bei Aeschylus, zeigt sich besonders schön die geniale durch die Nation verbreitete Kunst Gestalten und Charaktere zu schaffen und festzuhalten. Wie wir schon bei Homer in ihrer Schilderung das Zwillingsverhältniß zu Apollon als Hauptmotiv angewandt und einen gewissen Parallelismus wohl durchgeführt sehen, so gilt dieß Verhältniß fortwährend als ihr höchster

1) Thesmoph. 727.

Ehrentitel und im Cultus wird sie daher, ohne daß dieß jedoch auf sie selbst Einfluß äussert, zu den Aemtern und Namen des Apollon hinzugezogen, die ihr eigentlich fremd waren und für sie nur wie einen Titel abgeben. Sie scheint ihn zuweilen nur als sein Schatten zu begleiten. Wie in Delphi natürlich Apollon Pythios, Leto und Artemis vielfach zusammenstehen, z. B. in der Eidformel²⁾, so trennen auch viele Tempel die Schwester nicht von Apollon in seinen verschiedenen Aemtern. In Mythen und Bildern wird jene ihm auf ähnliche Art gern zugesellt, wo er bestimmt allein zu handeln hat, wie z. B. in der Sühnung des Orestes in Vasengemälden. Ihr eigentliches Amt und Reich aber ist die Jagd, von dem weiteren Bezug zu den Thieren, sie zu nähren, im Allgemeinen getrennt, ungefähr wie Hera ausschließend zur Ehegöttin geworden ist. Für das äussere Leben war nach der Natur des Landes und den Verhältnissen der Bewohner die Jagd größtentheils eben so wichtig geworden als die Ehe für das bürgerliche und häusliche, und Artemis stand daher in der Religion hinter der Adergöttin Demeter und dem Gott des Weins weniger zurück als uns zuerst scheinen könnte. Die Person und die Verehrung der Jägerin waren so ausgebildet und festgestellt, daß selbst die Fackeln, die ihr bei der stärkeren Einlenkung der mythischen Religion rückwärts zu der physischen in die beiden Hände gegeben wurden, keinen grellen Contrast machten, sondern mit dem Bogen sich wie ein neu beigelegtes Ehrenzeichen ganz wohl vertrugen, wie später der kleine Halbmond auf dem Haupte der Jagdgöttinn. Für die Zeit der großen Tragiker ist es daher umfassend oder vollständig, wenn Sophokles sie anruft als die gleichentsprossne Artemis Ortygia, die Hirschtreflerin, mit Doppelfackel. Was dem Apollon in Handhabung des Bogens übriggelassen worden ist, zu dessen andern Functionen er nun weniger paßte, ist nicht zu vergleichen mit

2) C. J. n. 1688.

dem Auftreten der Jagdgöttin (Götterl. 1, 392 f. 2, 274). Doch soll nach Xenophons Jagdbuch der Jäger, wenn er den Hund losläßt, zum Apollon Agräos und zur Artemis Agrottera beten (6, 13).

Am liebsten von den Bergen ist der Jägerin, welche die Städte meidet, nach dem Hymnus des Kallimachos der Taygetos (18. 186) und an dem Arkadischen Parrhasios hat sie zuerst gejagt (87. 99). Besonders hatte der mittlere Höhenzug des Taygetos zwischen Taleton und Euoras eine große Menge von Hirschen und wilden Ziegen, Sauen und Bären und anderem Wild und hieß davon Therä, Wildbezirk. Auch sind die Lakonischen Spürhunde berühmt, und in Arkadien erhält Artemis bei Kallimachos eine große Koppel Hunde von Pan. Deren schenkt sie zwei ihrer Lieblingsnymphen Kyrene, die wir als große Jägerin besonders aus Pindar kennen, und die so wie die Mythen von Atalanta und Taygeta und die Jagdnymphen der Göttin des Waidwerks überhaupt die hohe Begeisterung für sie verräth. Dorischer Geist und Sitte sind gewiß auch nicht ohne Einfluß geblieben. Für Messenien und Argos war vermuthlich die Jagd nicht viel weniger als für Sparta. In Elis waren die Tempel der Artemis besonders zahlreich, umgeben von Hainen und blühendem Strauchwerk, und in welchem Theil Griechenlands fehlen Waldung, Hügel und Hochgebirg? Sehr häufig sind daher ihre Beinamen von den Bergen genommen, ὄρεια, οὐρεία, ὄρεστέρα, ὄρεσιάς, ὄρεϊάτις, οὐρεσίφοιτος, ὄρειλόχη, ὄρετις³⁾, einmal, bei Dyme, auch Νεμυδία, nemorensis⁴⁾, oder heißt sie Wildtöberin⁵⁾ und besonders Hirschtreflerin, Elaphebolos, in Elis

3) Dieß in Ephyatira. Spon. Miscell. p. 88. Ueber ὄρειλόχη, das in den Wörterbüchern fehlt, s. Perizon. ad Ael. V. H. 2, 25. Hemsterh. ad Poll. 9, 12 p. 982.

4) Strab. 8 p. 342. Derselbe sagt von dem Artemision bei Aricia ὁ καλοῦναι νέμος 5 p. 239.

5) Ἀρτεμὶ θηροφόνῃ Theogn. 11, θηροκτόνῃ Aristoph. Lys. 1262, θηροφόνῃ παῖ Λατοῦς Thesmoph. 327, θηροκτόνῃ.

nach Pausanias Elaphiäa (6, 22, 5, ihr Festmonat Elaphios im Frühling 5, 13, 5. 6, 20, 1). Elaphebolia hieß ihr Fest zu Syampolis in Phokis noch zu Plutarchs Zeit⁶⁾, auch in Athen, indem der Elaphebolos Hirsche geopfert wurden oder Hirschfuchen, Hirsche genannt⁷⁾. Danach wurde dort so wie in Delos und Jasos, auch der Monat Artemision Elaphebolion genannt⁸⁾. Hirsche geben auch das Gespann ihres Wagens ab, mit dem sie am Fries des Apollontempels in Phigalia auch dem Bruder zur Seite fährt, oder Rehe⁹⁾. In Lakonien hatte sie auch als Podagra einen Tempel so genannt von den Fallen worin man das Wild fieng¹⁰⁾. In Samos wurde ihr ein Eber geopfert nach Hesychius (v. *καπροφάγος*). Auf Wolfsjagd scheint bezogen Artemis *Lykeia* in Trözen¹¹⁾, die sonst nicht vorkommt, aber dem Apollon *Lykoftonos* der Legende, der neben der Artemis Elaphebolos genannt wird, nachgebildet seyn mag¹²⁾. Die Hasen machen die allgemeinste Jagd aus: darum will Kallimachos singen der Göttin deren Sache sind Bogen und Hasenwerfen (*λαγωβολίαι*) und Ehre (2). In der hasenreichen Insel Ikaros holten die Jäger bei der Agrotera Erlaubniß ein, vermuthlich gegen eine kleine Abgabe¹³⁾; wenigstens werden bei Arrian für einen gefangenen Hasen zwei Obolen in den Schatz entrichtet¹⁴⁾. Köpfe und Klauen des Wildes hiengen die Jäger der Artemis zu Ehren an einem Baume des Waldes

6) *Mulierum virt.* 2. 7) *Athen.* 14 p. 646. e. 8) *Etym.* M. J. Beck. *Anecd.* p. 249. Nur eine poetische Variation von *ελαφ-βόλος* scheint *ελλοφάγος* zu seyn. 9) *Apollon.* 3, 876. *Callim.* in *Dan.* 112. Etwas das wohl keinem Griechen einfiel, legt man in Apollon und Artemis am Fries von Phigalia wenn man sich denkt daß sie als Helfer der Hellenen im Kampfe gegen Amazonen und Kentaurer da seyen. An der neuen Dariusvase in Neapel aber stehn sie als die Hellenischen Götter der Asia und ihrer Göttin gegenüber. 10) *Sosibius* bei *Clement* *Protr.* 11) *Paus.* 2, 31, 6. 12) *Plut.* de sol. anim. p. 966 a. 13) *Ael. H. A.* 9, 9. 14) *de ven.* 33.

auf ¹⁵⁾, Köpfe von Hirschen sieht man so angebracht in Reliefsen und geschnittenen Steinen; Köpfe von Ebern und Bären an einer Waldkapelle der Agrotera gemalt nennt Philostratus (Im. 1, 28); es sind dieß die Erstlinge der Jagd ¹⁶⁾. Heerden von der Göttin geweihtem Wild hielt man z. B. in Eusi ¹⁷⁾, im Phokischen Hyampolis wo das große Fest Elaphebolia hieß, wo sie am meisten verehrt, ihr Tempel nur zwei mal im Jahre geöffnet wurde, heilige Weidethiere, die ohne Krankheit und fetter als die andern aufwuchsen ¹⁸⁾. Jäger die der Artemis heilige Thiere geschossen hatten, kamen um ¹⁹⁾. Aeschylus setzt im Agamemnon an die Stelle des Homerischen Unglückszeichens, so wie nach ihm auch ein Apollon oder Pan oder Zeus das Schreien der ihrer Jungen beraubten Geier vernimmt (55), gleich dem Herrn der sich der jungen Raben erbarmt die ihn anrufen, als ein neues daß eine trachtige Häsinn von zwei Adlern gefressen und dadurch Artemis erzürnt wird die auch der jungen Löwenbrut und allen noch gesäugten Jungen des Wilds der Felder wohl will (132).

Der eigene gemeine Name für die Jagdgöttin war Agrotera. Tempel hatte sie unter diesem Namen in Athen, auf dem Platz Agrä jenseit des Ilissos, wo sie von Delos kommend zuerst gejagt ²⁰⁾, in Megira ²¹⁾, in Megara, hier mit dem Apollon Agraios ²²⁾, in Syrakus ²³⁾, einen Altar in Olympia ²⁴⁾. Die Spartaner opferten ihr im Feld selbst eine Ziege ²⁵⁾. Berühmt ist das von einem Gelübde vor der Marathonischen Schlacht der Agrotera hergeleitete Opfer

15) Diod. 4, 22. Schol. Aristoph. Plut. 944. Stat. Theb. 9, 589.

16) *πρωτάγρια, πρωτόλεια* Spanh. ad Caillim. in Dian. 104, *ἀγροθίνια* Arrian. Ven. 6, 13. Plut. sol. anim. p. 965 c.

17) Polyb. 4, 18, 10. 18) Paus. 10, 35, 4. 19) Duc de Luynes Etudes numism. p. 17. 20) Paus. 1, 19, 7.

21) Paus. 7, 26, 2. 4. 22) Paus. 1, 41, 1. 23) Schol. Jl. 21, 471. 24) Paus. 5, 15, 5. 25) Xenoph. H, Gr, 4, 2, 20. de rep. Lac. 13, 8.

von 500 (später 300) Ziegen in Athen am sechsten Thargelion²⁶⁾. Auch opferte der Polemarch wenn die Athener in das Feld zogen außer dem Enyalios auch der Agrotera. In den Thesmophoriazusen lesen wir: singet die Jungfrau auf den eichenreichen Bergen, Artemis Agrotera²⁷⁾.

Verschieden von der Griechischen Agrotera ist die Artemis am Kasten des Kypselos, die einen Panther in der rechten und einen Löwen in der linken Hand hielt und Flügel an den Schultern hatte, Pausanias wußte nicht, aus welchem Grunde (5, 19, 1), indem er nicht ahnte daß dies eine Asiatische Göttin sey. Der Künstler muß diese in Griechenland fremde Göttin feinetwegen unter die Hellenischen Figuren gemischt haben, ähnlich wie am Amykläischen Thron Bathykleos der Magneter seine Magnesische Leukophryne so gut wie die Griechischen Chariten anbrachte²⁸⁾, und wir erhalten so in ihr ein unverkennbares Merkmal von der vorderasiatischen Herkunft auch dieses Meisters, vermuthlich aus Lydien, wo wir die Persische Artemis oder Anaitis verehrt wissen aus Pausanias (7, 6, 4. 3, 6, 6.) So haben späterhin Athenische Meister, auswärts arbeitend, für Attischen Cult Propaganda gemacht. Dieselbe Göttin wie an dem Korinthischen Kasten sehn wir auch an der mit Korinthischen Schriftzügen ausgestatteten großen Base François in Florenz und auch sonst mit unwesentlichen Verschiedenheiten vielfach abgebildet²⁹⁾. In wie fern, ganz ab-

26) Xenoph. Anab. 3, 2, 12. Ael. V. H. 2, 25. Aristoph. Equ. 660 Schol.

27) In Platons Phädras ist in den besten und meisten Handschriften (Asts Ausg. T. 10 p. 231), auch in Tim. Lex. Plat. p. 222 und Bekk. Anecd. 1, 326 statt τῆς Ἀγραιας geschrieben ἡ πρὸς τὸ τῆς Ἀγρας διαβαίνουσα, das Abstractum wie nicht selten, Jagd für Jagdschülerin: denn Ruhnkenius p. 223 irrt darin daß Artemis eben so wie ἄγραια und ἀγροτέρα auch ἄγρα genannt werde: nur von der Gegend (χωρίον) ist ἄγρα eben so üblich wie Ἀγρα. 28) Paus. 3, 18, 6.

29) Eine Zusammenstellung in Gerhard's Archäol. Zeitung 1854 Taf. 61—63 S. 178. Geflügelt kommt auch Selene vor in einem kleinen homerischen Hymnus 32, 1.

gesehen von solchen zu ihrer Zeit im Peloponnes ohne Zweifel vereinzelt und fremd dastehenden Götterbildern, in früher Zeit ein bedeutender Einfluß auf Pelasgische und Hellenische Stämme von Lydien her in der Religion, etwa von der Artemis des Egeischen Meeres auf die Kimnatis geübt worden seyn möge, ist sehr dunkel ³⁰⁾.

Wie der Artemis schon in der Ilias (16, 182) von Jungfrauen Chöre getanzt werden, so hat sie auch selbst ihre Freude daran als Jungfrau. Neben dem Töden des Wilbes sind ihr Lauten und Chöre lieb im Homerischen Hymnus auf Aphrodite (7) und in dem kleinen auf sie selbst (27) kommt sie von der Jagd in den Delphischen Tempel und tanzt als Chorführerin mit den Musen und Chariten, welche Leto preisen, die Mutter der in Rath und in Werken vorragendsten unter den Unsterblichen. Am berühmtesten sind durch Alkman ihre Parthenien in Sparta, die Aristophanes im Schlußgesang der Epsistrate als sehr wild schildert, und die Chöre der Artemis in Karpyä ³¹⁾, die der Chitonea in Syrakus. Die wirklichen Chöre der Jungfrauen, die jährlichen, denen nach einer Sage kein Mädchen sich ungestraft entzieht ³²⁾, werden auf göttliche Nymphen übertragen, wie die Tänzer der Dionysien auf Satyrn. Kallimachos sagt (in Del. 170), wenn die Nymphen im Chor die Göttin umgeben am Delischen Inopos, zu Pitane, in Kimnā oder in Alā, soll man nicht pflügen; denn ermattet käme das Vieh heim, weil Helios nie den Chor vorbeigeht und lang werden die Tage. Auch giebt er ihr zum Chor neunjährige Okeaninen und Nymphen des Amnisos (in Dian. 13) ³³⁾.

30) Einen Anfang in diese Untersuchung einzugehen hat E. Curtius gemacht in Gerhard's Archäol. Zeit. 1853 S. 148 ff.

31) Paus. 3, 10, 8.

32) Callim. in Dian. 266.

33) In der Odyssee 6, 102 — 109 wandelt Artemis sich freuend an Ebern und Hirschen in dem Tagetos, dem Erymanthos, und alle Nymphen der Eristen die sie besucht (ἀγρονόμοι), spielen froh um sie her, die sie alle überragt. Hier ist weder von Jagd noch von Chor die Rede, sondern nur von der Größe,

Selten erscheint Artemis mit der Laute: doch hat sie sie bei der Hochzeit des Herakles, wo Apollons Gegenwart nicht schädlich schien, an der Sostastrinkschale in Berlin und bei der des Dionysos mit Ariadne an einer Amphora zu S. Martino bei Palermo wo sie als goldne Philomele bezeichnet ist ⁵⁴). Die Arkader verehrten nach Pausanias seit ältester Zeit Artemis Hymnia, von der er einen den Orchomeniern und Mantineern gemeinsamen Tempel mit einer Priesterin und Priester die zur Keuschheit und andern strengen Regeln gehalten waren, erwähnt (8, 5, 8. 13, 1.)

Im Peloponnes haben hier und da Lydische Bräuche sich in den Artemiscult eingeschlichen. So war in Elis ein Tempel der Artemis Kordaka, angeblich von Begleitern des Pelops erbaut, die dort ihren einheimischen Tanz getanz ⁵⁵). Der Artemis Korythallia der auf dem Land ein Fest gefeiert wurde woran die Ammen die Knaben hinaustrugen, daher es Ammenfest (*αμνηνίδια*) hieß ⁵⁶), wurden von Korythallistrien Chöre getanz ⁵⁷), die vermuthlich nicht die züchtigsten waren. Es wurde wohl ähnlich getanz wie bei der Ephesischen Artemis „der Lyder Mädchen“ tanzten nach der Schilderung des Komikers Autokrates ⁵⁸). Verrufen sind auch die Tänze von Derra, mit Namen *καλλαβίδες*, eine Art Cancan ⁵⁹). Daß außer Altman

und Virgil, der dieß Ueberragen ebenfalls schildert, that nicht wohl Chöre einzumischen und noch übler dazu tausend Dreden an den Ufern des Eurotas und per juga Cynthi (wo keine juga sind) zu bestimmen. Aen. 1, 498. 34) Meine A. Denkm. 3, 420. 35) Paus. 6, 22, 1.

Lobeck Aglaoph. p. 1087. Den Lydischen Kordax finden wir auch dem Apollon getanz in der Insel Amorgos zu Minoa. C. J. Gr. n. 2264.

36) Athen. 4 p. 139 a. 37) Hesych. s. v. 38) In den Sympanisten, Aelian. H. A. 12, 9. *Κορίττοι, οἱ — χορεύοντες τῇ Κορυθαλλίᾳ γελοιασθαί.* Hesych. s. v. 39) Steph. B. *Δέρρα.* Hesych. Phot. Lex. p. 126, 13 *καλλαβίδες*, wo ein Wettkampf *καλαβίδια* (wie nach Lobeck für *καλαοιδία* zu schreiben ist) getanz wurde im Betzen der Schenkel (*ἀσχημόνως τῶν ἰσχυίων κρατούμενων, περισπᾶν τὰ ἰσχία.*

Eine Tanzfigur hieß *καλλαβίδες*. Eupolis b. Athen. 14 p. 630 a *καλλαβίδας δὲ βαίνει.*

und seinen Pfeifern auch andre Leute aus Lybien nach Sparta gekommen seyn mögen, ist gewiß nicht unwahrscheinlich, und auffallend ist die Procession der Lyder am Feste der Artemis Orthia ⁴⁰⁾. Lydischem Einfluß möchte ich zuschreiben was in den Chören der Artemis sich Unzüchtiges einmischte, wenn man auch Wildheit des Tanzes, nur nicht gerade wie Timotheos zu Athen im Theater sang, eine Artemis

Ἰνὰ ἄδα, πορβὰ ἄδα, μαιναῖ ἄδα, λυσσαῖ ἄδα,

als nicht undorisch zugeben will, immerhin neben feineren Parthenen, zu denen man vielleicht auch die zu Karyä, aufgeführt von dahin gesandten Töchtern edler Spartiaten, obgleich sie mit Bacchischen Dymänen zusammentrafen, zählen darf ⁴¹⁾.

Die Schützerin der Jungfräulichkeit in der unvermählten Jagdgöttin stellt uns besonders eine Chorstrophe des Aeschylus in den Schutzflehenden dar (126—135) und so wird sie der Aphrodite entgegengestellt, besonders im Hippolytos des Euripides und insgemein ⁴²⁾. Die leusche Sitte der Trözenischen Jugend nach dem Hippolyt des Euripides, worüber ich auf meine Griechischen Tragödien verweisen darf, und einzelne Geschichten anderwärts zeigen wie auch diese Saite der sittlichen Gesellschaft mythisch angeschlagen worden ist, wie denn alle Richtungen ihrer Entwicklung in der Mythologie wiederklingen. Einen Tempel der Artemis auf dem Berg *Ἄργος* bei Argos, von Melampus nach der Reinigung der Prötiden ihr erbaut, nannte Sophokles in der Iphigenie ⁴³⁾, Kallimachos weiß von zwei Tempeln die Prötis ihr wegen ihres Einflusses auf die sittenlosen Weiber errichtete, und erwähnt dabei den Namen *Κορὴ*, die Mägdliche, wie in Arabien von den Kitoriern Athene genannt wurde (in Dian. 233—36). Den Buphagos, der sich böser Dinge gegen sie vermaß, tödete sie auf dem

40) Plutarch. Aristid. 17. 41) D. Müller leitet „alle lasciven Cultusformen“ dieser Art von den Ureinwohnern her, Proleg. S. 426 f. Ausländischen Weibern ist mehr erlaubt als Bürgerinnen. 42) Theocr. 27, 15, 62. 43) Hesych. ἀργονχεῖ.

Berge Pholoe ⁴⁴⁾ oder den Stos und Orion ⁴⁵⁾. In Euböa war bei dem Artemision ein Temenos genannt, der reinen bogentragenden Artemis, nach einem Epigramm des Simonides ⁴⁶⁾ und die reine, ἀγνά, wird sie, wie früher (Götterl. 1, 604), mehrmals von Aeschylus genannt. Besonders schön ist auch ihr Beinamen Eufleia, unter dem sie bei den Böotern und Lokrern auf jeder Agora einen Altar und ein Agalma, vor welchem die Bräute und Bräutigame ihr ein Voropfer brachten, und in Theben einen alten Tempel hatte, wie Plutarch im Aristides erzählt (20). Hier aber hatte man in Zeiten als Kriegsrhm, welchen Pallas Eufleia verleiht, wie oben erwähnt ist (S. 297), mehr galt als die gute alte Zucht, den Beinamen umgebeutet, ohne daß man den alten Namen Artemis abschaffen konnte, einen marmornen Löwen vor den Tempel gesetzt und die von Pausanias 9, 17, 1 erzählte, auch von Plutarch berührte Legende angenommen, welche die durch die Athenische Tragödie so berühmt gewordene Sage von drei für die Rettung des Vaterlands sich opfernden Schwestern nachahmt, und so wurde schon der Schnellbote der nach dem Sieg bei Plataea sich gleichsam selbst geopfert hatte, in dem Tempel der Artemis Eufleia begraben. In Athen hatte die abstracte Eufleia (wie Pheme, Eleos) angeblich vom Marathonischen Siege her einen Altar ⁴⁷⁾ und ein sonst unbekanntes mehrtägiges Fest Eufleia erwähnt Xenophon ⁴⁸⁾.

Von Delos scheint der bedeutungsvolle Name Upiß auszugehen, indem die eine der zwei Hyperboreischen Jungfrauen in Delos Opiß und die andre Hefaerge genannt wird, nach Eigenschaften der Artemis wohl ohne Zweifel die eine sowohl als die andre. Opiß bedeutet das Schauen oder Achten der Götter auf die Menschen und die damit verbundene Ahndung des Unrechts ⁴⁹⁾, Opiß also und Nemesis, wie dieselbe Göttin

44) Paus. 8, 27, 11. 26, 5.

45) Callim. in Dian. 265.

46) C. J. Gr. n. 1051.

47) Paus. 1, 14, 4.

48) H. Gr. 4, 4, 2.

49) Bei Homer und Hesiodus *ὄπις ὄπιν*

in Rhamnus schon in den Aegypten hieß, sind ungefähr dasselbe, wie denn für diese Nemesis Münzen aus Nero's Zeit und Herodes Atticus den Namen Upiis gebrauchen. Ein Citat bei Suidas setzt zu beiden als gleichbedeutend Abrostea hinzu (v. σοβαρός). Ob und wo Artemis unter diesem Namen auch Tempel oder Altäre gehabt habe, ist nicht recht klar. Denn wie Kallimachos ihn nur poetisch gebraucht von der Ephesischen Göttin (in Dian. 240. 258), und für Helate (204 Οὐπι ἀνασσ' ἐν ὧπι, φασγόρε), ein Unbekannter bei Hesychius Ὀπι ἀνασσα παρὰ προδύροις (wo aus falscher Lesart ein falscher Zusatz als Erklärung entstanden ist), wie auch Alexander Aetolus die Jägerin so nennt (Ὀπις βλήτρεα ὀσίων), so ist die Angabe daß die Sparter die Artemis Upiis genannt hätten wie die Kreter Diktynna⁵⁰⁾, vielleicht nur aus einem Dichter geschöpft. Doch scheint der Hymnenname Upiis in Erözen⁵¹⁾ zu beweisen daß dort Upiis verehrt wurde. Gesah es nur an diesem einen Ort, so hat ja auch dieselbe Göttin nur in dem einen Ort Rhamnus den Namen Nemesis gehabt⁵²⁾. Aus dem Leben genommen ist demnach was Kallimachos singt, daß Artemis ihren Pfeil auf die Stadt ungerechter und gewaltsamer Männer werfe und daß denen welchen sie zürne, Krankheit das Vieh, Hagel die Saaten vernichte, die Greise die Söhne betrauern, die Weiber im Gebären sterben oder auf der Flucht gebären und nichts ihnen gelinge, denen aber welche sie freundlich und gnädig anblide, der Acker Frucht bringe, die Thiere sich mehren und der Reichtum u. s. w. (122 — 135).

Mit solchen Ideen mag auch der Ehrentitel Soteira,

οὐκ ἀλέγοντες, οὐδ' ὀπίδα φρονέοντες ἐνὶ φρεσίν, Böckh Notae crit. in Ol. 2, 6. Hesych. ὀπις, ἐπιστροφή, ποινή. Artemis als strafend schildert Kallimachos in Dian. 121 — 124. Apollon Ἐπόψιος Hesych.

50) Apostol. 6, 44. Palaeph. 32. 51) Schol. Apoll. Rh. 1, 972. 52) Der epische Cycl. 2, 130 ff. 168. Die Artemis Upiis erkennt Müller in der Figur eines geschnittenen Steins mit der Geberde der Nemesis. Handb. der Archäol. §. 364, 6.

Erhalterin, Retterin, bei der Artemis hier und da in Verbindung gestanden haben, der ihr besonders häufig beigelegt wurde und wenigstens nicht überall eine besondere Veranlassung gehabt haben möchte, wenn er auch durch Legende eine besondre Beziehung erhielt. In Megara soll der Artemis Soteira ein Erzbild errichtet worden seyn, wovon auch in Pagä eine sehr werthe Nachbildung stand, zum Dank dafür daß sie nach Megaris versprengten Persern in den Bergen verderblich geworden sey⁵³). In Lakonien wurde der Name durch die Legende erklärt, daß nach einem Orakel Artemis durch einen Hasen den Ort zum Anbau der Stadt Böä gezeigt habe⁵⁴). In Trözen sollte ihr Tempel auf der Agora von Theseus bei der glücklichen Wiederkehr aus Kreta gebaut seyn⁵⁵). In Achaja bei Pellene war ihr Tempel nur ihren Priestern aus den ersten Geschlechtern zugänglich und es wurde bei ihr in den größten Dingen geschworen⁵⁶). In Megalopolis stand sie auf der einen, die Stadt auf der andern Seite des thronenden Zeus Soter, und in Phigalia hatte sie ein Hieron und ein stehendes Agalma aus Marmor⁵⁷). In Daulis bezeugt sie eine von Roß edirte Inschrift. Münzen von Syrakus enthalten sie in ganzer Figur mit $\Sigma\Omega$ und in der halben, mit dem Röcher und $\Sigma\Omega TEIPA$, welche von Gela als $\Sigma\Omega\Sigma\text{II}\text{O}\text{A}\text{I}\Sigma$ ⁵⁸). Epigramme zeigen uns Artemis Soteira auch als Beglückerin von Privatgütern, Beschützerin gegen Diebe⁵⁹). Derselbe Name wird auch der Athena⁶⁰), der Kore, der Aphrodite, von Pindar der Tyche, der Themis gegeben, dem Asklepios, welchem Soteria gefeiert wurden.

53) Paus. 1, 40, 2. 44, 7,

54) Id. 3, 22, 9.

55) Id. 2, 31, 1.

56) Id. 7, 27, 1.

57) Id. 8, 30, 5.

38, 3.

58) Num. aliquot Sic. nunc primum a Fiorelli ed. Neapoli 1825.

59) Anthol. Pal. 6, 144. 267. Brunck. Anal. 1, 250. 2, 41. Ähnlich *Προστυχία*.

60) Athena Soteira in Athen Schol. Aristoph. Ran. 381. Valck. Herod. 1, 60. Procl. ad Plat. Alcib. p. 44 Creuz.

Nach dem Zusammenhang der Artemis mit ihrem Zwil-
lingsbruder ruft der alte Milesische Sühnpäan mit dem Hetaergos
die Hetaerge an und der Grammatiker Proklos in der Chre-
stomathie u. A. lehren, der Hymnus wegen der Aufhör von
Hungers- und Krankheitsnoth werde dem Apollon und der
Artemis zugleich geschrieben. Sie wurden in Siphon wegen
der Seuche versöhnt durch sieben Jünglinge und sieben Jung-
frauen nach einer Legende bei Pausanias (2, 7, 7.). Die
von Helios auf den Apollon übergetragenen Thargelien wur-
den der Artemis mitgefeyert⁶¹⁾. In Lindos ist neben dem
heilenden Apollon auch Artemis Ulia, wie bei Apollon bemerkt
ist, in einer Inschrift, auch in dem oben angeführten Freuden-
päan welchen Deianira anstimmen läßt, ist Artemis mit ge-
nannt. Auch allein kommt Artemis als Befreierin vor, die
bei Krankheiten durch Cäramontien gefeyert wird, als *Λύη*,
Lyaea, wo es wenigstens zweifelhaft ist ob sie diese Eigen-
schaft als selbständige Phaskelitis entwickelt, oder sie von Apol-
lon erst durch Synkrasie entlehnt hat, in Karyä und Syra-
kus⁶²⁾. Wie sonst Apollon steht sie in einem Griechi-
schen 1852 in Rom gefundenen Epigramm den warmen Ges-
undbrunnen vor, als *Θερμια σὺν ἄλλοις* in Mitylene⁶³⁾,
allgemeiner *Λουστια*. Durch den Apollon wird sie *Daphnia*,
mit einem jährlichen Fest in Olympia, neben einem als *Ela-*
*phia*⁶⁴⁾ oder *Daphnāa* zu Las in Lakonien⁶⁵⁾, *Delphinia*
in Athen⁶⁶⁾, mit ihm empfieng sie Waizengarben in Delos⁶⁷⁾
und neben ihm war sie Hochzeitgöttin *χοροτρόφος*, *παιδο-*
*τρόφος*⁶⁸⁾. Mit dem Bruder hat sie Vorgebirge, Küsten und
Häfen gemein und daß sie die Schiffe rettet *νηοσσόος*⁶⁹⁾, *ἑί-*

61) Etym. M. p. 443, 20.

62) Diomed. 3 p. 483 Putsch.

Prob. ad Virg. Bucol.

63) C. J. Gr. n. 2172, s. 2185. 2187,

in Baid als Artemis *Βαϊδινή* n. 3695 e T. 2. p. 1135.

64) Strab. 8 p. 343.

65) Paus. 3, 24, 6.

66) Poll.

8, 119.

67) Herod. 4, 33.

68) Diod. 5, 77 in Korone,

Paus. 4, 34, 5.

69) Theogn. 11. Apollon. 1, 570.

menitis, in Lakonien und Messenien⁷⁰), in Munychia (Λυμνοσχόπος, λυμένεσσιν ἐπισκοπος)⁷¹). Mit dem Astrostolion, Steuer, Hirsch und Mondhörnern stellen Münzen von Leukas sie dar⁷²). Ähnlich die der Seestädte Ephesos, Smyrna, Mitylene, Rhizos, Byzanz, Amisos, Amastria, Syrakus, Messina, Ruma, Neapel, Massilia u. a.: einen Tempel dieser Göttin in Elis erwähnt Plutarch (Qu. Gr. p. 302.) Artemis Meginda hatte einen Tempel gemein mit Poseidon⁷³). In dem Tempel der Artemis Iphigenia in Hermione war ein Standbild des Poseidon⁷⁴). Unbestimmt, der verschiedensten Beziehungen fähig ist die *Ἠγεμόνη*, Führerin des Neleus nach Milet bei Kallimachos (in Dian. 226.), im Attischen Ephebeneid (nach Agraulos, Enyalios, Ares, Zeus, Thallo, Huro zuletzt genannt), in Tegea als Führerin zu einem edlen Tyrannenmord durch die Legende gedeutet bei Pausanias (8, 47, 4), in Akafestion mit Fackeln (8, 36, 4), in Ambrakia⁷⁵).

Eine Anzahl Namen und Beinamen geht geradezu auf den Mond zurück. So *Αἰλύκη*, *Λοξώ*, in Nachahmung des physisch umgedeuteten *Λοξίας*, und herrschend ist die Verschmelzung der Lichtgöttin mit der Tochter der Leto seit den Zeiten der Tragiker, die fackeltragende Göttin ganz gewöhnlich mit Bogen und Köcher im Gefolge des Apollon und der Name Hekate mit dem ihrigen verbunden. Die Artemis Hekate hat Aeschylus, der in einem Bruchstück der Kantrien neben der Sonne das sternblickende Auge der Letotochter nennt (*ἀστειόπιδον ὄμμα Ἀητώας κόρης*). Sophokles bezeichnet die Fackeln, womit sie die Lykeischen Berge durchstürmt, Fackeln in beiden Händen⁷⁶).

70) Meurs. Lacon. 1, 2 p. 6.

71) Callim. in Dian. 39,

259, der Agamemnon das Steuer weicht 229.

72) Tayl. Comb. M.

Brit. 5, 31. Mus. Hunter. tab. 33, 6.

73) Paus. 3, 14, 2.

74) Id. 2, 35, 2. J. S. Boff spricht von dieser Artemis in den Mythol. Br. 3, 149—153. 171 f. 2. Ausg.

75) Polyaen. 8, 52.

Eine *Ἠγεμόνη* bei Pausanias.

76) Oed. R. 207. Trach. 213.

ἀμφίπυρος.

Bei dem Anblick der das ganze Gesicht durchglänzenden Waffen ruft Antigone zur Hekate, der Leto Kind, bei Euripides⁷⁷⁾. Als Lichtbringerin *φωσφόρος* bei Euripides u. A. ward sie verehrt in Messenien⁷⁸⁾. Tochter der Leto wird auch die Aethopia der Sappho genannt von Antipater von Thessalonich (ep. 34.) Artemis Selasia wurde in Lakonien verehrt an einem Orte der von ihr den Namen hatte, nicht umgekehrt wie Hesychius angiebt, Selasphoros zu Phlyä in Attika⁷⁹⁾. Auch sonnengleich, *ἀνθήλιος*, wird sie genannt⁸⁰⁾. Ein von Villosen in Thermia, der alten Pythnos, gesunder Altar hatte die Inschrift: der Artemis Hekata⁸¹⁾. Den in ihren Tempel oder ihr Fest Eintretenden wurden Fackeln gereicht⁸²⁾. Die Kolophonier opferten der Artemis in der Nacht und im Tempel zu Ephesos stand bei dem Altar der Artemis Protothronie ein altrohes Bild der Nyx von Rhöfos⁸³⁾; ihr Tempel stand irgendwo in einem Hain von Cypressen und Fichten, und ihre Gefährtin war Orphäa, die Finsterniß⁸⁴⁾. Sehr häufig sind die Abbildungen der Artemis Selasphoros, Phosphoros in archaischen Reliefsen, besonders auf Griechischen und Römischen Münzen eine emporsteigende Figur mit einer oder zwei Fackeln, den Halbmond auf dem Kopf, auch in Vasenbildern: in einem Relief von Krannon steht Artemis fackeltragend zwischen Ross und Windhund⁸⁵⁾. Daher der Name der Hekate *Daeira*⁸⁶⁾, (wie dann durch Vermischung mit ihr auch Persephone bei

77) Phoen. 109, ὃ λιπαροζώνου θυγάτηρ Λατοῦς Σελαναια, 174, wo Λατοῦς aus Ἀελίου hergestellt ist von G. Badham in seiner Ausg.

78) Paus. 4, 31, 8.

79) Paus. 1, 31, 2.

80) Hesych.

ἀνθήλιον, τὴν σελήνην.

81) Villos. Mém. de litt. 47, 307.

82) Cleomed. Meteor. 2, 5 p. 135 ed. Bak.

83) Paus. 3,

14, 5. 10, 38, 5.

84) Paus. 2, 30, 3.

85) Millingen

Uned. Mon. 2, 16.

86) Δάειρα, Δαίρα (Δαῖρα) Apollon. 3, 848, die Hekate *δενύρους ἀνέχουσα λαμπάδας*, Aristoph. Ran. 1406, die immer Fackeln hält, wie Cratosthenes sagt, Steph. B. v. *Αἰθόπιον*, die *φωσφόρος*, Eurip. Hel. 573.

Lykophron und Plutarch heißt). Diese Artemis Hekate geht das Luchsfell einer Statue an⁸⁷⁾, auch in Vasengemälden, das sonst auch dem Pan und dem Dionysos eigen ist. Luchs und Greif ziehen den Wagen des Apollon und der Artemis⁸⁸⁾. Im Hymnus des Kallimachos zündet letztere ihre Fackeln an dem Blitz des Zeus an (116 — 118.) und mit zwei Fackeln steht die neugeborne unter der Beischrift *ΑΙΟ ΦΩΛ*, *Αἰὸς φῶς*, auf den Knien des Zeus in einem Vasenbild in schwarzen Figuren⁸⁹⁾.

Eine dritte große Würde gieng, nachdem die Herrschaft des Mondlichts auf sie zurückgebracht war, auf die keusche Jägerin über von den Mondgöttinnen, wie in Brauron und Munychia, die Geburtshülfe. Dadurch machte die Theotrasie einen starken, bald mehr andere Verschmelzungen mit sich führenden Fortschritt: dem mystischen Gefühl war das scheinbar Widersprechende eher zusagend als anstößig. Die Brimo (als eine Hekate)⁹⁰⁾ die bogenführende Tochter der Leto zu nennen, erklärt Diphilos für eine Freiheit die sich die Tragiker nehmen, denen allein Alles zu sagen erlaubt sey⁹¹⁾. Ebenso groß ist die des Künstlers welcher der Göttin von Rhamnus Hirsche in die Krone gab⁹²⁾, des Xenophon der die Ephesische Göttin als Jagdgöttin verehrte, oder des Aristophanes der sie neben dem Apollon anruft⁹³⁾, während er anderwärts auch Diktynna, Artemis mit Hunden und Hekate mit Fackeln neben einander stellt⁹⁴⁾. Die größte Wirkung scheint von Brauron und dadurch von Athen der zunehmend verbreitete Cult der Artemis Eileithyia ausgegangen zu seyn. Als das Opfer der Tochter Agamemnons, die bei Homer Iphianassa heißt, vermuthlich auf Anlaß der ehemals in Brauron der Artemis gebrachten Mädchenopfer, unter dem neuen Namen für die neue

87) Böttigers Amalthæa 3, 250.

88) Tischbeins Vasen 3, 21,

89) Minervini Mon. ined. 1852 tav. 1.

90) Etym. M. s. v.

91) Athen. 6 p. 223 a.

92) Paus. 1, 33, 2.

93) Nub. 995.

94) Ran. 1359.

mythische Person Iphigenia, zu großer Bereicherung der Troischen Sage, erfunden worden war, verlegte dieses Opfer Stasinos in den Kyprien nach Aulis und setzte an die Stelle der Bärin als Stellvertreterin der Jungfrau (Götterl. 1, 573) eine Hirschkuh, indem Iphigenia von der Opferstätte zu den Taurern entführt und unsterblich gemacht wurde, und an die Stelle der alten Brauronischen Göttin die (Delische) Wildstöberin trat, welcher Agamemnon in Aulis einen Tempel errichtete, wie Theognis sagt (727), den die Dikäarchische Anagraphe erwähnt. So waren in andern epischen Gedichten Menelaos, Achilleus, Odysseus zu Unsterblichen geworden. Auf anderem Standpunkte genügte diese Neuerung nicht; sondern in dem Hesiodischen Frauenverzeichnis⁹⁵⁾ wurde Iphigenia nach dem Willen der Artemis zur Hekate, d. i. Geburtsgöttin, also mit der Brauronischen Göttin wiederum eins⁹⁶⁾. So finden wir es nun in Athen seit Aeschylus⁹⁷⁾, namentlich auch in dem Attischen Stolion auf die in Delos gebornen Geschwister. Euripides in der Taurischen Iphigenia läßt die Delische, die hirschtöbende Artemis (1072. 1088) in Brauron oder in Halä

95) Pausan. 1, 43, 1, welcher aber für sich in ihr die Jungfrau erkennt, der nach Herodot (4, 103) die Skythen Menschen opferten und dieß verstand vermuthlich auch Stasinos und nicht daß Iphigenia deren Priesterin geworden wäre, womit die Unsterblichkeit streitet.

96) In Nikanders Verwandlungen wurde Iphigenia nicht bloß Tauripolos, unter welcher hier, wie mehrmals, die Taurische Göttin zu verstehen ist, sondern auch Drakilochia d. i. *δροχία*, *εὐλοχος*, zugleich auch Achills Gemalin in Leuke. Anton. Lib. 27. Drakilochia nennt die Göttin in Taurike auch Ammian 22, 8, 21. In beiden Stellen wurde *Ὀρελοχία* gelesen, das runde E statt C geschrieben. Bei Antoninus stellt Koch in seiner Ausgabe aus einer Pariser Handschrift und bei Ammianus Bast Lettre crit. p. 130, und schon Hadrian Junius Anim. 5, 22, das Richtige her.

97) Suppl. 650 *Ἀρτεμιν δ' ἐκάταν γυναικῶν λέχους ἐφορεύειν*. Eurip. Hippol. τὰν εὐλοχον οὐρανίαν τόξων μετέουσιν Ἀρτεμιν. Aristoph. Thesm. 742 sagt ein Weib das geboren hat, *νὴ τὴν Ἀρτεμιν*.

Arphänides ein Grab (im Tempel) erhalten, wo (ihr als *λοχλα*) die hinterlassenen Gewänder der verunglückten Gebärenden dargebracht werden (1430), und es legten dort auch die Bräute ihr Haar nieder. Sie selbst aber war im Sterben zu den Göttern aufgestiegen und hat unter ihnen Verkehr nach der Iphigenia in Aulis (162) und Kenotaphion nennt darum Euphorion ihr Grab. Jetzt erhielt auch der Name Iphigeneia Bedeutung für die zu den Göttern erhobene Tochter Agamemnons, indem man das zweite Wort, ohne es mit der Form grammatisch streng zu nehmen, auf Geburt bezog, das erste aber zu allem göttlichen Wirken paßt⁹⁸). Das heilige Grab der Iphigenia, das mit der Sage von ihrer Entführung des Taurischen Bildes zusammenhieng, ist wohl jünger als Stasinus, der den Taurischen Cult von den Griechen herleitete, während diese nach der andern Sage den übrigen mit dem Bild von den Taurern herkommen lassen. Pausanias läßt das Bild von Brauron nach Argos und Sparta gelangen (1, 23, 9. 33), und auf die Spartischen Blutopfer der Orthia deutet auch Euripides hin⁹⁹). Iphigenia ist demnach auch ein Beinamen der Artemis¹⁰⁰) und mit diesem wurde sie verehrt in Hermione¹⁰¹) und in einem Tempel der Artemis von neuem Bau zu Megira stand ein altes Agalma der Iphigenia, der Tochter Agamemnons, wie die Einwohner sagten, wozu Pausanias bemerkt, wenn dieß wahr sey, so müsse der Tempel von Anfang der Iphigenia geweiht gewesen seyn; der zur Hekate gewordenen

98) Schol. Theocr. 2, 12 *Ἐκάτην διαφέρουσιν ἱσχυὶ καὶ μεγέθει*. Hermes Chthonios wird Sohn der *Ἴσχυς*, eine Tochter der Kybele *Ἄλκη*, sie selbst *ὀβρίμα* genannt von Euripides Or. 1454. Theogon. 420 *ἔλβον ὀπάζει, ἐπεὶ δύναμὶς γὰρ πάρεστι*.

99) Iph. Taur. 1426:

ὅταν ἰορταίῃ λέως
τῆς σῆς σφαγῆς ἄποιν' ἐπισχέτω ξίφος
δείξει πρὸς ἀνδρὸς αἱμὰ τ' ἱεραιέτω
ὀσίας ἔχων θεὰ δ' ὅπως τιμὰς ἔχῃ.

100) Hesych. *Ἰφυγένεια*, Ἀρtemis.

101) Pausan. 2, 35, 2.

Tochter Agamemnons, hätte er sagen sollen. Die ganze Menge der mannigfaltigen Beinamen der Artemis als Eileithyia will ich hier, da ich sie bereits andermwärts zusammengestellt habe ¹⁰²⁾, nicht wiederholen. Auch Soteira mag hier und da nicht die Städte überhaupt, sondern ihre Wöchnerinnen angegangen haben. In Samos opferten nach dem pseudoherodotischen Leben Homers (30) die Weiber der Kurotrophos (Hekate Eileithyia) auf den Dreiwegen.

Wenn Artemis auch Polybda genannt wurde, wie von Andern Kore ¹⁰³⁾, ähnlich wie Demeter in Heraklea Pampano ¹⁰⁴⁾,ieß namentlich in der Samischen Kolonie Perinth, so erinnert dieß daran daß Aeschylus, vielleicht in der Iphigenia, er allein von den Dichtern, wie Herodot sagt, die Artemis Tochter der Demeter nannte ¹⁰⁵⁾, worin indessen Euripides ihm gefolgt ist, indem er nur statt Artemis Hekate sagt im Ion (1065): Artemis ist Mondlicht, Hekate, Artemis hatte ferner, und dieß wohl als eine Polybda, in Olympia einen Altar gemein mit dem Fluß Alpheios, von dem sie geliebt wird und hieß Alpheiäa ¹⁰⁶⁾. Er folgt ihr unter dem Meer nach Ortygia in Syrakus nach Pindar (N. 1, 1), wohin der Cult durch Orakel verpflanzt und wo der Fluß Anapos ihr geweiht war ¹⁰⁷⁾. Pindar nennt sie ποταμία (P. 2, 7) und einen Tempel und Fest der Alpheiusa oder Alpheionia auch in Elis erwähnen Strabon (8 p. 343) und Athenäus (8 p. 346 b.) Auch neben dem des Flusses Kladeos hatte sie nach Pausanias einen Altar im Altis (5, 15, 4.)

Häufig nimmt Artemis, wie andre Götter, den Namen von Ort und Land an, wie Pheräa, Aetole, Amarysia, Saronis, Derrhiatis, Etymphalia, Kondyleatis, Skiaditis, Ly-

102) Kl. Schriften 3, 202 — 4. Auf *Zawdiza*, Schützeweihn, bezieht sich *ἡ πόλις αἰών*, Anthol. Pal. 6, 347. 103) Hesych. s. v.

104) Hesych. s. v.

105) 2, 156. Pausan. 8, 37, 3.

106) Paus. 5, 14, 5. 6, 22

107) Diod. 5, 3.

koatis ¹⁰⁸), *Χησιὰς*, *Ἰμβραδὴν πρὸς Ὁρόντος* ¹⁰⁹), Pergäa, Rydonias, Sipyrene (auf Münzen und sonst), zuweilen auch von dem Orte der Aufstellung, z. B. Agoräa, im Altis zu Olympia ¹¹⁰), Proseoa in Euböa ¹¹¹). Von einem in einer großen Eeder (*κέδρος*) aufgestellten Koanon hieß sie Kedreatis ¹¹²), Philometrar, weil der Tempel nahe dem Gymnasium stand ¹¹³), mit Anspielung des Volkswitzes auf die spröde feuchse Göttin.

19. Die dreigestalte Hekate (1, 562 — 570.)

Von der Hekate, sowohl der Böotischen des Hesiodus, die auf Erden, im Meer und im Himmel waltet, als von der Artemis Hekate unterscheidet sich eine dreifache Hekate die auf die Unterwelt ihre Hauptbeziehung erhalten hat und in dieser erweiterten Bedeutung in den späteren Jahrhunderten gewöhnlich verstanden wird. Nur ausnahmsweise wird auch dieser der umfassende Name Artemis beibehalten, wie wenn Diphilos sagt „drei Köpfe habend wie ein Artemision“, statt Hekatäon (wie Palladion, Aphrodision), oder Antiphilos der Artemis *ἐννοδὴν* einen Hut als Sinnbild der Reise weicht ¹). Wenn die Rhodier die Kore und die Artemis mit *Ἀσφodelos*, einer die Unterwelt angehenden Pflanze, kränzten, so ist klar daß der Name Artemis eben so mißbräuchlich angewandt dem Grammatiker vorgekommen war ²). So in Artemis *σκοτομάνα*. So hat Artemis mit Jagdstiefeln neben Apollon zugleich in beiden Händen und auf der Stirn Schlangen wie Hekate auf einer Base von *Ῥυδο* ³).

108) *Ἀμαρυψία* 1, 31, 3. 2, 30, 7. 3, 20, 7. 8, 22, 7. 23, 5. 36, 5. 109) Callim. in Dian. 228, das erste von dem Samischen Vorgebirg Chesion. 110) Paus. 5, 15, 3. 111) Plut. Themist. 8. 112) Paus. 8, 13, 2. 113) Paus. 6, 23, 6.

1) Anthol. 6, 199.

2) Bekkeri Anecd. Gr. 1, 457.

3) Bullet. Napol. 1853 tav. 6.

Zu der Artemis und der Hekate, Jägerin und Fackelträgerin, kommt die dritte Person hinzu indem Hekate zugleich entweder für sich in die Unterwelt versetzt oder mit Persephone identificirt wird. Schon im Hymnus auf Demeter ihre beständige Begleiterin (25. 52. 429—41) und Tochter der Rhea genannt (60), ist sie in deren Kreis gezogen, im Festzug von Eleusis kennt sie noch Claudian (33, 15.) Als Bewohnerin des Hades leuchtet sie dem Herakles zu der Entführung des Kerberos auf einer Wase von Ruvo und auf der Kanossischen mit Orpheus⁴⁾. Nacht und Mond haben am Wachsthum Antheil, Nacht und Unterwelt sind durch die Finsterniß verwandt. So wird nun Demeter, die selbst auch als chthonisch, als Perthyna in mehreren Gegenden verehrt war, Mutter der Hekate, wie oben bemerkt (S. 403), was auch Euripides im Ion befolgt (1048) und Pausanias (8, 37, 3) und was als Orphisch bekannt ist⁵⁾ und Orphisch nennt Pausanias die Telete der Hekate in Aegina. In ihrem Tempel daselbst sah derselbe ein eingestaltiges Koanon von Myron. Alkamenes aber hatte für die Burg zu Athen, wo er zuerst, wie es dem Pausanias schien, drei Gestalten in eins zusammengefügt als Hekate, die in Athen Epipyrgidia genannt wurde⁶⁾. Diese Dreieinheit aber scheint auch nicht in den Statuen der Hekate von Skopas, Polyklet und seinem Bruder Naukydes im Tempel der Hekate zu Argos ausgedrückt gewesen zu seyn⁷⁾. Eine dreileibige Erzfigur aus Aegina mit Schlangen in den Händen und mit einem mit drei Monden geschmückten Kalathos bedeckt, wurde von Stadelberg gezeichnet⁸⁾ und zwei Münzen von da stellen die Dreifigur mit großen Fackeln und, wie es scheint, auch mit drei Kalathos oder Modius dar⁹⁾. Noch in einer späten Römischen Inschrift ist nur diese Drei-

4) Mon. d. J. archeol. 2, 49.

5) Schol. Apollon. 3, 467.

Schol. Theocr. 2, 12.

6) Paus. 2, 30, 2.

7) Paus. 2,

22, 8.

8) Gräber der Hellenen Taf. 72, 6.

9) Gerhard

Archäol. Zeit. 1843 Taf. 9. R. 6. 7.

einheit gemeint, indem eine Dame, so wie in Eleusis dem Bacchus, der Ceres und Cora, in Terna denselben, so auch in Aegina Deabus sacrata heißt.¹⁰⁾ Daß die bekannte kleine Capitolinische Erzfigur der Hekate des Alkamenes nachgebildet sey, wird niemand glauben der nicht durch eine große Willkür der Conjecturen und Vermischungen sich verleiten läßt über alle wohl erkennbaren Unterschiede in dem Charakter der Zeiten, des Kunstgeschmacks sowohl als der religiösen Entwicklung, hinwegzusehn¹¹⁾. Das eine Bild hat in Händen ein Schwert und eine durchschnittene Schlange, dabei eine Phrygische Mütze auf, die von dem Phrygischen Lunus, Men, entlehnt seyn möchte; das andre hält zwei Fackeln und hat auf der Stirn eine mit einer Lotusblume (wenn nicht etwa Mohn)¹²⁾ verbundene Mondsichel; das dritte, mit Eichenlaub bekränzt, hat einen großen Schlüssel in der einen Hand, in Bezug auf die Unterwelt, in der andern einen Strick, da die Alten die Schlösser auch zubanden. Dieselben drei Göttinnen, Artemis, Selene, Persephone, sind auf einer Münze von Apamea in Phrygien, wo sie in fünf ausgestreckten Händen Attribute halten, durch den salbungsvollen Namen Soteira als Einheit bezeichnet¹³⁾, und diese sind ohne Zweifel in den meisten Bildern zu verstehn, aber keineswegs, wie es scheint, in allen. Einen noch innigeren Namen als Soteira finden wir in einer Motivinschrift in Galatien, *Μητροὶ τρικράνω μεγάλη εὐχήν*¹⁴⁾, worin Mutter ähnlich zu nehmen ist wie Vater bei Dionysos, Asklepios an Orten wo sie Hauptgotttheit waren. Zu einer ähnlich hohen Würde sehn wir Hekate erhoben auf Münzen von

10) Orelli Inser. Lat. n. 2361.

11) Es ist dies meinem ver-

storbenen lieben Freund Emil Braun geschehen, Ruinen und Museen Rom S. 138 — 141, der auch seinen Gewährsmann nennt in seiner Mythol. I, 147 f. und von diesem ist eine lange Abhandlung über diese Statue in den Annali d. J. archeol. 1840 12, 45 — 82 zu lesen.

12) Schol.

Theocr. 2, 12 *μηχανας*.

13) Eckh. D. N. 3, 132.

14) Corp.

J. Gr. n. 4121.

Hipponion und Terina, wo sie *IANAINA* genannt ist ¹⁵⁾. Der Apollotopf der einen Seite und in den Händen der langbekleideten Göttin auf der andern Seite Peitsche oder Mohnköpfe und ein „langer Stab, wenn nicht (oder vielmehr) Fackel“ lassen mich nicht zweifeln an Millingens Deutung auf Hekate. Im Felde neben der Figur ist auf dem einen Exemplar ein Stern. Sie ist hier nicht, wie in Stratonikea (Not. 30), neben Zeus gestellt, aber nicht ohne Grund neben den hohen Gott mit dem sie von frühesten Zeit in nächsten Beziehungen stand. Der Name drückt aus daß sie Alles in Bewegung und Umschwung setze, Selene am Himmel, die auf und niederwandelnde Kore im Hades. Millingen führt einen Vers aus einem Hymnus auf Anubis in den von Graf Clarac herausgegebenen Inschriften des Louvre an: [Ι]ανδς[ίν]η μεγάλ[ων] ἀγαθῶν τε δό[τειρα] βροτοῖσιν, und die nur zum Theil falsche Etymologie eines Grammatikers: ὠνόμασται δὲ ἀπὸ τοῦ πάντα δινεῖν τῷ Δι. Gegen die beschriebne Andeutung von dem Wesen der Hekate in dem Cultus dieser Städte sticht sehr ab ihr überschwenglicher Lobpreis in einem (Orphischen) Orakel ¹⁶⁾.

Hekate für sich wurde in einem Bild, Hekatäon oder Hekatesion, zu Schutz und Obhut, eben so wie von Andern

15) Millingen Transactions of the R. Soc. of Litt. second Series 1, 226—31 und Num. ital. p. 726. Suppl. pl. 1, 8. Gerhard's Archäol. Zeit. 1853 Taf. 9 N. 13 S. 118. Es handelt über diese Münzen auch Th. Mommsen Unterital. Dial. S. 136 f. Ἡ πανδείνη, für δεινή (wie πανάθλιος, obwohl weniger ausdrucksvoll), wie Hekate sonst wohl auch erscheint, hier zu denken steht Alles entgegen.

16) Euseb. Praep. ev. 4, 23

Ἡ δ' ἐγὼ εἰμι Κόρη πολυφάσματος, οὐρανόφοιτος,
ταύρωπις, τρικάρηνος, ἀπηνής, χρυσοβέλεμνος,
φοῖβη ἀπειρολεχής, φαισίμβροτος Ἑλλείθνια,
τριστοίχου φύσεως συνδήματα τριστὰ φέρουσα·
αἰθέρι μὲν πυρόισιν ἐιδομένη εἰδώλοις,
ἥτερα δ' ἀργεννοῖσι τροχάσμασιν ἀμφικάθημαι.
γαῖαν ἐμῶν σκυλάκων ὀνοφερῶν γένος ἡνιοχεύει

Apollon Agvieux ¹⁷⁾, vor die Eingänge gestellt, auch Artemis προθυραία, von Aeschylus προστατηρία genannt ¹⁸⁾. Nach einem Bruchstück des Theopomp lobte der Pythische Apollon, daß man an allen Neumonden den Hermes und die Hekate kränzte und säuberte. Aristophanes sagt: „wie ein Hekatäon, überall vor den Thüren“ (Vesp. 804, Ran. 366), man fragte sie auch beim Ausgang, sprach sie um ein Zeichen an (Lysistr. 64). Aeschylus in einem Bruchstück trägt es auf die Könighäuser über ¹⁹⁾; in Eleusis hatte Artemis Propyläa sogar einen Tempel ²⁰⁾. Nun scheint die Mondgöttin verdreifacht worden zu seyn, wozu die drei Mondshekaten Anlaß gaben ²¹⁾, ähnlich wie die Chariten, von denen wir oben ein sehr altes Bild in ähnlicher Zusammensetzung wie die dreifache Hekate sahen (S. 299) ²²⁾. Es führen auf diese Vermuthung mehrere Marmorbilder mit nicht bloß gleichen, sondern sämmtlich auf den Mond und nicht mit auf die Unterwelt bezüglichen Attributen aller drei Figuren, und dann der Umstand daß den nicht vor den Thüren aufgestellten Hekatäen ²³⁾, die an den Wegen oder Straßen, und zwar in den Städten sowohl ²⁴⁾ als auswärts, wovon sie den sehr üblichen (auch dem Hermes eigenen)

17) Cornut. 34. Ἐνοδία δὲ ἐστὶν οὐ δὲ ἄλλο τι ἢ διόνη καὶ Ἀπόλλων Ἀγνιεύς.

18) Syll. Epigr. Gr. p. 170. Hesych.

Ἵππ. ἄνασσα παρὰ προθύρους.

19) Δεσποῖν Ἑκάτη

τῶν βασιλείων πρόδομος μελάθρων.

20) Paus. 1, 38, 6. Hesych. Ἑκάτη Προπύλα.

21) Kleomedes de mundo von den drei Gestalten des Mondes redend, ὅθεν καὶ τριπρόσωπον τὴν Ἀρτεμιν ποιεῖν ἐστιν ἔθος. So Cornut. 34.

22) Auch auf andre Wesen ist diese Configuration übergetragen worden, wie auf tanzende „Najaden“. Museo Naniiano. Venezia 1814 p. 27.

23) Hesych. Ἑκάταια τὰ θυρῶν Ἑκάτης πρὸ ἀγάλματα, τινὲς δὲ τὰ ἐν τριόδοις. Plutarch. regum et imper. apophth. Epamin. 19. τὴν γὰρ Ἑκάτην ἐπιμικῶς ἐν ταῖς πρὸ τῶν πυλῶν ἰδρύνοντο τριόδοις.

24) Hecataeum quod in trivio ponitur in oppidie, Varro L. L. 7 p. 301 Spengei.

Namen *Enodia*, *Elvodia* hat, gesetzt wurden, der Dreiweg eigenthümlich und wesentlich war und der symbolischen Bedeutung wegen gewöhnlich wohl die Kreuzwege diesen Namen erhielten. Dieser Platz stellte mehr Wanderer unter ihr schützendes Auge als der gerade Weg, aber zugleich hatte der Punkt drei im Namen *Triobittis*, *Trivia* so großes Gewicht für die Göttin daß ja darum sogar der schlechte Fisch *τρύλη* der *ἑκάτε*, der *τρύληνος* oder dreiaugigen geopfert wurde²⁵⁾: was man nachahmend die Rosse der Artemis mit *trifolium* fütterte²⁶⁾, und es war daher sehr natürlich daß man nach dieser Aufstellung drei Gesichter nach den drei Begrichtungen bildete. Auch Alkamenes hatte höchst wahrscheinlich ein solches *ἑκατάον* für die Akropolis zum Schutz nach allen Seiten, denn die Drei ist gleich dem Rund oder Ringsum, gemacht und dadurch erklärt sich der Name *Epipyrgidia*, da die hohe Aufstellung auf einer Säule auch von kleineren Bildern bekannt genug ist. Die dreigesichtige *ἑκάτε* auf einer Basis stehend im Traum zu sehn bedeutete Bewegungen und Reisen, da sie *Enodia* sey, nach Artemidor (2, 37), und eine sehr hohe Basis war auf der Akropolis schicklich²⁷⁾. Dreiköpfig auf Dreiwegen kommt auch vor²⁸⁾. Wie die *Epipyrgidia* höchst wahrscheinlich keine Beziehung auf die Unterwelt enthielt und aus den vorhandenen Bildern ähnliche zu unterscheiden seyn werden, so ist doch nicht zu erwarten daß die dreifache Weg- und die mystische und Unterweltshēkate lang und stetig unterschieden worden wären. Schon Sophokles stellte in den *Rhizo-*

25) Der Komiker Platon bei Athen. 7 p. 325 b. Apollod. Fr. p. 395. 26) Callim. in Dian. 165. 27) D. Müller nimmt

an daß die zauberische und gespenstische *ἑκάτε* bis auf Alkamenes hinaufreiche, Handb. §. 397, 4, was wenigstens nicht auf die *Epipyrgidia* auszudehnen ist. 28) Ovid. Fast. 1, 141. Min. Fel. Octav. p. 192.

τρεπρόσωπος, *τρεκίφαλος*, *τρίκρανος*. Von der *ἑκάτε* ist dieß auch auf den andern Gott der Wege übertragen worden. Harpocr. Suid. *τρεκίφαλος*. Lycophr. 680.

tomen neben Helios, als den Mond, das heilige Feuer, den Strahl der Enodia Hekate, den sie in Fülle durch den Himmel (δι' Ὀλύμπου) trägt und der Erde heilige Dreizege bewohnt, bekränzt mit Eichenlaub und umringelnden Schlangen, und auch Euripides im Ion nennt gerade die Tochter der Deo, welche Nacht und Tag Schreckanfalle sende, Enodia. Eine genaue Vergleichung der vielen erhaltenen Bilder, deren Attribute zum Theil abgestoßen oder übel gezeichnet oder an sich undeutlich sind, wird vielleicht noch einige Bemerkungen an die Hand geben, wiewohl schon der Hang der Dichter die Namen und Beinamen, ganz besonders in diesem Kreise, ihren ursprünglichen Beziehungen nicht gemäß, sondern entgegen zu verbinden²⁹⁾ und synonymisch zu verwirren vermuthen läßt daß auch die Künstler häufig das Herkömmliche oft sorglos befolgt und beliebig verwirrt haben³⁰⁾. Als übliche Darstellung

29) Mehrere Beispiele in Prellers Demeter S. 52 Not. 48.

30) Viele Bilder auf Gemmen und Münzen stellt schon Boß zusammen in den Mythol. Br. 3, 203 f. In einer von Seguin edirten Münze des Philippus Junior haben alle drei Figuren den Modius, die mittlere zwei Fackeln, die andre Schlange und Schlüssel, der auf den Hades gehen kann (der Orphische Hymnus nennt Hekate παντός κόσμου κλειδοῦχον ἀνασσαν 1, 6), die dritte Peitsche oder Schwert: ein Hund fehlt nicht. Auf Münzen von Azani in Phrygien ist die Dreigestaltige mit Fackeln und Schlangen; eine ist abgebildet in Gerhard's Ant. Bildw. Taf. 307 N. 34, eine der Aspendier in Pamphylien daneben N. 35 S. 92, und es erscheint so immer auf den Münzen der Hauptgott des Ortes; es enthalten sie auch eine Autonommünze von Kyzikos in Bithonien und viele der Kaiser, andre von Antiochia in Karien. Stratonikea wurde sogar Hekateia (Steph. B.) genannt, Tacitus schreibt dieser Stadt Jovis et Triviae religionem ju. Ann. 3, 62. C. J. Gr. n. 2715. Zeus Πανημέριος und Hekate οἱ τῆ πόλεως προεστῶτες θεοί. (Πανημέριος auch n. 2716 s. Παράμαχος n. 2719 — 21. Hekate ἀγδοφόρος.) Eckh. D. N. 2, 590. Eine Erzfigur nur drei Daumen hoch bei Caylus 5, 65, 1 — 4 p. 186 zeigt nur den Halbmond im Nacken der einen Figur und eine zwischen ihnen hervorragende Säule. Wichtiger und größer ist die des Waldeck'schen Museums in Krolsen, s. das Lühinger Kunstblatt 1827 S. 350. Eine ist oben

der alten Maler dürfen wir betrachten wie der Scholiast des Theokrit Hefate beschreibt (2, 12), dreigestaltig, mit goldnen Sandalen, weißem Gewand, Mohn in den Händen und angezündete Fackeln, oben auf ein Kalathos, „mit Bezug auf die mit der Zunahme des Lichtes von ihr erzeugenen Früchte.“ Eusebius setzt dem allen den Bogen der Artemis hinzu (Praep. ev. 3, 3) und selbst in dem Orphischen Hymnus auf Hefate ist unter allen vielen der späteren Hefate zukommenden Beinamen nicht ausgeschlossen auch *ἀγαλλομένη ἐλαφοισιν* und *οὐρεσιφοῖτας* (1, 4. 7) Ja selbst der Arkadischen Despöna war nach Pausanias ein Hirsch geweiht (8, 10 extr.) und neben ihr stand Artemis in einer Hirschhaut, mit Fackel, Köcher und Jagdhund (8, 37, 4.)

Am Abende jedes Dreißigsten, der in Athen den Verstorbenen gefeiert wurde³¹⁾, trug man der Hefate an die Dreiwege ein Mahl hinaus, der Hefate und den abwehrenden Dä-

erwähnt worden. Marmorbilder sind häufig: in Rom ein durch Restauration verderbtes Werk, aus Caussei Mus. Rom. bei Clarac pl. 564 B, im Britischen Museum, British Mus. 10, 11 f, 1 p. 100, bei Clarac pl. 538 B n. 1201 C, ehemals in Utrecht, Nic. Chevalier Rech. cur. d'antiqu. à Utrecht 1709 pl. 22 n. 111, mit Granatapfel in einer Hand, die andere abgebrochen; ferner zu Venedig, Statue di S. Marco 2, 8, zu München, Glyptothek N. 48 S. 38, zu Leiden, in Gerhard's Archäol. Zeit. 1843 Taf. 8 S. 132, drei gleiche Gestalten, jede mit Kalathos und auf der Brust eine Granate, wenn nicht Mohn (*μηκῶνας*), haltend, eine dieser sehr ähnliche Gestalt in Gattajo, bekannt gemacht von Gerhard über Venusidole. Derselbe hat mehrere zusammengestellt in den Ant. Bildwerken Taf. 314 und in der Arch. Zeit. 1857 Taf. 99 S. 23. An einer kleinen Hefate in Paciaudi Mon. Pelop. 2, 188 hält die eine Figur einen Hasen; und an einer auch aus Marmor, einen Fuß hoch, in Passeri Luc. fict. 3, 76—78 kommen vor Schlange und Patera, Schlange und vor die Brust gehalten Granate oder Mohnhaupt. Ein spätes Werk bespricht v. Köppen über die dreigestaltige Hefate und ihre Rolle in den Mysterien nach einem Standbild im Museum zu Hermannstadt, Wien 1823.

31) Harpocr. *τριάξ*.

monen, sagt Plutarch³²). Dieß Mahl nennt Sophokles τὰς Ἐκαταίας μαγίδας δόρπων (fr. 651), und diese Brode (μαγίδες, etwas Gefnetetes, μάζαι), das der Hefate entrichtete Mahl³³) ward von den Reichen monatlich hinausgeschickt und von den Armen schnell weggeraubt nach Aristophanes in Plutos (696), wo der Scholiast den Broden „manches Andre“ hinzufügt. Auch Triglen, von den Fischern dargebracht, werden Mahl am Dreißigsten genannt³⁴). Die weichen μαγίδες dienten zum Abwischen, Abreiben im eigentlichen Sinn, und darum wohl zur symbolischen Reinigung³⁵). Daß als Reinigung der Häuser auf die Dreizege Gelegte wurde so wie die Katharmata der Todten (also von diesen unterschieden, wie auch bei Lucian³⁶) der Fall zu seyn scheint) auch ὀξύθυμα genannt³⁷). Sicher aber kathartisch im Allgemeinen waren demnach die Hefatemahle. Auch ein Hund wurde nach Aristophanes (ἐν Δαιταλεῦσι) auf den Dreizeg geschickt (oder drei junge Hunde, wie anderwärts gesagt wird) und diente nach Plutarch zur Abwendung und Reinigung³⁸).

Die größte Bedeutung erhielt für die späteren Jahrhunderte Hefate durch die Schauer und Schrecken sowohl des Mondes und der Nacht wie der Unterwelt; Gespenster oder Erscheinungen und Spußgestalten, Todtenbeschwörung und Zauberei waren ihr besondres Gebiet. Der Aberglaube nahm in dem Maße zu als das öffentliche Leben und bürgerliche Thätigkeit verkümmerten, für Anstrengungen edler Geister weniger Raum war, die helle nationale Bildung sich verdunkelte. Die

32) Sympos. 7 p. 708 f. τοῖς ἀποτροπαίοις. 33) Phot. Lex. s. v. am Dreizeg, ἐν Δαιταλεῦσι. 34) Platon im Phaon Athen. 7 p. 325 a. f. oder nebst einem andern kleinen Fisch der Hefate Speisen

von dem Komiker Antiphanes ibid. p. 313 b. 35) Hesych. s. v.

36) Dial. Mortuor. 1. Catapl. 7. Preller Dem. u. Perseph. sagt daß die Enodia der Gräber wegen verehrt wurde. 37) Etym. M.

s. v. 38) Qu. Rom. 111, ἀποτροπαίων καὶ καθαροίων ἔχον μοῖραν.

Verwirrung aber, die in allen immer oberflächlicher aufgefaßten Religionen zunahm, hat in keinem Gebiet einen höheren Grad noch einen unerquicklicheren Charakter der Zusammenfluß dunkler und kleinlicher Vorstellungen angenommen als in dem der Hekate. Ihr Name hebt sich immer mehr vor den andern Göttern und im Munde der spätesten fanatischen Theurgen tritt sie in stärkeren Contrast mit allem Hellenischen als irgend eine andere Gottheit, sie die eher erhört wenn sie angerufen wird Stier, Hund, Löwin oder Pferd; Stier, Löwin, Hund und mit dem Kopf des Hundes, Pferdes oder Drachen gebildet wird^{38a)}. Hekate schickt die Empusa³⁹⁾. Hekate, Artemis, Selene nannte man die den mit Fluch Belegten in ungewohnten Gesichtern (*ἐν φάσμασιν ἐκτόποις φαινομένην*) Erscheinende, ihre Gesichte waren übergroße Männer mit Drachentöpfen, wodurch die Göttin die welche sie schauten, schreckte, sagt Suidas (v. *Ἑκάτην*.) Man nannte die Gespenster oder Gesichte Hekatāa. Das Dreigesicht der Göttin allein reichte hin sie zu zerstreuen oder ihre Wuth aufzuhalten, wie Apulejus sagt (Metam. 11 p. 224.) Dion berührt, wie Manche den Zorn der Hekate zu versöhnen und viele und mancherlei Spukgestalten, die sie im Zorn zuschickte, vor den Reinigungs-cäremonien unschädlich zu machen pflegten (Or. 4 p. 168.) Als zornige, widrige heißt sie *Ἄντατα*⁴⁰⁾ und *Ἀπήτειρα*, Verfolgerin⁴¹⁾. Auch krankhafte nächtliche Schrecknisse die aus dem Bett trieben, böse Träume, nannte man nach

38a) Porphyr. de abst. 3, 17. 4, 16. 39) Schol. Aristoph. Ran. 293. Schol. Apollon. 3, 861. Aus der Stelle der Eagenisten, wo auf die Anrufung *χθονία θ' Ἑκάτη σπείρας ὄψεων ἐλελεζομένη*, erwiedert wurde: *τί καλεῖς τὴν Ἑμπουσαν*; ist wohl nicht zu folgern daß diese dieselbe mit Empusa sey: der Sinn kann sey daß der Hekate die Empusa leicht auf dem Fuße folge, daß es kühn sey sie anzurufen.

40) Schol. Apollon. 3, 861. Hesych. s. v. *Ἄνταιη δαίμων* Apollon. 1, 1139. 41) Hesych. nach Robert's Emendation Aglaoph. p. 223.

Hippokrates und Euripides Anfälle der Hekate und reinigte die Kranken mit Blut und anderm Greuel ⁴²). Bei Euripides in der Helena sagt diese, als der gestrandete Menelaos sie an ihrer Zufluchtsstätte am Grabmal des Königs Proteus überrascht: o Lichtbringerin Hekate sende gnädige Gesichte (570 *φάσματ' εὖμενῇ*), und er antwortet: ich bin kein nachtwandelnder Diener der Enodia. Hieraus erklärt sich das Fragment des Kallimachos (62) *κατὰ Εὐκολίην* (*εὐκολος* freundlich, gutmüthig, mit schmeichelnder Deminutivform), ohne daß man Enantiosemie annimmt: man ruft bei einer Erscheinung oder beim Ansichtig werden einer für ein Gespenst gehaltenen Person die Göttin demüthig und schmeichelnd an ⁴³). Unter das Gebot der Hekate wurden natürlich auch die Evocationen oder Todtenbeschwörungen gesetzt ⁴⁴), von denen Lucian im Philopseudes, so wie von dem Schauspiel des in allerlei Gestalten, nach der Kunst der Thessalierinnen herabgezogenen Mondes und der Erscheinung der Hekate, im Dunkel,

42) Hippocr. de morbo sacro p. 303 Foes. *Ἐκάτης γαστρίν εἶναι ἐπιβολάς* (wie Koraïs zum Theophrast p. 256 für *ἐπιβουλὰς* herstellt) *καὶ ἡρώων ἐφόδους*. Den letzteren Ausdruck gebraucht Euripides in der angeführten Stelle des Ion: *Ἐννοδία θυγάτηρ Δάματρος, ἡ τῶν νυκτοπόλων ἐφόδων ἀνείσσει καὶ μεθαμερίων*. Dunkle Verse über ähnliche Einflüsse der Artemis-Hekate bei Plutarch de superst. p. 170 b behandelt Wytttenbach Animadv. p. 1029 (286.) Hor. A. P. 453 — aut morbus regius urget aut fanaticus error et iracunda Diana, vgl. Obbarius in Müllers Zeitschr. f. das Gymnasialwesen 1858 2, 72 — 75.

43) Das Etymologicum erklärt den Namen *κατὰ ἀντίγραφον* und L. Hemsterhous vertheidigt dieß, wie auch Räte Bentleys Aenderung *Ἐκάλη* verwirft, indem er aber dem Fragment gewiß nicht seine rechte Stelle anweist Opusc. 2, 270 — 273. Aehnlich ist *κατὰ ἀντίγραφον* der in dem Orphischen Hymnus 71 (70) der Empusa oder einem andern die Menschen *ἀνταίαις ἐφόδοις* schreckenden, von Persephone erzeugten Wesen gegebene Name *Μηλινόη*, im Anfang des Verses geschrieben für *Μελινόη*.

44) Nach Porphy. ap. Euseb. Pr. ev. 5 p. 202 wurde dabei ein WachsBild von ihr, weiß, schwarz und roth, mit Fackeln, Peitsche und Schwert gebraucht.

unter dem Gebell von stygischen Hunden, mit Fackeln, Schwert und auf Hals und Schultern sich herabwälzendem Schlangenhaar, eine gute Caricatur zeichnet. An Hecate hingen alle Arten der Zauberei, von ihr hatte Medea, mit der diese von Kolkhi her, wie oben berührt wurde (S. 148), zu den Griechen gedrungen war, die Gifte und Zauberkräuter kennen gelernt; Euripides nennt sie ihre und des Aeetes Tochter, auch Kirke heißt ihre Tochter⁴⁵⁾. Die Zauberinnen schwuren bei ihr und beteten zu ihr. Ein giftiger Trank ist der Hecate oder Persephone geweiht⁴⁶⁾. In den Wurzelgräbern des Sophokles sucht Medea, das Urbild der Zauberinnen, die heiligen Dreiege auf und schneidet die Zaubermurzeln, bekränzt mit Eichen und vielem Geringel grimmer Schlangen, wie Hecate selbst. Bei Apollonius erscheint ihr diese, das Haupt mit Schlangen und Eichenlaub umkränzt, mit Fackeln und umbellt von stygischen Hunden⁴⁷⁾, und vor Schrecken schreien die Nymphen des Phasis (3, 1213—19). Theokrits Pharmakutria richtet vor ihrer Beschwörung Gebete an Selene, schön zu leuchten und an die chthonische Hecate, die schreckliche, vor der auch die Hunde zittern wenn sie durch Gräber und schwarzes Blut herankommt (2, 10—14)⁴⁸⁾; die Hunde heulen in der Stadt, die Göttin ist da an den Dreiewegen, schnell erklinge das Erzblech (35). Das uralte Opferthier der Hecate, der Hund, spielt eine große Rolle. Daß er ihr geopfert wurde, wird auch aus Sophrons Mimen angeführt⁴⁹⁾, und nach Pausa-

45) Diod. 4, 45. 46) Apulej. 10 p. 214. 47) *Infernae* — canes Hor. Sat. 1, 8, 35. Virg. Aen. 6, 257. Lucan. 6, 733.

48) Horat. Epod. 5, 51 *Nox et Diana quae silentium regis, arcana quum fiunt sacra.* 49) Tzet. ad Lycophr. 77. Was im ersten Theil S. 563 aus Sophrons Mimen nach Schol. Theocr. 2, 12 angeführt ist, hat als freie Poesie und in dieser Hinsicht ganz den Volkslegenden zu vergleichen, im Einzelnen keine Bedeutung. Von dem Hunde der Hecate hatte die Poesie auch Anlaß genommen sie der Stylla zur Mutter zu geben, Schol. Apollon. 4, 826.

nias ward von den Kolophonern der Enobia ein schwarzer Hund in der Nacht geopfert (3, 14, 9). Durch die zunehmende Furcht vor bösem Zauber erweiterte sich immer mehr das Gebiet der Katharten oder der Reinigungszeremonien. So fand z. B. eine Reinigung und Veräucherung auch der Thiere wegen Zaubers statt⁵⁰⁾. Aelian von der Jagd empfiehlt der Göttin die Hunde abzureinigen (33. 35). Wie noch in Rom am 17. Januar der heilige Antonius die Thiere reinigt, so Hekate in einem Relief aus Krannon in Thessalien Pferd und Hund mit einer großen Fackel⁵¹⁾.

20. Dioskuren (1, 606 — 615).

Die Zeusöhne und Zwillingebrüder von Amyklä, schon in der Ilias als begrabene Helden genommen, sind durch die Kypria noch mehr in das Menschliche umgesetzt worden. Diese Heldensage wuchs und wirkte fort. In dem schönen Hymnus des Alkman auf die Dioskuren nahmen sie Athen ein und führten die Mutter des Theseus gefangen davon; nach dem Rasten des Kypselos nicht bloß dieß, sondern sie brachten die von Theseus nach Aphidna entführte Helena zurück¹⁾. Die einwandernden Dorier haben in Amyklä, singt Pindar, zu Nachbarn die schimmelreitenden Lyndariden, die im Lanzenruhm blühen (P. 1, 66). Nicht als Götter, sondern als Helden sind sie auch vermählt in den Kyprien, wenn gleich in den Personen der Gattinen, der Töchter Apollons Hilaira und Phöbe, die auf dessen und ihrer Männer Lichtnatur deuten²⁾, ein Rückschlag der alten Vorstellung zu erkennen ist. Auch haben sie (ihre Gleichheit ist unverbrüchlich) je einen Sohn, am Amykläischen Thron³⁾, in den Statuen von Dipönos und Stylios⁴⁾, in ihrem alten Tempel zu Athen⁵⁾, bei Apollodor

50) Veget. Ars veterin. 3, 74. 4, 12.
mon. Statues pl. 16.

bei Empedokles der Mond, so wie Phöbe.

4) Paus. 2, 22, 6.

1) Paus. 5, 19, 1.

5) Paus. 1, 18, 1.

51) Millingen Uned.

2) *Ἥλιος*

3) Paus. 3, 18, 7.

(3, 11, 2). Für die Dioskuren als Götter würden nie Söhne erdacht worden seyn. In Sparta zeigte man ihr Haus⁶⁾, wie das der Semele in Theben. Geboren heißen sie in Amyklä, auf dem Taygetos, bei Altman in Pephnos bei Thalamä, aber nicht da erwachsen, sondern von Hermes wurden sie nach Pellana getragen, wie die Thalamaten sagten⁷⁾. Sie erscheinen nach Pausanias unter den Argonauten, bei der Kalydonischen Jagd, haben im Kampf gesiegt in Olympia (5, 8, 4), im alten Stadium zu Hermione (2, 34, 10).

Die Ilias nennt das einmal die Dioskuren beide Besieger schneller Rosse (5, 145), was nicht vom Fahren verstanden werden darf⁸⁾, das andermal unterscheidet sie Kaptor den Rossebezügler und gut mit der Faust Polydeukes (3, 237), was die Odyssee wiederholt in Verbindung mit der Heteromerie (11, 300), so wie das Kyprische Epos, welches für *πυξ ἀγαστρ* setzt *ἀγλοφόρον*. Der Faustkampf mit Amykos steht in der Argonautensage fest. Das Erste, beide zu Rosß oder bei ihren Rossen vorzustellen, ist herrschend geworden: Altman nennt sie die zween geschickten Reiter, Pindar wohlberitten (OL 3, 39), Stesichoros läßt ihnen bei den Wettspielen für Pelias Hermes und Hera je zwei Rosse schenken, indem sie hier in der Rennbahn fahren. An dem Amykläischen Thron ritten sie Panther und Löwen jagend, nach Lydischem Styl. Im Kampf mit den Apharetiden bei Pindar sind sie weder zu Rosß noch zu Wagen. Ihre Rosse haben sie in den angeführten Tempelstatuen. Die Rosse schenkt ihnen Poseidon, der *ἱππιος*, oder Hermes als gymnastischer Gott.

Die Naturbedeutung, die im Cultus wurzelte, erhielt eine neue und nicht geringe Befestigung durch den Zusatz daß die drei Geschwister aus einem einzigen Ei hervorgegangen seyen. Dieß Ei lernen wir zuerst aus Worten der Sappho kennen, wonach Leda es fand. Es war vom Himmel gefallen wie die

6) Paus. 3, 16, 2.

7) Paus. 3, 26, 2.

8) Freret

Oeuvres 17, 69. Mém. de l'Acad. 7, 295.

Dichter sagten⁹⁾, und gieng in einem Kasten von selbst aus¹⁰⁾. Eben so gehn bald nachher bei Ibykos die zusammengewachsenen Molioniden aus einem Ei hervor, was auf ihre Zusammengewachsenheit sich bezieht, wie diese Entstehung auch der Zwillingenschaft angemessen ist. Dieß Symbol, das die Reue der kindlichen Einbildungskraft hinter alles Gewordene auf den Anfang zurückzugehn vielleicht häufiger als irgend ein andres ergriffen hat, da das Ei zugleich noch Stoff, formlos, dennoch des Lebens Keim bis zur Geburt gereift in sich schließt, scheint zu den Griechen erst späterhin aus dem Orient gekommen zu seyn: (Sappho klagte auch den Adonis). Im Rig-Veda lesen wir: „das goldne Ei, woraus der schaffende Gott hervorgegangen ist und worin die Welt eingeschlossen ist, schwebend mit ihm auf den Wassern,“ und in Manus Gesetz heißt es: „Wasser schuf er da zuerst, des Lichtes Same ward erzeugt: ein Ei war es, wie Gold leuchtend, dem Tausendstrahler gleich, in dem lebte durch eigne Kraft Brahma, Ahnherr des Weltalls.“ Das Weltall ist bei den Indern von der Schlange Anando umschlungen, bei den Japanern wird es vom Stier gerollt¹¹⁾. Die Syrische Göttin kam aus einem Ei¹²⁾. Aus der Persischen Mythologie führt Plutarch das kosmische Ei an¹³⁾: in der Aegyptischen wird es von dem Demturgem Kneph ausgehaucht, als die Gestalt der Welt, wie Eusebius sagt¹⁴⁾: im rothen Weltei sitzt als Tochter Harpokra-

9) Plut. Sympos. 2, 3, 5 p. 687. Reolles b. Athen. 2 p. 57.

10) Schol. Odyss. 11, 298.

11) Das Ei in der Indischen und der Javanischen Schöpfungsgeschichte, W. v. Humboldt Samisprache S. 46. Lassen 2, 699. Bei den Indischen Dichtern sind daher goldne Eier häufig. Daß nicht Aegypter, Babylonier, Phönizier u. a. Völker das Weltei von den Indern haben, zeigt Rellgren Mythos de ovo mundano Helsingfors 1849 p. 15 ss. Ueber diese Schrift s. Morgenl. Britsch. 9, 269.

12) Phönizische Münze bei della Marmora Monete Fenicie tav. 2, 3 p. 26. Hyg. 197. Nigid. ap. Schol. German. Arnob. 1, 36. cf. Orelli.

13) de Is. p. 47.

14) Pr. evang.

3, 11 p. 115.

tes auf dem Deckel der geschätztesten Mumie in Wien. Die Orphiker ließen aus silbernem Ei (*αἶον ἀργύρεον*) den Phanes hervorgehn. Das Ei der Dioskuren nahm der Tempel von Rhamnus auf, in dem der Hilaira und Phöbe in Sparta war es am Dach. Die Verwandlung des Zeus in einen Schwan geht nicht aus, wie die Freunde einer gefällig zugeschnitten, aber unhistorischen Mythologie sich denken möchten, von der Schönheit der im schwanenreichen Eurotas badenden Mädchen, die selbst den Zeus verführten ¹⁵⁾.

Sehen wir auf den Cultus, so haben die Dioskuren darin nichts mit den Heroen gemein, viel und bedeutend dagegen ist was sie von Heroen unterscheidet. Wie sollten auch Heroen, ein unzertrennlich Paar, das nicht vor Troja oder Theben gekämpft, ihren Cult, wie nicht einmal Theseus, so weithin verbreitet haben? Wenige Bilder kommen so häufig, besonders auf Münzen, vor als die der Dioskuren. Es ist daher klar daß die an die Stelle der früheren Naturbedeutung getretenen Bezüge auf menschliche Dinge, wie es auch bei allen andern Göttern geschehen ist, der Grund ihrer Göttlichkeit, ihrer nicht abreißen den Verehrung gewesen sind und die Tradition des Glaubens aller dichterischen Umdeutung zu Trotz sich erhalten hat. Da aber seitdem der Heroendienst aufgeblüht war, die Dioskuren als Halbgötter dem Geschmack und Verlangen der Menschen unter dem sagenhaften Anstrich nur mehr zusagten als sie als reine Dämonen all der Ideen die sich an sie anknüpften, vermocht hätten, so ist dieß Gemisch entstanden welches uns nöthigt die Merkmale der ursprünglichen Göttlichkeit und die fast versteckten sinnreichen Hindeutungen auf den Begriff derselben hervorzu suchen, um uns auch in diesem Fall von jener zerfließenden volksmäßigen Dogmatik eine Vorstellung zu bilden.

Ein altes Spartisches Sinnbild der Zusammengehörigkeit

15) Lehrs Popul. Aufsätze S. 137.

und Unzertrennlichkeit der Zwillinge waren die sogenannten Balken, *δόκανα*, zwei parallele, durch zwei querlaufende verbundene Hölzer ¹⁶⁾. Ich habe diese Art der Abbildung in einem Vasrelief nachgewiesen, wo sie mit andern Symbolen der Dioskuren verbunden ist in der Trilogie (S. 225). Es beweist nur Unkenntniß das Grammatiker, weil sie nur von Gräbern der Tyndariden gelesen hatten, da diese auch aufnehmen, wie *δόξανον* von *δέκω* abstammt, die Balken als Gräber erklären ¹⁷⁾.

Dann waren die Dioskuren, was nur Göttern zukommt, die Kriegsgötter des Spartischen Heeres, das ihnen im Feld Feste feierte ¹⁸⁾. Darum werden sie Erfinder der Pyrrhische genannt, zu welcher ihnen nach Epicharmos in den Musen Athene das Enoplion bläst, und bei Theokrit lehrt Kastor den Herakles Schild und Speer zu gebrauchen. Hieß doch auch das Schlachtlid Kastoreion. Die Lakedämonier opferten ihnen, wie gesagt im Lager und im Olymp gesellen

16) Plut. de frat. amore ἡ τὰ παλαιὰ τῶν Διοσκούρων ἀφ' ὧν ὀνόματα οἱ Σπαρτιάται δόκανα καλοῦσιν· ἔστι δὲ δύο ξύλα παράλληλα ὁσὶ πλαγίαις ἐπιζευγμένα, was Eustathius II. 17, 744 p. 1125 bei der Erklärung von *δοκὸς* wiederholt; bei Suidas u. A. ein μέγα ξύλον, τὴν στέγην ἄνεχον ξύλον.

17) Etym. M. Suid. Zonar. Hesychius hat das Femininum. *δοκάναι* Bebehalten, αἱ στάλικες αἷς ἱστανται τὰ λῖνα, und beide Bedeutungen, neben der des Tragens auf sich die in sich aufnehmen, Kasten, *δοκάνην θήκην*. K. D. Müller Dor. 1, 92 weist die Deutung der *δόκανα* nicht zurück und E. Curtius, indem ihm deren Erklärung als Grabtempel doch zu frei erschien, vermuthet Pelope 2, 316 daß sie Thüre des heiligen Grabtempels bedeuten. Das wirkliche Grab der Dioskuren war nach Pindar N. 10, 55 ὑπὸ κεύθεσι γαίης ἐν γυνάλοισι Θεράπνας, Schol. ἐν τοῖς ὑπογυίοις. Die Ilias sagt 3, 243 ἐν Λακεδαιμόνι, Arnobius 4, 25 in Spartanis et Lacedaemoniis finibus nos dicimus conditos in cunis coalitos fratres. Thiersch, Epochen der bild. K. S. 22 f. u. A. verstehen die ἀφ' ὧν ὀνόματα richtig, vgl. dessen Reise nach Italien S. 70. Böttiger Kunstmyth. 1. S. XLV weiß daß sie gewiß Phönizisch seyen, ähnlich wie er so viel wußte. 18) Paus. 4, 27, 1.

sie sich nach Pindar zu Ares und Athene (N. 10, 84). Die beiden Könige begleiten sie ins Feld (*ἐπακλητοὶ σφί εὐόντες*), und seitdem Kleomenes und Demaratos uneins geworden, blieb auch der eine der Tyndariden zu Hause ¹⁹⁾. Aus dem Letzteren muß man folgern daß die Dioskuren dem Zweikönigthum zum Vorbilde der Eintracht hatten dienen sollen, die auch Jahrhunderte hindurch bestand nach der Sage bei Livius (40, 8): theilten sich ja doch auch Zeus Uranios und Zeus Ekdämon in den Cult wegen der Diarchie. Der Name in dem Schwur *νῆ τῷ Λαέρτῳ* bei Sophokles war wohl allgemein zu verstehn, Völkerzerstörer, Unbezwingliche, und die Erklärung von Zerstörung der Stadt Laas bei Strabon (8 p. 364) eine der vielen falschen etymologischen Erklärungen. Die Spartaner trugen im Krieg Hüte ²⁰⁾ und rothe Mäntel ²¹⁾. In dieser Tracht, mit Lanzen, erschienen auch die Dioskuren ^{21a)}. In die Schlacht nahm man wohl auch (wie die Spanier in Amerika) große Hunde mit, wie Plinius von den Kolophonern meldet, die daher auf ihren Münzen den Hund haben ²²⁾: daher erklärt sich der Hund in der Dioskuren und anderer Helden Begleitung in Vasengemälden. Ritharisten und Reiter zugleich nennt Theokrit die Dioskuren vielleicht mit Bezug darauf daß die Spartaner unter Ritharenmusik in die Schlacht zogen (22, 24). Nach der Russischen Religion sind die Erzengel Michael und Gabriel die Archistrategen.

Wie für das Zweikönigthum, so waren die Dioskuren auch für die Heldenbrüderschaft, für die Bruderliebe, wie Plutarch zeigt ²³⁾, für Freundestreue, wie der Dorische Theognis zeigt

19) Herod. 5, 75.

20) Thucyd. 4 p. 276. Ueber die Hüte der Dioskuren und das Ei ist sehr viel zusammengestellt von Tib. Hemsterhous zu Lucian. D. D. 26, 1.

21) Plut. Lac. instit. 24. Paus. 4, 27, 1. Erii. Prom. S. 598. Nach Bezeugungen der Dioskuren auf das Grab (vgl. Br. Anal. *ἀδελφ.* n. 733, Auson. ep. 144), wird dann ihre rothe Chlamys auch Grabgewand Plut. l. c. 18.

21a) Paus. 4, 27, 1.

22) Sestini degli statari ant. 1817,

23) De Frat. am. 1. 11,

(1087), bis zur Bereitwilligkeit für einander in den Tod zu gehen, ein leuchtendes Vorbild, sie die nur als aneinander geknüpft bei scheinbarem Auseinandergehen im Himmel und im Mythos bekannt waren ²⁴).

Ein besondrer Zug ist ihre Gastlichkeit. Sie besuchen als Gäste den Pamphaes in Argos ²⁵), den Laphanes in Arkadien (nach Ol. 40), der seitdem alle Menschen gastlich aufnahm ²⁶), den Phormion in Sparta, woran eine Sage besondern Sinnes sich anschließt ²⁷). Als Freunde der Gastlichkeit (*φιλόξενοι*) werden sie nach Pindar in Afragas, einer Kolonie von Gela, von den Emmeniden mit gastlichen Mahlen empfangen (Ol. 3, 1. 39) und ihr Opfer hieß daher eine Bewirthung, *ξενισμός*, oder Göttergastmal *Θεοξένια*, welche Theorenien auch der Helena mit gefeiert wurden ²⁸). Die Dioskuren aber gaben, wie Pindar preist, dem Theron und den Emmeniden hohen Ruhm weil diese mit der meisten Gastlichkeit vor allen Menschen sie an den Tafeln empfangen. Die Annahme also war daß die menschenfreundlichen Dioskuren bei dem ihnen veranstalteten Fest, wie wohl auch Apollon an seinen Theorenien in Pellene und Delphi, selbst erschienen. Auf die unsichtbare Gegenwart der zwölf Götter Athens bei dem Festzuge der Panathenäen und Aehnliches habe ich mehrmals aufmerksam gemacht. Die Gegenwart aber der Götter bei dem Mahl der Theorenien wurde schwerlich symbolisch, etwa durch ein Lectisternium, eindringlich gemacht: ein Pindarischer Scholiast sagt daß die Dioskuren zu den Theorenien eingeladen und diese begangen wurden „als ob die Götter (die Dioskuren) in den Städten selbst verweilten“ (während ein andrer irrig von allen Göttern spricht). Ein Decret aus Paros feiert den Mann

24) Nur ist nicht mit J. Grimm aus der Freundbrüderschaft die Beschreibung von Kastor überhaupt abzuleiten. Gesch. der D. Spr. 1, 139.

25) Pindar. N. 10, 49. 26) Herod. 6, 127. 27) Paus. 3, 16, 3. Plut. de Epic. deor. p. 1103 a Meineke Comic. II, 2 p. 1227 sqq. 8) Schol. 3, 1. 70.

der an dortigen Theorenien der Dioskuren eine große Volks-
speisung veranstaltet hatte, wobei Thiersch, der es herausgab
und die Theorenien erklärte²⁹⁾, zugleich eine Gesellschaft von
Theoreniasen in Tenos aus einer andern Inschrift anführt,
ein *κοινόν*, das anstatt eines reichen Bürgers, wie in Paros,
oder einer hochadlichen Familie, wie in Agras, den gastlichen
Aufwand bestritt. Bacchylides läßt sich die Dioskuren mit
kühnem Scherz zu Gast; nicht Ochsenleiber, Gold und
Purpurteppiche seien da, aber wohlgemuthen Sinn, süße Muse
und in Böttischen Bechern süßer Wein³⁰⁾. Der Tyrann
Jason tauschte seine Mutter durch das Vorgeben, er habe den
Dioskuren, die ihm offenbar als Mitstreiter beigestanden, ge-
lobt, sie nach dem Siege zu bewirthen und große Einladun-
gen im Heer und der Stadt gemacht, und gab dann ihre
Schätze an seine Söldner³¹⁾. Wie nahe die Dioskuren den
Menschen und wie gutmüthig sie gedacht wurden, geht auch
aus der Sage von der wunderbaren Rettung des Simonides
hervor³²⁾.

Als Vorsteher der Gymnastik werden die Dioskuren bald
nach dem Vorgang des einen Ausspruchs der Ilias von ein-
ander unterschieden, bald auch in allen Arten verbunden. Theo-
krit nennt sie zusammen Reiter, Ritharisten, Athleten, Sänger,
Pindar Vorstände der Wettkämpfe mit Hermes und Herakles
in Sparta und Olympia (N. 10, 51. Ol. 3, 36.) Von den
Quetschhoren der Athleten werden die Auswüchse an den Oh-
ren (*παρωτίδες*) Dioskuren genannt. In Olympia siegt Ra-
stor im Lauf, wie nach Horaz mit den Rossen (Od. 1, 12, 26),
Polydekes ist Faustkämpfer bei Ovid (Fast. 5, 700.) So

29) Abhandl. der k. Bayerischen Akad. der Wissensch. Th. 1 1835
S. 601 f. 620—630. Ueberall auf Theorenien zu schließen, wo Cultus
der Dioskuren war (S. 626), möchte nicht rathsam seyn. Ihr Fest heißt
sonst Dioskorten, Dioskuria in Sparta, Kyrene, Saoditea u. s. w.
30) Athen. 11 p. 500 a. 31) Polyaen. 6, 1, 3. 32) Scherz-
dewin Simonidis Cei Carm. p. XIV—XVI,

stellen ihn auch Statuen dar ³³⁾. An der Laufbahn in Sparta standen beide als die Loslassenden (*ἀφερήριοι*) ³⁴⁾. Auch in Olympia waren sie in der Palästra.

Wie stark der Cult der Dioskuren in Lakonien war, wo man, wie aus Aristophanes bekannt ist, schwur *καὶ τὰ οὐρά*, drückt Statius aus indem er sagt, nicht mehr haben der Tagesgetos und das schattige Therapnā sie verehrt als Neapel (Silv. 4, 8, 52.) Sie hatten in Sparta ihren Tempel mit Helena, ein Hieron mit den Chariten ³⁵⁾ und mit Zeus und Athena Altäre als *ἀμβούλιοι* ³⁶⁾, Tempel in Gyttheon und in dem Phōbbāon bei Therapnā ³⁷⁾, und in diesem vermuthlich auch das von Pindar erwähnte Grab *ἐν γυνάλοισι Σεράπνας* ³⁸⁾. Auch an kleinern Orten finden wir sie aufgestellt, in Krotes bei einem Steinbruch (3, 21, 4), auf der kleinen Felseninsel Pephnos (3, 26, 2), wo nach W. Gells Bericht noch zwei Gräber nach ihnen benannt sind. Von Sparta muß der Cult nach Argos und nach Korinth, wo wir in ihrem Tempel schon Statuen von ihnen, ihren Frauen und Söhnen von Dipōnos und Ekhlis ³⁹⁾ finden, gekommen seyn. In der Korinthischen Kolonie Ambrakia nennt Strabon ein Anaktoron (10 p. 451). Von Sparta giengen sie über nach Rhodos und Sicilien, wohl auch nach Lokri in Italien, als die Lokrer die Sparter um Hülfe gegen Kroton ansprachen und von diesen auf die Dioskuren verwiesen wurden, von da aber nach und nach in sehr viele Städte Unteritaliens ⁴⁰⁾. Ueber Thera kamen sie von Amyklā nach Pyrene.

33) Mus. des Ant. 139. Ant. du M. roy. n. 181. 34) Paus. 3, 14, 7. 35) Paus. 3, 14, 6. 36) Paus. 3, 14, 6. 13, 4. 37) Paus. 3, 21, 8. 20, 1 cf. 14, 9. 38) N. 10, 56. In dem Tempel ist hier das Grab wohl nicht zu denken, *γυνάλα* hier, als *ἐπόγσσα*, vielmehr eher in der von Mykenā her wohl bekannten Form eines Grabes. Doch kommt die Glosse des Hesychius *γυνάλα*, *θησαυροί*, *ταμίαια*; die sich auf die Stelle in des Euripides Andromache 1065 und diese auf die des Ilias über die Schätze des Delphischen Tempels bezieht, hierbei nicht in Betracht. 39) Pausan. 2, 22, 6. 40) Nach

Wie die Spartischen Dioskuren den Messenischen Ibas und Lynkeus durch die Abhängigkeit der Messenier von den Spartischen Siegern aus dem Cultus verdrängt haben und jene an deren Stelle getreten sind, läßt sich noch einigermaßen erkennen: und es ist dieß nicht zu verwundern, da die Kämpfe der Spartaner und Messenier ihr Denkmal in der Sage durch die Dichtung von den Kämpfen ihrer Kriegsgötter gegen einander, wozu auch die Geschichte von Panormos und Gonippos bei Pausanias gehört (4, 27, 1), erhalten haben. Daß in diese Sage zugleich die symbolische Erklärung des Tagumtaglebens der Dioskuren verwebt ist, hebt das andere Motiv keineswegs auf, und daß Messenische Dioskuren nur erfunden worden seyen um den Sieg der Spartaner in dieser Art typisch auszudrücken, möchte eine spitzfindige Vermuthung seyn. Lynkeus und Ibas werden Söhne des Aphareus und von Pherekydes der Arene, von Pisander der Polydora, von Theokrit der Laokoosa genannt, und mit dem Vater Herrscher des Landes vor dem Einfall der Dorer⁴¹⁾. In Messenien waren in einem heiligen Tempel der Demeter die Dioskuren als Entführer der Töchter des Leukippos Phöbe und Hilaira, deren Verbindung mit den Dioskuren Polygnot in Athen in deren Tempel gemalt hatte, aufgestellt, und die Messenier behaupteten, daß die Lyndariden nicht den Lakedaemoniern, sondern ihnen angehörten, weil ihnen die Geburtsinsel derselben ehemals gehört habe⁴²⁾. Durch die Messenischen Bräute sind die Dioskuren den Messeniern noch näher gerückt als durch das Messenische Domnium über deren Geburtsort; die Dichtung hebt für diese den Anstoß, daß sie, die von Sparta besiegt, dessen Dioskuren nunmehr verehrten, und nicht, wie etwa in Rom zu den Penaten die verwandten Dioskuren eingeführt wurden, neben, sondern im Lauf der Zeit an der Stelle der ihrigen

den Münzen stellt Klausen sie zusammen, Aeneas und die Penaten 2, 666 ff.

41) Paus. 4, 31, 9.

42) Pausan. 4, 31, 7. 3, 26, 2.

verehrten: indem man das Wesentliche des Cultus behauptete und in dem Mythischen nachgab. Dagegen ehrte Sparta die Apharetiden durch ein Grab, wobei Pausanias bemerkt, daß es eigentlich nach Messenien gehöre (3, 13, 1. 14, 7), und die Messenischen Frauen der Dioskuren, wie schon angeführt worden (1, 612), hatten in Sparta einen Tempel, wo indessen Pausanias auch eine Tropäe des Polydeukes über den Lynkeus an der Rennbahn sah (3, 14, 7.) Argos hat durch einen der Idee und der Tradition widerstreitenden Grund sich bestimmen lassen den Polydeukes als Olympischen Gott zu verehren, während Kastor als gestorben und begraben Mirrachetas genannt wurde ⁴³⁾. Auch in Sparta war ein Denkmal des Kastor, aber ein Hieron über ihm ⁴⁴⁾.

Sehr mannigfaltig ist die Art wie die Künstler fort und fort, von der Tradition wie am Faden gehalten, auf die Urbedeutung anspielten. Schon in der Ilias war wohl das Beiwort der Rosse entlehnt von den schnellen Rossen worauf die Sterne am Morgen- und Abendhimmel reiten, wie Helios fährt: so daß Servius die Pferde der Dioskuren nicht so unrecht von der Schnelligkeit der Sterne erklärt hätte (Georg. 1, 12.) Die Rosse sind weiß, die Reiter heißen davon λευκοπώλω, wie bei Pindar, ihre Mütter und deren Priesterinnen Leukippiden. Weiße Rosse ritten sie auch als sie in der Schlacht am Regillus erschienen und als Boten des Sieges, wie auf weißem Rosse der heilige Jakob dem christlichen Heere zu Hülfe kam. (Auch in der schon erwähnten Schlacht zwischen den Lokrern und denen von Kroton am Sagras, um die 50. oder 55. Ol. ⁴⁵⁾, gaben die Dioskuren den Ausschlag. Auch bei Megospotamos kämpften sie mit) ⁴⁶⁾. Oder haben sie weiße Leibröcke an unter der Purpurchlamys in der oben

43) Plutarch. Qu. Graec. 23. 44) Paus. 3, 13, 1. 45) Diod. Exc. Vatic. Justin. 20, 3. Plut. Aemil. 25. Nicht um die 70. nach Niebuhrs Ländertunde S. 519. 46) Cic. Divin. 1, 34, 75. 2, 32, 68.

(1, 614) erwähnten Verkleidung zweier Jünglinge in Dioskuren: und dieß wird bedeutsamer durch eine Vase Jeoli (N. 96), wo die Dioskuren mit Doppelspeeren reitend den weißen Chiton tragen bei kurzer Chlamys. Da aber das Auseinandergehen der Zwillingsterne anzudeuten eine Haupttrübsicht war, so sieht man sie auch durch die Farbe entgegengesetzt, wie die beiden Knaben am Rasten des Kypselos den einen mit weißem, den andern mit schwarzem Petasos ⁴⁷⁾, und vielleicht wollte Theokrit die Pferde so unterscheiden: *Κάτωρ δ' αλό-λόπωλος δ' ε' οἰνωπός Πολυδεύκης* (22, 34.) So reiten sie in einem durch seinen Symbolismus ausgezeichneten Vasenbilde, der eine auf schwarzem, der andre auf weißem Pferd gegen einander, mit Lanze, Schild und Helm versehen ⁴⁸⁾. Am Rasten des Kypselos war der eine unbärtig ⁴⁹⁾. Auf einer Münze von Neapel ist der eine ohne Hut, doch mit einem Stern hinter dem Nacken ⁵⁰⁾, auf einer Silbermünze von Geta Rastor ohne Hut noch Stern ⁵¹⁾. In einem Vasengemälde hat der eine stehend den Hut, der andere sitzend (untergehend) einen Kranz auf ⁵²⁾. Auf Münzen von Thessalonike reiten beide nach verschiedenen Seiten ⁵³⁾; auf welchen von Iktos sind nur die Köpfe, der eine nach oben, der andre nach unten gelehrt ⁵⁴⁾. Am schönsten ist die Erfindung des Phidias im Parthenonfries, wo beide mit den Rücken gegen einander sitzend, durch das gemeinschaftliche Schauen aber nach dem Panathenäenzug ihre innere Eintracht verrathen. An einer Hamiltonschen Vase sehen wir zwischen beiden die Nacht schweben ⁵⁵⁾. Emporreitend auf beiden Seiten erscheinen sie in den kosmi-

47) Mus. Blacas pl. 28. 48) Transact. of the soc. of liter. 2 Ser. IV. p. 289, wo Battis Elob eine vor ihnen stehende Figur für Hyacinthos erklärt, weil in der Erde sich eine Hyacinthe erkennen läßt. 49) Paus. 5, 19, 1. 50) Mus. Hunter. tab. 39, 22. 51) Gesa. Num. imp. Rom. 151, 17, 18. 52) Millin Vases 2, 12. 53) J. Combe Numi Mus. Brit. tab. 5, 2. 54) Stuart T. 4 p. 1. 55) Pitt Bilderb. Taf. 26, 14. S. 193. 196.

schen Sartophagoscompositionen, wie der Sturz des Phaethon, die Menschenbildung des Prometheus. Auch den Hüten der Krieger wurden neue Beziehungen beigelegt, auf das Ei der Leda, als Hälften davon ⁵⁶⁾, oder besser auf die beiden Hemisphären, als welche die Philosophen die Tyndariden deuteten ⁵⁷⁾. Euripides sagt, als zu Noß der Morgenstern erglänzte (fr. inc. 198), Kallimachos die Lakedaemonischen Sterne beim Eurotas (Lav. Pall. 24), und das Zwillingsgestirn der Dioskuren ist bekannt genug. Auch Horaz nennt die Brüder der Helena die Tyndariden, lichte Gestirne (Carm. 1, 3, 2. 4, 8, 31), die er an einem andern Ort mit Romulus und Liber Pater als vergötterte Helden und Wohltäter des Menschengeschlechts versteht (Epp. 2, 1, 5.). Das ist das beliebte Schilern der späteren Mythologie überhaupt. Im Hippodrom zu Konstantinopel steckten Eier auf ehernen Lanzen ⁵⁸⁾. Auch in die Heldensage ist wie unwillkürlich mancher Zug eingeflossen, der sich aus der Forterbung der ältesten Vorstellung erklärt. So wird, als Tyndareos die Freier der Helena schwören läßt, ein Pferdeopfer gebracht (wie auf dem Taygetos und in Persien der Sonne), und diesem Pferd wurde in Lakonika ein Denkmal gesetzt ⁵⁹⁾.

Was der Mythos verdorben hatte, mußte ein Dogma wiederherstellen, um die Thatsache der Göttlichkeit zu retten. Im Gefühl des Widerstreits zwischen der Genealogie und dem Cult, zwischen Sage und Wesen, ward, ähnlich der Erhebung der Semele in den Olymp, auch eine Apotheose der Diosku-

56) Lycophr. 506. Lucian. D. D. 26., wo E. Hemsterhuyß p. 281—286 nicht geringe Gelehrsamkeit verwendet. Die Meinung, daß die leuchtenden Hüte der Dioskuren das um die Spitze des Mafß sich lagernde St. Elmsfeuer angehen (Hall. L. Z. 1833 S. 534), war nur möglich bei einer ganz irrigen Entwicklung der verschiednen in einander geworrenen Dioskuren.
 57) Sext. Empir. 9, 37 p. 557. Lyd. de mens. 4, 13 p. 164 Roether. Schol. Eurip. Or. 465.
 58) Codic. Orig. Const. p. 6 b.
 59) Paus. 5, 20, 9.

ren gesetzt. Zeus machte sie zu Göttern, sagt Euripides in der Helena (1659), Pedanten fügten hinzu, vierzig Jahre nach dem Sieg über Ibas und Lynkeus ⁶⁰⁾, oder kurz nach der Einnahme Trojas ⁶¹⁾, in der Zeit, sagt Pausanias, als Götter aus Menschen wurden, indem er die Dioskuren, Aristäos und Britomartis mit Herakles und Amphiaraios vermischt (8, 2, 2). Daß Lyndareos von den Toten auferstand ⁶²⁾, hängt an einem andern Faden.

21. Das Samothrakische Kabirenpaar mit den Dioskuren vermischt. Anakes, Analetes.

Die zween Samothrakischen Götter giengen zunächst die Schiffer an, welche sie gegen Sturmesgefahr schützten; sie erschienen ihnen rettend in dem elektrischen Feuer, welches, nachdem Sanct Elmo ihre Stelle in dem Volksglauben eingenommen hatte, St. Elmsfeuer genannt worden ist, und setzten sich ihnen auf die Steuerruder oder die Segelstangen, die Segel. Daß sie vom Feuer, von *καίειν*, den Namen erhalten haben, ist um so glaublicher als auch die ganz verschiedenen drei Lesbischen Kabiren, deren einzelne Namen das Hammerwerk ausdrücken, Söhne des Hephästos waren und der Raubeire oder Rabeiro ¹⁾. Wir haben angenommen daß der durch

60) Paus. 3, 13, 1.
 Suid. v. *Tyros*.

61) Clem. Str. 1 p. 138.

62)

1) Pherecyd. ap. Strab. 10 p. 472 d. *Κάβειρος* von *καίω*, wie *Δάσπεα*, Persephone bei Aeschylus, von *δαίω*. Trilog. S. 163 ff. 232. Das Bedenken D. Müllers in seiner Recension dieses Buchs in den Götting. Anz. S. 1931 daß die Endung *-ερος* nämlich wohl nicht vorkomme, betreffend s. den Nachtrag zu demselben S. 179. *Κάβειρος* ist nach demselben Pherekydes Tochter des Proteus, nach der Gewohnheit physikalische sowohl als moralische Sätze in mythologischer Form auszudrücken und nach der Idee vieler Alten, welche Aristoteles Meteorol. 2, 2 verwirft, daß die Sonne von dem Feuchten, die Himmelskörper von den Ausdünstungen des Meeres genährt werden, wohin auch andre Mythen deuten, Tril. S. 10. Dem Aristophanes ist die Bedeutung nicht entgangen Pac. 838: *τινες γὰρ*

eine sehr alte Telete dieser Schiffsgötter in Samothrace bekannte, beliebte Name auch auf die andern großen Götter desselben Heiligthums übergegangen sey (Götterl. I, 331). Jene aber standen auch vor den Thüren in Erzfiguren, wie in Säulen oder Bildern Apollon, Helios, Hermes, und hießen im Volk die großen Götter, welcher Name nach Varro eigentlich den Göttern des Weltalls Himmel und Erde gebührte. Ich möchte vermuthen daß die Aufstellung zu zwei an den Thüren, etwa auch dem Hafen, mit Bezug auf glückliches Auslaufen den Stürmen entgegen und glückliche Heimfahrt, den Anlaß gegeben hat auch die rettenden Flammen als regelmäßig oder nothwendig paarweise zu denken und zu glauben ²⁾. Dieses Paar

οἱ οὐκ ἀπαρχόμενοι ἀνθρώποι, οἱ καὶ οὐκ ἀνθρώποι θεοῖσι; so wie denen nicht welche den Hephästos selbst Kabeiros nannten. In der politischen Welt hängt man bekanntlich an alten Besitzständen, Vorurtheilen und Gewohnheiten nicht eifriger und zäher als in der gelehrten an alten und tausendmal wiederholten Meinungen, Etymologien und Irrthümern. Doch haben einer so einfachen und für die Samothrakischen zwei wie für die Lemnischen drei Götter ohne allen Anstoß zutreffenden Namensklärung wie die der Kabiren nicht Wenige ihre Zustimmung gegeben, unter denen ich Lepsius nenne über den ersten Aegyptischen Götterkreis S. 26, wobei er bemerkt, *Κάβειρος* möge gelegentlich nach kabir, groß, durch *θεοὶ μεγάλοι* übersetzt oder verstanden worden seyn, während D. Müller Orphomenos S. 451 f. zeigt daß Herodot von einem Kabirentempel zu Memphis, Andre von Phönikischen Kabiren redend, die einheimischen Namen durch den Griechischen ausdrücken, *ἐρμηνεύουσι*. Heuriger Mann wird in Oestreich der Irwisch genannt, Feuermann in der Saufst „was sich bei Nachtzeiten um die Gipfel der Waldbäume schwingt, ignis lambens,“ wie J. Grimm bemerkt D. Mythol. S. 513 (868).

2) J. H. Linck de stellis marinis lib. sing. 1733 fol. Veegens de Dioecuris ἀρωγοῦντας in den Symb. litter. Amstelod. 1738 fasc. 2 p. 31—38. F. Piper das S. Elmsfeuer in Poggendorfs Annalen der Physik 28, 317—326 1851. Eril. Prometheus S. 229. Da ich S. 598—600 bezweifelt habe daß die paarweise Erscheinung der Feuer wesentlich und allgemein sey, während ich vielleicht nur die daraus schwärmerisch abgeleitete Folgerung der Kenntniß der positiven und negativen Electricis

und das Amykläische der Dioskuren ist für identisch genommen worden, seit welcher Zeit ist nicht bekannt³⁾. Es erweiterte sich

tät hätte bestreiten sollen, so will ich doch anführen daß außer Plinius, Seneca, Arrian Peripl. Ponti Eux. p. 23 auch Johannes Lydus de ostentis 5 p. 18 von zwei Sternen spricht, welche die Helena, wie man herumflatternde Feuer nenne (verderbliche, nach dem Hesychylischen ἑλένας, ἡλάνθορος, während die eigentliche Helena mit ihren Brüdern παννίλους σωτήριος im Aether wohnt nach Eurip. Or. 1646 1649) in die Flucht schlagen: Seneca quaest. nat. 1, 1, 1 (wo G. D. Köber p. 271 ff. zu vergleichen ist) stellt das Zeichen des Sturms zusammen mit der andern Erscheinung (in magna tempestate apparent quasi stellae velo insidentes; adjuvari se nunc periclitantes existimant et desinere ventos), ohne das Verjagen der vielen herumflatternden Sterne. Bei Strabon 2 p. 179 Kram. stellt Meineke Vindie. Strab. p. 12 her: ἐν τῇ παραλίῳ τῇ κατὰ Γάδυρα Καβείρων ποτὶ ὁρᾶσθαι. Dem Weltumsegler Kokebue kam die Erscheinung der sogenannten Kastor und Pollux im Sturm wie zwei Lichter von der Größe der Venus vor: sie zeigten sich einige Balle unter der Spitze der längsten Segelstange und waren nur einen halben Fuß von einander entfernt. Ihre Anwesenheit dauerte jedesmal mehrere Minuten und machte auf Gebildete sowohl als Ungebildete einen schauerlichen Eindruck. Dritte Reise um die Welt 1830. 2, 168. Der ältere Niebuhr erzählt in seiner Reise 1, 9 eine solche Erscheinung beim Sturm, ein kleines Licht auf den Masten, von den Dänen Begr-Eys genannt. In der Voyage de Paul Lucas 2, 114 und in Principis Radzivilli Jerosolimitana peregrinatio p. 227 s. Feuer des St. Elmo. Im Alterthum ist in den Berichten so viel Unbestimmtes und Willkürliches. Maximus Tyrius 15 fin. will die Dioskuren auf dem Schiff gesehen haben, glänzende Sterne, die das sturmgepeitschte Schiff „lenkten,“ Lucian faßelt dasselbe von nur einem Navig. 9. Isocr. Encom. Hel. p. 244 Bekk. ὡς δ' ὁρωμένους ὑπὸ τῶν ἐν τῇ θαλάσῳ κινδυνεύόντων σώζειν οἱ πῦρες αὐτοὺς εὐσεβῶς ἐπικαλέωνται. Mir ist nur vorgekommen daß in einer hellen schwülen Nacht in Italien eine große Masse solchen hellen Feuers sich auf die Pferde des Wagens herabgoß, die sich nicht wenig entsetzten ohne doch viel aus dem Gang zu kommen.

3) E. Hemsterhuyß dachte sich ad Lucian. D. D. 26 daß die Pelasgischen Sacra der Samothrakischen Götter durch Irrthum auf die Lyndariden übergetragen worden seyen: das Rettende, Wohlthätige und die Zweifelhait waren beiden gemein. Wendtsen in den Misc. Hafn. I, 2, 134 be-

so oder verwirrte sich auch die Bedeutung. So finden wir denn unzähligemal die Retter zur See Dioskuren genannt, bis auf Himerius hinab ⁴⁾, oder Lynbariden, Brüder der Helena, wie bei Horaz und Propertius, oder Amykläische Götter ⁵⁾. Plutarch führt aus einem Dichter an wie die Lynbariden aus der Höhe die See sänstigen und den raschen Schwung der Winde ⁶⁾. Auf dem Schiff des Lysander, erzählte man, habe zu beiden Seiten, als er zu dem großen Sieg aus dem Hafen fuhr, auf den Klütern das Gestirn gegläntzt und er daher goldne Sterne im Tempel zu Delphi an der Decke geweiht ⁷⁾. Aus dem Letzteren ist klar daß die Sterne über den Amykläischen Hüten der Dioskuren die elektrischen Feuer angehn, das Symbol der Rettung in Sturmesgefahr, nicht die Zwillingsterne. Denn von dem Sternbild der Zwillinge, woran nach der Vorliebe für die Sternbilder früher gedacht worden ist, kann gar nicht die Rede seyn: Aratus der es öfters bespricht, denkt nicht an die Schifffahrt ⁸⁾. Nach einem schönen Homerischen Hymnus rufen bei

merkt: quo tempore Dioscuri in sacra Cabirorum successerint, non constat.

4) Or. 1 p. 10. Serv. Aen. 3, 12 simulacra Castoris et Pol-
lucis in Samothracia ante portum.

5) Inschr. herausgegeben von Chardon de la Rochelle Mém. de crit. 1, 121 und Münter *καὶ ὁ ἄλλος* x. r. l. An dem Fußgestell einer Base von Vulci mit rothen Figuren sind die Dioskuren durch die Luft reitend, mit Lanzen, Chlamys und Lorbeerkranz, Sterne bei den Köpfen, und unter ihnen Delphine Ballett. 1847 p. 89.

6) De def. orac. 30 ὥσπερ οἱ Τυνδαρίδας τοῖς χειμαζομένοις βοηθοῦσιν, ἐπερχόμενοι τε μαλάσσοντες βίαν τὸν πότον ὠκείας τε ἀνέμων ῥιπᾶς — ἄνωθεν ἐπιφαινόμενοι καὶ σώζοντες.

7) Plut. Lys. 12. 18. 8) Schon Ptolemon nach einem Scholion zum Drestes 1632 aus einer Florentiner Handschrift bei Matthiä p. 541 scheint diese Verwechslung zu begehn indem er von der Epiphanie τῶν δυοῖν ἀστέρων neben der der Kabiren spricht, wiewohl auch Plutarch Thes. 33 τῶν ἀστέρων ἐπιφάνειαν wegen einer abgeschmackten Etymologie von ἀνα-
κτες erwähnt und wohl nur an die St. Elmsfeuer denkt. Ξενοφάνης τοὺς ἐπὶ τῶν πλοίων φαινόμενους οἶον ἀστέρας νεφέλια εἶναι κατὰ τὴν ποιὰν κίνησιν παραλαμβάνοντα. Μητροδωρος τῶν ὁραίντων ὁφθαλμῶν μετὰ θεοῦς

heftigen Stürmen die Schiffer die Tyndariden, die rettenden, vom Hinterschiff an und opfern weiße Lämmer, und sie schießen mit gelben Flügeln durch die Luft (33, 10—13). Nach einem Dichter (nur schwerlich schon nach Terpander, wenn auch dieser einen Hymnus auf die Dioskuren geschrieben hat) sind die Worte *σωτήρες εὐσελμων νεων* bei Sertus Empir. (p. 411). Von dem Samothrakischen Brauch rührt es auch her daß die Dioskuren zum Schuß der Zugänge geweiht wurden. In Rom insbesondere waren sie vor dem Tempel des Cäsar, vor dem des Jupiter Tonans, in dem aber der Rastoren am Forum, alle aus der Zeit des Augustus, aufgestellt: der der Dioskuren wurde zur Vorhalle des Palastes des Caligula eingerichtet, aber von Claudius wieder hergestellt⁹⁾. Zufällig hat sich ein Basrelief mit den Dioskuren über einem Thor von Athen gefunden¹⁰⁾. Zwei Statuen in dem „Anaktoron“ zu Samothrake, welche der Bischof Hippolytos erwähnt und gnostisch deutet zum Erschrecken, mögen einer späten Zeit angehören, da an solchen Orten die Theologie nicht stille steht¹¹⁾. Aus den Ruinen des Kabirentempels, genannt Paläopolis, in Samothrake sind drei von Riepert abgeschriebene Weihinschriften *Θεοῖς μεγάλοις* edirt in den *Annali d. Instit. archeol.* 14 p. 139 s.

In Athen sind gewiß nicht die Achäisch-Dorischen Dioskuren noch unvermischt, sondern schon in der volleren und complicirteren Bedeutung eingeführt worden, und zwar mit dem sonst dem Apollon ganz eigenen Ehrennamen Anates. In

καὶ καταπλήξεως εἶναι σπληνδόνος. In jenem Scholion zum Drestes ist auch die Not. 2 vorgekommene doppelte Bedeutung von Helena zu bemerken. Bei Horaz Carm. 1, 12, 27 ist stella uneigentlich. Drei goldne Sterne auf einem ehernen Mastbaum weihen die Megineten Herod. 8, 121.

9) Dio Cass. 59, 28. Suet. Calig. 22. 10) Cayl. Rec. T. 6 p. 47 p. 166. Catal. des Antiqu. du C. Choiseul G. p. 34.

11) Refut. haeres. p. 108 *ἵστανται δὲ ἀγάλματα δύο ἐν Σαμοθρακῶν ἀνακτόρῳ ἀνδρῶπων γυμνῶν, ἄνω τεταμένους ἔχόντων τὰς χεῖρας* (der Mönch aus Schaam) *ἀμφοτέρως, καθάπερ ἐν Κυλλήνῃ τὸ τοῦ Ἑρμοῦ.*

der pragmatischen Geschichte ihres Feldzugs gegen Aphidna sieht man wie die Tyndariden, nachdem sie, gleich dem Herakles und andern Helden, in die Mysterien eingeweiht sind, göttlicher Ehren theilhaft, *ἄνακτες*, aller Menschen Retter und Wohltäter werden (*σωτήρες καὶ εὐεργέται*) ¹²⁾, Retter und gute Beistände, *σωτήρες ἑνθα καὶ αὐτοὶ παραστάται*, nach einem Tragiker, *ἄνακτες καὶ σωτήρες* von Menestheus genannt ¹³⁾, sehr natürlich, indem sie als Götter wirkten und verliehen was Jedermann durch die Weißen empfängt, Schutz, Heil und Wohlfahrt. Seyen wir den Unglücklichen Dioskuren und gute Beistände, sagt zum König Ptolemäos ein Günstling, da sie Einigen begneten, die zur Hinrichtung geschleppt wurden ¹⁴⁾. Der alte Tempel der Dioskuren in Athen, worin Polygnot und Kison auf diese, die Tyndariden, bezügliche Sagen gemalt hatten, hieß Anakeion ¹⁵⁾ und Phidias stellte sie am Fries unter den zwölf vornehmsten Göttern Athens dar. Unter dem Samothrakischen Namen der großen Götter wurden sie im Demos Kephala vorzüglich verehrt ¹⁶⁾, an einem Altar (mit der Agathe Tyche) heißen sie die zweien *σωτήρες*, *ἄνακτες* und Dioskuren ¹⁷⁾, ein Gajos in Acharna wird Priester der großen Götter Dioskuren Kabinen genannt in einer Inschrift ¹⁸⁾. Die großen Götter hießen die Dioskuren nach Pausanias auch in Klitor (8, 21, 4), einen Tempel hatten sie in Mantinea (8, 9, 1), einen Hain mit Altar in Phara in Achaja (7, 22, 3), in Lerna hießen sie Anaktes (2, 36, 6), diesen Namen giebt Pausanias auch denen von Argos, die außer dem Tempel der Dioskuren ein Hieron hatten (2, 22, 6), wie die Dgolischen Lokrer, welche die Dioskuren von Sparta erhalten hatten, später auf ihren Münzen

12) Plat. Thea. 32. 33.

13) Ael. V. H. 4, 5. Aleiphr.

3, 68.

14) Ael. V. H. 1, 30.

15) Pausan. 1, 18, 1.

Moeris Attic. v. Ἄνακτες καὶ Ἀνάκτιον Ἀττικῶς, Διόσκουρος καὶ Διόσκορπειον Ἑλληνικῶς.

16) Paus. 1, 31, 1.

17) Catal.

des antiq. de C. Choiseul p. 24.

18) Schon bei Gruter p. 319, 2

ihnen die Sterne zu den Hüten geben ¹⁹). Münzen von Argos verbinden den Hut der Dioskuren mit dem Wolf ²⁰), wie in Trözen die Statuen der Dioskuren im Tempel des Apollon waren ²¹).

Immer mehr verschwimmt die Bedeutung dieser Götter ins Unbestimmte. Die Anakes oder Kabiren in Amphissa in Phokis wollten Andre Kureten nennen ²²), Pausanias sieht in Brasida drei fußlose Erzbilder mit Hüten und weiß nicht, soll er sie Dioskuren oder Korybanten nennen (3, 24, 4). Ein andermal weiß er nicht, ob er Dioskuren oder Heroen sagen soll und Sopater bei Photius schreibt: „über die Heroen bei ihnen und Dioskuren.“ Diese mystischeren Dioskuren haben auch zum Zeichen eine Diota mit einer Schlange auf deren Bauch, neben den Sternhüten, auf Lakonischen Silbermünzen ²³). Die beiden Amphoren, auf welche eine Schlange zuschießt, auch in dem schon erwähnten Basrelief mit den symbolischen Balken; auf einem Peloponnesischen ist zwischen den Dioskuren mit ihren Pferden eine kleine Ara, worauf etwas Pyramidales: oben ein lonischer Hut, um den sich von beiden Seiten eine Schlange ringelt ²⁴). Als populäre Götter sind in einem aus Griechenland gebrachten Basrelief im Museum Chiaramonti in Rom die Dioskuren (N. 260) mit Asklepios und Hygiea verbunden, mit einer Gruppe von Verehrenden. Der eine der Anakes faßt den Asklepios an.

22. Hermes (1, 333—348).

In der mehr historischen Zeit erscheint der Herdengott Hermes während er zugleich fast in allen Richtungen der Civilisation die mannigfaltigste Anwendung erhält, nach ungezwungener Ableitung seiner verschiedenen Aemter aus der einen Idee des

19) Bei Spanh in L. P. 24 p. 631. Ein Dichter bei Dionys. de verb. compos. 17 ὁ Ζηρὸς καὶ Ἀήδας κάλλιστοι σωτῆρες.

20) Mionnet 2 p. 232 n. 27.

21) Paus. 2, 31, 9.

22) Paus. 10, 38, 3.

23) Pellerin Rec. 1, 19, 1—3.

24) Biagi Mon. ex museo Jac. Nani 1787 mon. 4 p. 71.

Hermes und Bestellers Argeiphontes. Seine Beziehungen zu der so verschiedenartigen Gesellschaft sind so manigfaltig daß im Aristophanischen Plutos Karyon ihm zum Trost, da die Verehrer abfallen, sagt: wie gut ist's viele Beinamen zu haben (1164), und zum Theil so vielfach verflochten daß es Mühe erfordert den großen Einfluß dieses Gottes auf das Leben und die Mythologie einigermaßen wohl abzuschätzen und die Ideenverbindungen festzuhalten wodurch alles Einzelne mit dem Ausgangspunkte zusammenhängt.

In Böotien hieß einer der Monate Hermäos; nach der Theogonie rufen die Herdenbesitzer den Hermes und die He-
late, die gut sind in Gehöften das Vieh zu mehren, Rinder-
herden und Ziegen und Schafe (444); in Methydrion ohn-
weit Megalopolis wurde ihnen beiden jeden Neumond geopfert¹⁾.
In Koronea, das ein Hermäon hatte²⁾, hieß Hermes Epimelios und
in Tanagra war er geboren und erzogen³⁾, wie auch Theben
sich ihn zu eignete⁴⁾, wo noch zur Zeit des Proklus Säulen des
Hermes waren. Auch in Kephallenien und in Achaja, beson-
ders zu Pellene und Phara, bei den Phliasiern, nach Hippo-
nar, und in Elis sticht sein Cultus hervor, am wenigsten un-
ter Dorischer Herrschaft (wenn er auch nicht fehlt in Argos,
Korinth, Sparta u. s. w.) und wo die Hirten die Artemis Lim-
natis hatten, Handel und Verkehr aber gering waren. In
Athen war ein dem Kekrops zugeschriebenes Koanon im Tem-
pel der Polias hinter Myrtenzweigen versteckt⁵⁾, was auf phal-
lische Gestaltung zu deuten scheint. Hermes wurde mit der
Herse verbunden⁶⁾ und zusammen mit Ge, den Thesmophoren,
den Chariten und Plutos verehrt⁷⁾. Da in Attika die Hirten
den Dionysos oder die Artemis Agrotera verehrten, so scheint

1) Theophr. ap. Porphy. de abst. 2 p. 747.
Fr. p. 256.

3) Paus. 9, 20, 3. 22, 2. 34, 2.

2) Ephor.

4) Paus.

8, 36, 6.

5) Paus. 1, 27, 1.

6) Apollod. 3, 14, 3.

7) Aristoph. Thesm. 295.

Hermes da eine allgemeinere Bedeutung gehabt zu haben, worauf auch die an den Ehoen ihm dargebrachten Löpfe mit allem Gesäme hindeuten.

Wenn in andern Gegenden der Dienst des Hermes einzeln vorkommt, so herrschte er in Arkadien vor und Euandros wird sein Sohn genannt⁸⁾. Seine Geburt auf Kyllene, dem höchsten Berg Arkadiens, ist berühmt, im Hymnus gefeiert, erwähnt im letzten Theil der Odyssee (24, 1), von Alkaios, Sappho, Hipponax, Pindar und A.⁹⁾. Pindar, indem er der Stymphalier unter den Grenzen Kyllenes gedenkt, die den Herold der Götter und Gott der Agonen mit einfachen Opfern fromm beschenkten, setzt hinzu daß Hermes das mánertüchtige Arkadien ehre (Ol. 6, 77—80). Vom Waldgebirge geht es aus daß nachmals die blühenden Städte umher, besonders, wenn auch meist in ganz andern Beziehungen, ihn verehrten, wie nach Pausanias Pheneos, daß ihn am meisten unter den Göttern ehrte und an dessen Grenze nach Stymphelos zu bei den drei Brunnen die Nymphen den neugebornen gebadet hatten (8, 14, 7. 16, 1), Afakeston, Phigalia, Tegea, Megalopolis, vormals auch Monastria¹⁰⁾. Das Gebirg hieß auch in Lemnos nach Hermes¹¹⁾. Hermes stand an der südlichen und der nördlichen Grenze¹²⁾. Erylaon, heißt es, baute ihm einen Tempel¹³⁾.

Der hirtliche Hermes führt besonders die Beinamen Afaketa und Eriunios (wiewohl der letztere nach seinem allgemeinen Begriff auch auf das Unterirdische bezogen wurde: so wie auch Pluton in einem frommen Grabepigramm ein ἀκα-

8) Paus. 8, 43, 2.

9) Ein vielleicht Hesiodischer Dichter

bei Schol. Pind. N. 16. Tzetz. ad Lyc. 219: (Μάα)

Κυλλήνης ἐν ὄρεσσι θεῶν κήρυξ' ἔτεχ' Ἑρμῆν.

Strabon nennt ihn den Kyllenischen 8 p. 585. so Apollodor Fr. p. 400.

10) Lycophr. 680.

11) Aesch. Ag. 268 Ἑρμαῖον λέπας

(wie 283 Κισσαῖρος λέπας), Ἑρμαῖον ὄρος bei Soph. Philoct. 1489.

12) Paus. 8, 36, 6. 2, 38, 7.

13) Hyg. 225.

ἄγς θεός genannt wird ¹⁴⁾. Von dem ithyphallischen Hermes geschieht die älteste Erwähnung durch Herobot (2, 51). In dem eingestürzten Tempel auf der Höhe von Ryllene war sein acht Fuß hohes Bild aus ὄνος, citrus, einem sonst nicht zu Göttern gebrauchten Holz ¹⁵⁾. Ob an den viereckten Hermen der Phallus von jeher üblich gewesen, ist ungewiß. In Ryllene in Elis war nur ein Phallus statt Bildes des Hermes auf einer Unterlage errichtet und dieser Hermes dort umher besonders verehrt. ¹⁶⁾ Die Arkadischen Ryllenier verehrten noch einen besondern Dämon Phales, was auch als Beiname von Hermes vorkommt.

Schaaßhirten weihen ihrem Gott einen Bod aus Erz in einem Epigramm des Leonidas, ein solcher stand neben seiner Erzstatue bei Korinth, weil er, sagt Pausanias, am meisten die Heerden zu beaufsichtigen und zu mehrern scheine (2, 3, 4). Um den Hals war er ihm gelegt im Karnassischen Hain wo er mit dem Apollon Karneios stand ¹⁷⁾. Er sitzt darauf auf Münzen von Korinth und Paträ, auf geschnittenen Steinen u. s. w. Euphron nennt ihn selbst Bod (κράτος 679). Hermes mit dem Lamm um den Nacken, die Füße vorn auf der Brust mit den Händen gefaßt, wie man den Hirten in den Bergen noch jetzt das junge Lamm, besonders das neugeborne herab nach seiner Wohnung tragen sieht ¹⁸⁾, stand zu Olympia, zu Dechalia, zu Tanagra, wo jährlich an seinem Fest, nach der Legende von expiatorischem Sinn, ein Umzug von Epheben um die Stadt gehalten wurde, von denen der schönste ein Bodlamm auf den Schultern trug: daher Hermes κρονοφόρος von Kalamis. An der Schale des Gossias in Berlin hält er das

14) C. J. n. 1067.

15) Paus. 8, 17, 1, worin das Holz sich auf ὄνος zu beziehen und also das Phallische angedeutet scheint.

16) Paus. 6, 26, 3. Artemid. 4, 45.

17) Paus. 4, 33, 5.

18) Die älteste Kirche, wie besonders in den zuletzt von Herrn de Rossi entdeckten Katakomben vielfach und schön zu sehen ist, hat danach ihren guten Hirten gebildet. 19) Paus. 9, 22, 2. Eine Münze von Tanagra zeigt

Böckchen in beiden Armen. Diesen Gott der Herde scheint der alte Beinamen $\sigma\omega\kappa\omicron\varsigma$, verbunden mit $\epsilon\rho\iota\omega\acute{\omega}\nu\iota\omicron\varsigma$, anzugehen in der Ilias (20, 72), Erhalter, Schützer, wie auch die Dioskuren $\sigma\omega\kappa\omicron\varsigma$ genannt wurden²⁰). Das Wohlthätige des Sokos in der hirtlichen Trift wird dann, wie es scheint, auch erweitert zu freundlichem Dienst gegen die Menschen, wovon Hermeias einen Beweis dem Odysseus gegenüber giebt, in Gestalt eines Jünglings welchem der Bart keimt (10, 277 ff.) Diese nimmt er auch an als in der Ilias Zeus ihm geheißen den Priamos unter seinem Schutze zum Achilleus zu bringen, da es ihm ja bei weitem das Liebste sey den Menschen sich zu be-

uns die Statue, wonach auch eine Pembrotesche Marmorstatue gemacht ist. Eine strengere, sehr schätzbare Nachbildung in Terracotta von der des Onatas bei Paus. 5, 27, 5, dessen Hermes das Lamm auf dem Arm trägt, lehrt uns D. A. Conze kennen Annali d. Inst. arch. 30, 347 tav. O. Eine kleine der Pembroteschen ähnliche Statue befand sich auch in Athen in der Stoa Hadrians und auf eine bezieht sich ein Epigramm in meiner Syll. epigr. n. 165, wo p. 215 die Conjectur daß ein $\chi\rho\iota\sigma\phi\acute{o}\rho\omicron\varsigma$ auch in Messenien, in Pheneia (Paus. 4, 33, 5. 5, 27, 5) dieselbe Cäremonie wie Tanagra voraussetzen lasse, vorellig ist.

20) Durch das Verbum $\sigma\omega\kappa\acute{\epsilon}\omega$ bei Aeschylus und Sophokles könnte man irr werden in der Ableitung. Der Berg von Samothrake wurde $\Sigma\omega\kappa\eta$ genannt Schol. Il. 13, 12, und mit ihm die Insel nach Hesychius $\Sigma\omega\kappa\iota\varsigma$, wohl von dem Hermes $\Sigma\acute{\alpha}\omega\kappa\omicron\varsigma$, und der dortige $\Sigma\acute{\alpha}\omega$, Sohn des Hermes und einer Nymphe oder des Hermes und der Athene (Schaaferde), der Gesetzgeber in Samothrake, ist von demselben $\sigma\acute{\alpha}\omega$, $\sigma\alpha\acute{\omega}$, $\sigma\acute{\omega}\zeta\omega$. Bei Hesychius, welcher, wie Apion auch bei Apollon. Lex. Hom. $\Sigma\omega\kappa\omicron\varsigma$ falsch ableitet $\sigma\omega\sigma\iota\omicron\iota\kappa\omicron\varsigma$, $\sigma\acute{\alpha}\sigma\iota\omicron\iota\kappa\omicron\varsigma$, und beifügt $\iota\sigma\chi\upsilon\rho\acute{o}\varsigma$, in Uebereinstimmung mit dem angeführten $\sigma\omega\kappa\acute{\epsilon}\omega$, ist $\Sigma\omega\chi\acute{o}\varsigma$, der Kureten Vater, in $\sigma\omega\kappa\omicron\varsigma$, nemlich Hermes zu ändern, wie schon Gerhard bemerkt hat Studien 2, 253. In der Ilias 11, 427 heißt ein Trojaner Sokos. A. Gabel gieng auf ein $\sigma\alpha\kappa$ wovon $\sigma\eta\kappa\acute{o}\varsigma$, schirmen, schützen, zurück in Müllers Btschr. für Gymnasialwesen 12, 801 f. Aber schon Eobed hat in seinem Rhemati-con p. 285, wo er, so wie in der Pathol. serm. Gr. p. 322 s. die Endigung $\kappa\omicron\varsigma$ behandelt, an $\sigma\acute{\omega}\omega$, $\sigma\acute{\omega}\rho\eta$ gedacht und Leonidas Tarentinus hat danach $\mu\eta\lambda\omicron\sigma\sigma\acute{o}\omicron\varsigma$ gebraucht.

freunden und er erhöhe wen ihm gefalle (24, 335). Kronion hat ihm Anmut verliehen im Hymnus (575). Es ist dieß der εἰκολος, der milde, freundliche, als der er in Metapont verehrt wurde ²¹⁾, von den Hirten Milch und Honig des Waldbaums zufrieden annimmt, wie ein Epigramm der Anthologie (Εἰκολος Ἑρμείας) sagt, indem es ihm den Herakles gegenüberstellt. Fromme Dankbarkeit athmet sein Name Ἑδᾶς bei den Gortyniern, von δώτωρ δάων, das δ zwischen die Vocale geschoben ²²⁾, wie sehr oft. Er ist ländlich, ἀγροτήρ ²³⁾, νόμος, Gott der Weide, z. B. in Messenien, mit Pan und den Nymphen ²⁴⁾, Vater des Pan, wegen dessen Mutter er bei Kyllene dem Dryops die Heerde weidet ²⁵⁾, Gott der Schaafe und Ziegen, ἐπιμήλιος, dessen Altar in Koronea mit dem der Winde zusammenstand ²⁶⁾, μηλοσόος, Aufseher der Ziegenheerden und wohlgefälliger Hüter, in Epigrammen, giebt Milch und Käse, εὐγλαξ, τυρευτήρ, in einem des Leonidas, ist auch Erfinder der hirtlichen Syrinx im Homerischen Hymnus (511), die er an der uralten Vase mit den drei Göttinnen spielt ²⁷⁾. So einfach als schön ist der Mythos welcher die Nymphen der Heerden nährenden Trift oder Najaden mit Hermes verbindet. Der Jambendichter Simonides sagt ²⁸⁾: sie opfern den Nymphen und dem Sohn der Mäas, denn diese haben das Blut der Hirtenleute, wie Pindar die Heroen Blut des Zeus nennt (N. 3, 65). Bei dem Grab der Sibylle in Troas an einer Quelle stand eine Herme und Statuen der Nymphen ²⁹⁾. Im Hymnus auf Aphrodite, wo der fast unsterblichen Tannen und Eichen der einsamen Höhen des Ida

21) Hesych. — Plut. de recta rat. aud. 13 τὸ δὲ εἰκολον καὶ μέγα καὶ φιλόανθρωπον. 22) Etym. M. p. 315. 23) Eurip.

El. 451.

24) Arist. Thesm. 977.

25) Hom. H. in

in Ven. 32.

26) Paus. 9, 34, 2.

27) R. Rochette

Mon. inéd. pl. 49, 1.

28) Fr. 24 p. 83 meiner Ausgabe.

29) Paus. 10, 12, 3.

mit tiefem Naturgefühl in wunderbarer Poesie gedacht ist, buhlen im Hintergrunde der Grotten Silene und Argeiphontes mit den Hamadryaden (362).

Wie der Grundgedanke der Befruchtung durch Hermes, so erhielt auch der andere, der Weltbewegung und des regelmäßigen Wechsels von Tag und Nacht sich lebendig und entwickelte sich ferner durch das ganze Alterthum. Der in der Ilias einschläfert durch seinen Stab und der auch Führer der Träume ist im Hymnus (14), *ὑπνოდότης καὶ ὄνειροπομπός* ³⁰⁾, hat in zwei späten Monumenten zu seinen bekannten Symbolen die Eidechse hinzuerhalten ³¹⁾, die man auch zu den Füßen des Schlafes und schlafender Personen sieht. In die Unterwelt sendet er die Seelen, wie in dem der Odyssee hinzugefügten Gesang als *Πομπεύς* oder *Πομπός*, *Πυλάτος* (von der großen Pforte — *ἐν Πύλῳ ἐν νεκύεσσιν* — welche Dante auf die christliche Hölle überträgt, und *Χθόνιος*, welchen Namen Pythagoras als *ταμίας τῶν ψυχῶν* deutet ³²⁾, oder *ψυχοπομπός* ³³⁾, *νεκροπομπός*. Elektra betet in den Choephoren: größter Herold der Ober- und Unterwelt, Hermes Chthonios, (auch *νύχιος* 710) herolde mir, daß die Dämonen unter der Erde meine Gebete hören (115) — und sey uns Herausbringer (*πομπὸς ἄνω*) mit den Göttern Ob und der siegbringenden Dike (140). Auch die Elektra des Sophokles ruft mit Hades und Persephone und den Erinnyen den Hermes Chthonios an (110). Auf diesen Hermes wird mit Nachdruck, wie schon bemerkt, das Beiwort *χθιόνιος* übertragen ³⁴⁾. In Athen wurde an einem der Choentage dem Hermes Chthonios der Legende nach zu urtheilen eine Art Allerseelenfest gefeiert ³⁵⁾. Die Psychagogen oder Todtenbeschwörer verehrten ihn als ih-

30) Plut. Sympos. 7, 9. Athen. 1 p. 16 b. 31) Bullett. d. J. archeol. 1835 p. 13f. 32) Diog. L. 8. 31. 33) Eurip. Alceest. 362. Plutarch. Amator. 19. 34) Aristoph. Ran. 1144. 35) Schol. Ran. 248. Schol. Acharn. 1076. Suid. *Χύτροι*.

ren Ahnherrn nach einem Vers aus der Psychostasie des Aeschylus.

Hermes trifft ihn, sagt Aeschylus, für den Tod (Choeph. 613). Er und die unterirdische Göttin sollen den blinden Oedipus geleiten zu seinem Grabe, er als *πομπός* bei Sophokles (Oed. Col. 1547), *πομπάτος* ³⁶⁾. In den Hades hinab führt er (auch hier noch von Athene begleitet) den Herakles in der Odyssee (11, 625); die Seele seines Sohnes Aethalides, Aethalion, auf einer Stoschischen Piste ³⁷⁾, namenlose Seelen ³⁸⁾ und aus dem Grabe zieht er Töchter hervor ³⁹⁾. Er giebt den Sterbenden eine glückliche Abfahrt. Aias ruft vor dem Selbstmord bei Sophokles den Hermes *ἄμα πομπάτον καὶ χθόνιον* ihn schnellen Schritts in den Tod zu leiten (831). Als Chthonios waltet er auch bei Aeschylus der Todten (Choeph. 1) und wird mit Ge und dem König der Unterwelt angerufen (Pers. 632). Die drunten gehören dem Hermes, heißt es im Frieden des Aristophanes (650), wo der Scholiast den Hermes *Χθόνιος καὶ καταβάτης* den Athenern und Rhodiern zuweist. Grabsteine von Krannon und Larissa haben die Inschrift *Ἐμναίου χθονίου* (d. i. *Ἐμνάω χθονίω*) statt des üblichen *θεοῦ καταχθονίου* ⁴⁰⁾ und Hermen wurden auf die Gräber gesetzt ⁴¹⁾. In Argos opferten sie gleich nach der Trauer um einen Angehörigen dem Apollon und dreißig Tage später dem Hermes, weil er die Seelen aufnehme, wie die Erde den Leib ⁴²⁾. Auch *ἐνταφιαστής* wird er genannt. Im Hymnus auf Demeter wird er zum Ais gesendet und führt Persephone zurück, im Gigantenkrieg hat er die Larnkappe des Hades auf ⁴³⁾.

Auch in diesem chthonischen Bezug tritt Hermes in Gemeinschaft mit Hekate, verschieden sowohl von dem Samothrakischen

36) Aesch. Eumen. 94. Eurip. Med. 744. 37) Visconti oeuvres div. n. 184. 38) Müller Dentm. 2. Taf. 30 n. 331. 39) das. n. 232. 334. 40) Ussing Inscr. ined. p. 34. 41) Cic. Legg. 2, 26. 42) Plat. Qu. Gr. 24. 43) Apollod. 1, 6, 2.

von Herobot angegebenen Paar, als von dem Arkadischen Pan und Selene, die nur die obere Region angehn. Es gehört dieß schon einem Kreis überschwenglicherer, verworrenerer Vorstellungen an. Wie Helate ist Hermes nicht bloß himmlisch und unterirdisch⁴⁴⁾, sondern, da auch das Irdische ihn angeht, so hat er einen dreisprossigen Stab (*τριπύτηλος*) im Hymnus (523—32). Gleich der Helate, mit der er auch als Herme durch die Dreilöpfung zusammentrifft, der Göttin der Zaubereien, versteht der chthonische Hermes auch zu bannen neben der *Γῆ κάτοχος*, und selbst *κάτοχος* in Bleinschriften, in einer Devotion auf Papyrus *ἀρχιδάμας* genannt⁴⁵⁾.

Hermes Chthonios⁴⁶⁾, der durch seine Kraft (denn ein Element ist in ihm nicht) das Wachsthum treibt, der unter der Erde, ist auch Trophonios, der Nährende, Sohn des Balens und der Koronis bei Cicero⁴⁷⁾. Daß dem Hermes Chthonios an den Chytren Töpfe mit allerlei Saamen geopfert wurden, scheint die Cerealische Bedeutung von *χθόνιος* zu Grund zu haben. Damit stimmt überein der Beiname *Φλειήσιος*⁴⁸⁾. In einem Märchen bei Antoninus Liberalis wird durch *οἱ ἐριοῦνιοι θεοὶ* auf die beiden Götter der Unterwelt hingedeutet (25). In dem nicht mystischen Sinn von Eriunios ist Hermes in dem bekannten Attischen Mythos mit Perse verbunden. In diesem wird er auch mit einem Beutel in der

44) Plat. orb. lun. p. 931. Apulej. de magia p. 69, commune profundis et superis numen.

45) Franz Benormant de tabulis devotionis plumbeis Alexandrinis im Rhein. Mus. 1853 9, 365.

46) Etym. M. p. 371, 49 οὕτως ἐριοῦνιος Ἑρμῆς, καὶ χθόνιος καὶ ἐριχθόνιος.

47) N. D. 3, 22. Balens nach dem Homerischen κρατὺς Ἀργειφόντης, auch im Hymnus, κάρπυτος an der Albanischen Herme Syll. Epigr. Gr. n. 136. (Trophonios auch der Sohn des Apollon in Sebastea) Mercurio potenti et conservatori, Orelli Inscr. n. 1404.

48) Hesych. Denn φλέω ist nach demselben γέμω, εὐκαρπεῖν, πολυκαρπεῖν, Aelian. V. H. 3, 41 τὸ πολυκαρπεῖν οἱ ἀρχαῖοι ὠνόμαζον φλύω.

Hand vorgestellt, der zwar gewöhnlich auf Handelsgewinn sich bezieht, in vielen kleinen Erzfiguren und andern Bildwerken, in den Gemälden nach Persius (6, 62), zuweilen aber insbesondere auf den aus dem Boden bezieht. So in einem Pompejischen Gemälde, wo er mit Demeter verbunden ist, und in einem sehr gelehrten Sarkophagrelief, wo er ihn der Hera als Erdgöttin übergiebt⁴⁹⁾. Dieß also der Hermes, der die Horen zu Ammen hat, gleich dem Dionysos und Aristaios.

War die eine regelmäßige Bewegung, in Schlaf und Tod zu geleiten, in die allgemeinere Wirksamkeit des Bestellers des Zeus, *διάκτορος Ἀρχιφόντης, τὰ τ' ἄλλα περ ἄγγελος* (Odys. 5, 29) und dann des Dieners auch der Here, des Gehülfen der Athene, des Boten und Herolds der Götter *ἄγγελος Ἰσῶν* bei Hesiodus (*ἔργ.* 185), *Ἰσῶν κήρυξ*, bei Anakreon in einem Epigramm, übergegangen, so erhielt der Mythos freies Spiel. Hermes, das Kind der Semele zu seiner Amme tragend, stellte eine Statue des Praxiteles dar, auch eine in Sparta⁵⁰⁾, war schon am Amykläischen Thron und kommt häufig in Marmorn und Basen vor⁵¹⁾. Die Dioskuren trug er von Pephnos, dem Ort ihrer Geburt, nach Pellana⁵²⁾, den Atlas auf Münzen von Pheneos⁵³⁾, den Herakles⁵⁴⁾, vielleicht auch Aphro-

49) Das letztere ist edirt von D. Zahn in den Berichten der Sächsischen Gesellsch. der Wissensch. 1849 Taf. 8, wo S. 162 f. das Gemälde (Mus. Borbon. T. II tav. 38. D. Müller Denkm. 2, 2, 330, wo Demeter unpassend als Todtengöttin genommen ist) angeführt und beschrieben worden ist. In Hinsicht des Reliefs folge ich hier der in meinen alten Denkm. 2, 293 gegebenen Erklärung. An einem geschnittenen Stein, den ich bei Capranesi in Rom 1853 sah (jetzt vermuthlich im Besitz des Duc de Suptes), steht Hermes mit dem Caduceus und einem Beutel auf einem Korb, woran Aehren herausreichen.

50) Pausan. 3, 11, 8. 51) Einfach schön ausgedrückt in einem Albanischen Relief Taf. 3 und an der reichhaltigen Marmorvase des Atheners Salpion in meiner Zeitschr. f. a. Kunst Taf. 5 S. 600 ff. Wieseler Forts. von D. Müllers Denkm. II Taf. 34, 396.

52) Paus. 3, 26, 3. 53) Müller Denkm. I Taf. 41, 179. 54) Micali Storia tav. 76, 2. M. Pioclem. 4, 37.

dite⁵⁵⁾. In der Odyssee bittet Athene den Zeus ihn an Raulypso zu schicken (1, 84). In den Kyprien führte er die drei Göttinnen zum Paris, bei Stesichoros nach der Tabula Iliaca brachte er den Aeneas rettend aus der Stadt, auf Geheiß des Zeus flieht er die Alkmene aus ihrem Sarg um sie dem Rhadamanth auf die Inseln der Seligen zum Weibe zu bringen⁵⁶⁾. Im Hymnus auf Aphrodite ist er als Entführer einer Schönen aus dem Chor der Artemis genommen (117. 147), die Horen führt er bei der Rückkehr der Kora, so wie er auch sie selbst an das Licht bringt und bei ihrer Entführung voranschreitet, auf vielen Sarkophagen u. s. w.⁵⁷⁾. Dem Zeus hält er die Schicksalswage⁵⁸⁾, Alkaios läßt ihn den Göttern am Hochzeitsmal (des Herakles) die Becher füllen und Weinschenk ist er auch der Sappho, die Brautleute unter den Göttern führt er zusammen.

Der Bote geht in den Gesandten, Redner, Herold über. In der Odyssee hat das Wort κήρυξ so weite Bedeutung daß der Keryx dem Sänger die Laute, die Geschenke, das Fleisch zuträgt (8, 256. 399. 477), die Keryken die heiligen Opferthiere durch die Stadt treiben (20, 276.) Hermes der Herold ist der Herolde Verehrung, sagen Aeschylus und Euripides. Die Tanagräer nannten den Berg wo er geboren seyn sollte, Kerykion, nach Pausanias (9, 20, 3.) Ein Fisch βοάξ, Schreier, weil er allein Laute von sich gebe, war dem Hermes, wie der κλυάριος dem Apollon heilig⁵⁹⁾. An die Stelle des Zauberstabs trat das Kerykeion, womit ihn z. B. Kallon von Elis bildete. An der alten Dodwell'schen Vase von Korinth hat Agamemnon das Attribut des Kerykeion, caduceus, mit welchem auch Zeus auf älteren Vasengemälden ist, wie D. Müll-

55) An einem Etrurischen Dreifuß. de Witte Descr. de vases peints et bronzes (von Lucien Bonaparte) 1837 p. 119. 56) Pherec. ap. Anton. Lib. 33.

57) Meine Beitr. f. alte K. S. 66.

58) Millin Gal. myth. pl. 164, 575.

59) Athen. 7 p. 287a.

ler bemerkt ⁶⁰⁾. Dem Boten, welcher steinige Wege im Sonnenbrand zu beschreiten hat, kommen Sohlen und ein Hut zu, die nicht als allgemeine Tracht im Gebrauch waren und daher den Hermes auszeichnen. Drum bindet der Besteller Argeiphontes die goldenen ambrosischen Sohlen (*πέδιλα*) an, die ihn über Meer und Land mit den Winden tragen, in der Odyssee (5, 44) und die Ilias sagt von ihm daß er flog (*πέτετο*) und hurtig nach Troja kam, worauf er in Gestalt eines flaumbärtigen Jünglings zu Fuß ging (*βῆ δ' ἰέναι* 24, 345. 347. Flügel gab der Künstler auch der Hundstappe (*κυνῶν*) oder dem Petasos ⁶¹⁾. Oft sieht man in Bildwerken alten Styls Haken an den Füßen des Hermes, wie an dem Korinthischen Puteal und andern Reliefsen, auf Münzen, Gemmen. Aber auch andere Götter haben sie, wie Apollon an der Base von Girgenti ⁶²⁾, Dionysos ⁶³⁾ u. a. auch Perseus. Sie scheinen daher von Stiefelchen vorzustehn oder solche zu bedeuten.

Indem Herolde auch in die Religionsgebräuche eingeführt waren, wurde Hermes zum göttlichen Typus oder zurückgetra-

60) Dentm. I Taf. 3, 18. — E. Preller der Hermesstab, im Philol. 1, 512—22. Ein einfaches Stäbchen hält Hermes nur in dem hieratischen Albanesschen Relief bei Boega Taf. 100 p. 428. 60*) Bos in

den mythol. Briefen 1, 107, übersehend sowohl die *πέδιλα* als das *πέτετο*, will ihm nur *σάνδαλα* zugestehn, die er im Hymnus auf Hermes hat 79, 83. 139, worin dagegen seine Mutter *καλλοπέδιλος* heißt. Nicht alle Sohlen sind geflügelte, wie im Hesiodischen Schilde die des Perseus genannt werden (220) und wie der Dichter der den Hermes fliegen ließ, sie natürlich auch dachte. Bos hängt an seinen ungeheuren Fußschritten auch bei der angeführten Stelle der Odyssee (S. 141) und bei der goldgeflügelten Iris Il. 8, 398. 11, 185. H. in Cor. 314, was auch Müller für sehr seltsam erklärt Archäol. §. 334, 1. Eratosthenes Catast. 22 Hyg. P. A. 12 nennt die Flügelschuhe des Perseus Geschenk des Hermes, ohne Zweifel mit Rücksicht auf dessen eigene, Andere der Nymphen. 61)

Welchen von *πέτομα* abzuleiten und mit dem Wunschelhut des Buotan zu vergleichen kühn ist. J. Grimm D. Mythol. S. 507. 261. 546.

62) Mon. d. J. 1, 2.

63) Mus. Blacas, p. 34 not. 29.

genen Muster auch für diese, wie Apollon für die Kitharoden, und es fielen ihm priesterliche Verrichtungen mancherlei Art zu, z. B. Vertrag abzuschließen bei Aristophanes, da dieß unter Opfern geschieht. Junge Opferdiener, wie der Hermes, im ersten Glanmbart, hießen *Ἐρμαῖ*, Camilli, d. i. *Κάδμυλοι*. Das Geschlecht der Hierokerynen in Eleusis leitete sich von ihm und Aglauros her⁶⁴⁾ und der Gründer Eleusis selbst wurde Sohn des Hermes und der Daeira genannt⁶⁵⁾. Dester ist Hermes dargestellt einen Schaaf- oder Ziegenbock am Horn zum Altar ziehend⁶⁶⁾. Führer, *ἀγήμερος* hieß Hermes, wie in dem Heiligtum der Eleusinischen Göttinnen, zu Megalopolis⁶⁷⁾; eben so wie *Ἡγεμών*⁶⁸⁾, und bis zum Mystagogos steigt er auf. Auch precum minister wird er in einer Inschrift genannt⁶⁹⁾, wie er sacrificiorum minister war: Beides auch als der Mittler zwischen oben und unten. Der Name Agetor, Hegemonios ist vieler Beziehungen fähig. Cornutus verbindet ihn mit *ἐνόδιος*, *ὡς αὐτῷ δέοντος εἰς πᾶσαν πράξιν ἡγέμονι χρῆσθαι* (16). Eben so Arrian von der Jagd (36) und Aristophanes im Plutos (1160). In Athen opferten ihm die Strategen, so wie auch der Eirene⁷⁰⁾. Als Agetor aber schreitet er auch in dem hieratischen Relief der Athene und dem Apollon und seiner Schwester zum brennenden Altare vor⁷¹⁾, und indem in Cypern ein Priester Agetor genannt wurde⁷²⁾, möchte dieser den Hermes Agetor vorgestellt haben.

Zum Gesandten und Redner wird der Klügste gewählt, darum mußte mit dem Götterboten der Begriff des Verstandes,

64) Paus. 1, 38. 3. Plut. X. orat. vit. 2 p. 814 c. 65) Paus. 1, 38, 7. 66) Millin Vases 1, 51. Mus. Piocl. 4, 4 und eben so im Mosaikrelief (Meine Beisch. f. a. R. S. 202) und auf einer Münze Antonins. 67) Paus. 8, 31, 4. 68) Plut. Mor. p. 777 b. 69) Syll. Epigr. Gr. n. 114. 70) Nach einer Inschrift aus Olymp 111—112 in Böhrs Staatshausch. 8 und 8b. 2, 243. 254 (111. 128. 2. H.) C. J. Gr. 157. 71) Zoega Bassir. tav. 100. p. 247. 72) Hesych.

der Geisteskraft und Gewandtheit, der Erfindsamkeit des Nachdenkens verknüpft werden, sobald dieser Begriff bestimmter aufgefaßt wurde. Da nun die Zahl und die mathematische Figur ein Hauptelement der Verstandesentwicklung sind, so ist wohl das Älteste was in dieser Richtung den Hermes unterscheidet die Vier und das Viereck. Die Vier hatte vor andern Zahlen den Vorzug, daß sie mit der Sieben des zeitmessenden Helios verbunden die vier Wochen des Mondmonats bestimmte⁷³⁾. Die Tage waren von Zeus, heilige Tage aber zuerst der erste, vierte und siebente, wie Hesiodus lehrt (ἐξ. 767), und der vierte gut wichtige Dinge anzufangen, als ein Weib in das Haus zu führen, ein Schiff zu bauen, ein Faß zu öffnen (798. 807. 816). In Athen war der vierte dem Hermes geweiht, an dem er einen Kuchen erhielt⁷⁴⁾, an dem sein Geburtsfest fiel⁷⁵⁾, wie das des Apollon auf den siebenten. Er hatte das alte Peloponnesische Tetrachord erfunden⁷⁶⁾, das τετραοιδιον⁷⁷⁾, den τετρακωμος⁷⁸⁾, bei den vier Farben und den viermal vier Buchstaben dachte man vermuthlich auch an ihn und man nannte den Würfel Hermes und den Hermes κυβητων⁷⁹⁾, und sagte, Hermes sey im Stein⁸⁰⁾. An den Hermäen war Astragalenspiel eine Hauptsache⁸¹⁾. Die Pythagoreische Symbolik gab dem Hermes als dem wahrhaften λόγος das Quadrat⁸²⁾. Es ist daher wohl keinem Zweifel unterworfen, daß mit Bezug auf seine heilige Vier dem Hermes die ursprünglich ihm ausschließend viereckige Säule geweiht worden ist, von der wenigstens gewiß die Heiligung der Vierzahl

73) Buddha mit sieben Häuptern, den Mond zu Füßen, hat auf der Brust und in seiner offenen Hand das in vier kleinere Quadrate eingetheilte Viereck. Creuzer 1, 579. 2. H. Taf. 23. Dem Aegyptischen Hermes giebt die Vierzahl Plutarch Symp. 9, 3 p. 738 d.

74) Aristoph. Plut. 1126. 75) H. in Merc. 19. Plut. Sympos. 9, 3, 2.

76) Macrobi. Sat. 1, 19. 77) Plut. de Mus. 4. 78) Athen.

14 p. 618 c. 79) Hesych. 80) Aristot. Met. 3, 54, 7.

81) Plat. Lys. p. 206 e. 82) Plut. Sympos. p. 1550. Wyttenb.

nicht ausgegangen war. Die Hermen behauptete Athen zuerst erfunden zu haben ⁸³). Die Köpfe der eigentlichen Hermen sind bärtig und vergeben nichts der Würde eines Hierokeryx; das etwas viereckte Gesicht war der heilige Typus des Hermes Logios ⁸⁴). Viereck kam auch im figürlichen Gebrauch für das in seiner Art Vollkommne, nicht bloß das Begerelte, Gesetzmäßige, auf; vermuthlich sagte man, Herakles sey am vierten geboren weil er vor Allen ein τεταράγωνος zu seyn schien. Daß in Phara um einen Hermes in Hermengestalt auf dem Markt dreißig Steine umherstanden ⁸⁵), hatte vermuthlich auch auf den Zähler oder Rechner Hermes Bezug.

In der Odyssee will Odysseus den Freiern dienen mit Anlegen der Scheiter, Spalten des Holzes, mit Zerlegen, Braten und Weineinschenken; denn allerlei Arbeit (δηροτροσύνη) verstehe er durch Hermes, der aller Menschen Werken Reiz und Ansehn verleihe (15, 317—324) ^{85a}). Im Hymnus ist die Laute seine erste Erfindung und wie eine gute Vorbedeutung für ihn. Er findet eine Schildkröte, die er ausweidet und Schaafsdärmen darüber zieht (24—51). Eine Laute, deren Boden aus einer Landschildkröte bestand, fand Dr. Hunt in Troas ⁸⁶). Die Arabischen Wälder enthielten sehr große Schildkröten, Pausanias nennt besonders drei Berge welche Schildkröten zu Eyren so groß wie die aus Indischen, sagt er, lieferten (8, 23, 6. 34, 5. 17, 4.) Mit einer Schildkröte um die Lyra zu machen stellte den Hermes eine Statue in Argos dar (2, 19, 6.); eine Schildkröte von Marmor war im Tempel des Her-

83) Paus. 1, 24, 3. 4, 33, 4.

84) Damascius b. Phot. Bibl.

242 p. 336.

85) Paus. 7, 22, 2.

85a) Vermuthlich nur

durch diese Stelle wurde ein Grammatiker veranlaßt, in Nachahmung der vielen Epigramme worin die verschiedensten Stände und Klassen die ihnen eigenthümlichsten Werkzeuge und Geräthschaften u. s. w. bei dem Aufgeben ihrer Thätigkeit und Lebensweise den einschlägigen Göttern weihen, auch die eines Kochs sorgfältig aufzuzählen als geweiht dem Hermes.

86) R. Walpole Memoirs rel. to Turkey p. 112.

mes Akatesios in Megalopolis allein übrig geblieben (8, 30, 3.). Die Laute selbst tritt im Hymnus Hermes dem Apollon ab, und wenn in zwei Erzstatuen auf dem Helikon beide Götter um die Laute stritten⁸⁷⁾, so war der Sinn, daß Apollon sie davon trage, sie diesem gehöre. Einzelne Bildwerke wo Hermes die Laute spielt, wie unter tanzenden Panen⁸⁸⁾, oder in Wandgemälden vor dem Bacchuskind, wie in einem in Termites Sammlung und in einem der Herculianischen Alterthümer (2, 12), sind Ausnahmen und Freiheiten zum Zweck der besondern Darstellung. Wenn auf Münzen eine Lyra mit ihm verbunden ist⁸⁹⁾, so kann er als Erfinder des Instruments betrachtet werden. Alle verschiedene Arten dieß zusammenzusetzen laufen auf eine Hauptsache hinaus und es war eine Spielerei wenn man sagte, Hermes habe die Lyra, Apollon die Kithara erfunden, und dieß die schlechteste Erklärung die dafür gegeben werden konnte daß beide in Olympia einen gemeinsamen Altar hatten⁹⁰⁾. Eine zweite große Erfindung des Hermes ist im Hymnus die des Feuermachens und des Opferschlachtens (108—137). Mit den Musen und Apollon hatte er einen gemeinschaftlichen Tempel in Megalopolis⁹¹⁾; die Künstler stellten eine Herme bei sich auf⁹²⁾, die Mäker geseßten dem Hermes die Grazien bei⁹³⁾.

Hermes hat die Agonen und das Loos der Kämpfe, sagt Pindar (Ol. 6, 79) und daß mit ihm und Herakles Spartas Behörden das Loos der Agonen vermaßen (N. 10, 32.) Enagonios ist daher ein sehr häufig vorkommender Name des Hermes, z. B. bei Simonides; bei Pindar giebt Enago-

87) Paus. 9, 30, 1. 88) Mon. d. Inst. 4, 34. Annali 18, 238. Eigenthümlich ist die daselbst Taf. 33: p. 228 edirte Trinkschale aus Vulci mit Hermes auf dem Boden der mit der Schildkrötlaut über die Wellen dahin schwebt, ohne Zusammenhang mit den Vorstellungen umher. 89) Mionnet Suppl. T. 4 p. 401 n. 267. 90) Paus. 5, 14, 6. 91) Paus. 8, 32, 1. 92) Babr. 30, 3. 119, 1. 93) Seneca de benef. 1, 3.

nios oder Agonios den Wettrennern Ehre (P. 2, 10. J. 1, 60.) In Olympia waren ganz nahe dem Eingang des Stadions zwei Altäre, der eine des Hermes Enagonios, der andere des Καρὸς, des rechten Augenblicks oder der Gelegenheit, auf deren Benutzung es auch im Wagenrennen ankommt⁹⁴). Jene dem weiht in einer Fourmontschen Inschrift ein Athenischer Gymnasiarch eine Statue⁹⁵). Hermes und Herakles als Aufseher des Gymnasion oder der Palästra finden wir noch bei Cicero (ad Att. 1, 10) und Synesius (Epist. 31) und nicht selten auf Lampen. In späterer Zeit deutete man den Hermes als Vorsteher der Geistesbildung (λόγος) im Gegensatz des Herakles als des Gottes der Stärke⁹⁶). Allein auch im Gymnastischen, im Lauf, Discuswerfen, Ringen und Faustkampf, taugte Hermes zum Vorbilde durch seine Gelenkigkeit und Gewandtheit. Korinna sagt: *περὶ τοῦς Ἑρμᾶς ποτ' Ἀρσνα πονκτεῖν*. Ich vermuthe daß der Hermes Πολύγυος der Trögener⁹⁷), in naiver Verstärkung von ἀμφίγυος, was Sophokles von Kämpfern gebraucht (Tr. 514), nicht auf Gewandtheit überhaupt, sondern auf die gymnastische zu beziehen ist nach der Legende daß Herakles an dieser Statue seine Keule niedergelegt habe, d. i. nach dem Symbol dieser Keule, woraus dann wie aus allem Andern, eine Legende hervorgegangen ist wie sie den Griechen gefielen. Philostratus nennt die Palästra Tochter des Hermes (Imag. 2, 32.). In Tanagra war die Legende daß Hermes als Ephebe mit dem Schwabzeisen voran (πρόμαχος) die Epheben zum Sieg über die Euböer geführt habe⁹⁸), eine Aufmunterung der Epheben zur Tapferkeit. In Metapont hieß Hermes Παιδοκόρος, Knabenspflieger⁹⁹). In Athen war zwischen dem Thor und dem Keramikos das Gymnasium des Hermes und schöne Hermen wa-

94) Paus. 5, 14, 7.

95) Böckh, Staatshaush. 2, 165.

96) Athen. 13 p. 561 d. Cornut. 16.

97) Paus. 2, 31, 13.

98) Paus. 9, 22, 2.

99) Hesych. Phavor.

ren in dem des Ptolemäos ¹⁰⁰⁾. In dem zu Phigalia stand er im Mantel, doch endigend in das Vieredrige ¹⁰¹⁾. Daß die Epheben einen Petasos trugen ¹⁰²⁾, geschah dem Hermes zu Ehren, wenn auch Kopfbedeckung im Allgemeinen zweckmäßig gefunden worden seyn mag. Ihm weihten die Epheben ihr Spielzeug ¹⁰³⁾, wie die Mädchen der Artemis. Ihr Fest waren die Hermäen, die in der Palästra gefeiert wurden, in Athen, nach Gesetzen welche Aeschines erwähnt (in Timarch.), in Salamis, in Teos ¹⁰⁴⁾, in Pellene ¹⁰⁵⁾, Pheneos ¹⁰⁶⁾, Syrakus ¹⁰⁷⁾ und gewiß an vielen andern Orten. Daß die Hermäen mit dem Gymnastischen auch manches Musische verbanden, zeigt sich hier und da. Mit Recht im Allgemeinen aber sagen von Hermes daß er klug durch Rede und Palästra die Bildung geschaffen habe, Horaz (Carm. 1, 10, 2) und Ovid (Fast. 5, 667:)

Die nachgewiesenen Eigenschaften des Götterboten, die Redegewandtheit und Erfindsamkeit, laufen im abstracten Begriff, so wie dieser mit ihm sich befaßte, in Verstand und Rede, Wissenschaft, λόγος zusammen. Auf diesen führt Platon im Kratylos zurück das ἐρμηνεύειν, den Botschafter, das κλωπὸν (ἐπίκλωπον bei Hesiodus) und Täuschende in Reden und das Talent der Agora und gründet darauf eine bis zum Spott falsche Erklärung des Namens Hermes (p. 108 b.) Ähnlich ist dem Plutarch, dem Kornutos (16), Scholiasten ¹⁰⁸⁾ und Andern Hermes der Verstand ὁ λόγος und wie Damm im Lexikon, so nimmt diesen noch Guigniaut ¹⁰⁹⁾ als die Grundidee, den

100) Paus. 1, 2, 4. 17, 2.

101) Paus. 8, 39, 4.

102) Hesych. Unter den Petasos die Jugend bringen, wird gesagt von dem Hohenpriester Josias, der in Jerusalem Gymnasion und Ephebeion gründete. Buch der Mattab. 2, 4, 12. Ruhnck. Bibl. cr. 2, 1 p. 82.

103) Leonid. Tar. Anthol. Pal. 6, 309.

104) C. J. Gr.

108. 3087.

105) Schol. Pind. Ol. 7, 156.

106) Paus. 8,

14, 7.

107) Schol. in Plat. Lysin.

108) Jl. 2, 104. 1, 38.

109) De Mercurii mythol. 1835.

Ausgangspunkt der Entwicklung an und leitet alle fünf Mer-
 cure des Cicero aus λόγος, Geisteskraft und Rede ab, wie
 Cousin die Athene aus der Idee der Weisheit (μῆτις). Er ist
 Gott der Wissenschaften und Künste geworden ¹¹⁰⁾, so daß die
 Menschen zwischen ihm und der Tyche in ihrer Wahl sich thei-
 len, wie Galenus sagt (Admon. 5. 2) und Martianus Ca-
 pella ihn mit der Philologie vermählt, die so allgemein genom-
 men wird daß alle Mercuriales viri darin begriffen sind. Der
 Verstand trat an die Stelle des Zaubers, Hermes einte sich
 mit Athene in Statuen vor dem Tempel des Apollon Isme-
 nios, welche Vortempelgötter genannt wurden ¹¹¹⁾. So gesellt
 sich Hermes auch zur Athene als Beschützerin der Helden, des
 Herakles insbesondre, in vielen Vasengemälden, wie ihm als
 Boten und Führer Iris sich anschließt in manchen die das
 Parisurtheil darstellen. Zu den Chariten aber stellten ihn die
 Alten, wie Plutarch sagt, als ob am meisten die Rede das
 Gefällige und Freundliche erfodre ¹¹²⁾. Mnemosyne ward ihm
 zu Theil, wie der Hymnus erkennt (430), die zwar auch der
 Musen Mutter genannt wird; Poesie aber und Musik und
 Wahrsagung, über die Loose hinaus, als Sache der Begeiste-
 rung, blieben ihm versagt. Der nicht aus dem Volk noch der
 Poesie, sondern von Gelehrten ausgegangne Beiname λόγιος,
 als den ihn der Redner verehrte ¹¹³⁾, bezeichnet ihn von dieser
 Seite, oder λόγου προφήτης im Orphischen Hymnus (27, 4.)
 Es konnte nicht fehlen daß wenigstens seit Platons Zeiten die
 Aehnlichkeit des Hermes Logios mit dem Aegyptischen Theut
 Vielen bekannt wurde, die nach herrschendem Vorurtheil Iden-
 tität war. Daher die Legende der Pheneaten daß ihr Hermes

110) Philostr. V. A. 5, 15.

111) Paus. 9, 10, 2.

112) De recta aud. rat. 13.

113) Brund Anal. 3, 278,

600 vgl. Jacobs. Ein ursprünglich wohl allgemeinerer Gebrauch die Lun-
 gen des Opferthiers auszuschnelden (Odys. 3, 332. Aristoph. Pac.
 1062), wurde auf Hermes bezogen Athen. I p. 16 b. Schol. Apollon,
 I, 517. Schol. Odys. I. c.

nach dem an Argos begangenen Mord nach Aegypten geflohen sey und dort Schrift und Geseze erfunden habe ¹¹⁴⁾. Die Trözenier waren hinsichtlich ihres Dros weniger kühn zu erdichten gewesen: da fiel es dem Pausanias ein ihn für Aegyptisch zu erklären, ohne eine Abndung von dem wahren Sinn und Zusammenhang der alten Landesgenealogie. Apollodor läßt den Hermes noch als Kind (zu Musik, Palästra und Geometrie) auch die Schrift erfinden ¹¹⁵⁾, was früher Sache des Prometheus oder Palamedes war, nun aber von dem Aegyptischen Theut ¹¹⁶⁾ auf ihn übergetragen ist, welcher bei Cicero in die Reihe der Griechischen Mercure aufgenommen ist (N. D. 3, 22.)

Außerdem mußte dem Hermes der ganzen Natur seines Wesens nach auch der Handel und Wandel zufallen. Was Plinius schreibt, zu kaufen und zu verkaufen habe Liber Pater eingeführt (7, 67), kann nur etwa von einer Gegend hergenommen seyn wo die von Viehzucht und Weinbau lebenden Perioiken nebenbei Handel trieben. Die Eöen und Stesichoros nennen den Arabos Sohn des Hermes, als einen Stamm der viele edle Producte ausführte. Die Römer gaben dem Hermes in einer Zeit wo der Handel noch mehr für sie war als alles Geistige, den Namen Mercurius ¹¹⁷⁾, und als solchen stellt er sich dar im Prologus des Amphitruo. In Aegina wurde er neben Poseidon gestellt und bei Aegina, wo die Schildkrötenmünzen so sehr alt sind, muß man sich fragen, ob dieß Münzzeichen nicht als ein Attribut des Handelsgotts wegen seiner berühmten Erfindung der Laute aufgekomen seyn möchte ¹¹⁸⁾. Hermes ist Handelsmann ¹¹⁹⁾, *διέμπορος, κερδέμπορος, πα-*

114) Cic. N. D. 3, 22.

115) Fragm. p. 399 aus Schol.

Odyss. 23, 198.

116) Plat. Phileb. p. 18 b. Phaedr. p. 274 d.

117) Preller Röm. Mythol. S. 597.

118) Auch der Name der

Schildkrötenmünzen Peloponnesische Münzen, Poll. 9, 74. Hesych. *χελώνη*, ist vielleicht von dem vorzugsweise Peloponnesischen Producte ausgegangen, nicht vom Peloponnesischen Handel, obgleich auch Achaia und Aegium solche *χελώνας* hatten. Eckh. D. N. 2, 228. 235.

119) Hesych.

ἐμπολαῖος ὁ κερδῶος Ἑρμῆς. Aristoph. Plut. 1155. Ach. 816.

λυκαίπηλος ¹²⁰⁾. Der Handelsmann bedarf vor Andern der Schenkwürthe, daher Hermes deren Patron ist ¹²¹⁾, wie die Heiligen Pandolphus und Julianus der unsrigen: besonders aber der Straßen, daher Hermes Ὀδῖος, Ὀδαῖος, Vialis, Ἑνόδιος, Εἰνόδιος, welcher zürnt wenn Einer dem Wanderer das Nothwendigste verweigert ¹²²⁾. Den Handels- und Geschäftsverkehr geht auch ἀγοράτος an, keineswegs die Volksversammlung, wenn es mit ἐμπολατος verbunden oder aus den Umständen sich ergibt ¹²³⁾: denn sehr oft bezieht das Wort sich lediglich auf den Ort, wie in Ἰσοὶ ἀγοράτοι ¹²⁴⁾.

Eine Reliquie aus dem höchsten, noch weglosen Alterthum ist die Sitte an bestimmten Punkten oder auf unbekannten Wegen, wie Euidas hinzusetzt, Steine zusammenzulegen, die dem Wanderer anzeigten: daß er sich nicht von einer bestimmten Richtung ab in das Weite verloren habe und man nannte solche Steinhaufen *Hermāa* (von Ἑρμῆς, nicht von ἔρμα), auch ἔρμακας ¹²⁵⁾, große Hermesse. Der Vorübergehende legte im Gefühl der Dankbarkeit für die allen einsamen Wandrern des Wegs, die in weiten unbewohnten Strichen sich als eine unsichtbare Genossenschaft empfinden, wie man an den seltenen Brunnen in den Flußebenen Kleinasiens an manchen kleinen

120) Plat. 1156.

121) Plat. 1120.

122) Theocr. 25, 4.

123) B. B. wenn Plutarch Sympos. 3, 6 p. 654 s den geschäftigen Tag seit der Dämmerung durch die Athene Ergane und den Hermes Agoraios bezeichnet, während Dionysos Eysios, Terpichore und Thalia dem Abend gehören. In dieser Beziehung war auch wohl in Athen an der Pforte der Agora jene Statue des Hermes Agoraios von Rath und Volk gemacht Ol. 74, 2 oder 4. Philoch. ap. Harpocr. Hesych. s. v. Paus. 1, 15, 1. 124) So in Phari und Sikyon Paus. 7, 22, 3. 2, 9, 7, in Sparta, wo der Agoraios das Dionysoskind hielt, Paus. 3, 11, 8, in Theben, wo er mit Apollon von Pindar geweiht hieß, Paus. 9, 17, 1. In einer Inschrift fand den Hermes Agoraios B. Ros in Sikinos, Reisen auf den Griech. Inseln 1, 154; einen jugendlichen Priester desselben nennt eine in Karien, C. J. Gr. 2770. 125) Hesych. Ael. H. A. 14, 24.

Stiftungen zu vermuthen geneigt ist, seinen Stein hinzu, und dieß dauerte, wie ein Scholiast der Odyssee sagt (16, 471), bis jetzt fort ¹²⁶). Das männliche Hinzulegen finden wir auch bei den Mongolen in Bezug auf Haufen von Steinen, Sand, Erde oder Holz, die auf jeder beträchtlicheren Anhöhe aufgeworfen wurden, damit die dahin Gelangten ihr Gebet verrichteten. Nach Strabon waren viele solcher Hermden in Pisatis ¹²⁷). Pausanias erwähnt eines auf der Grenze von Messenien und Megalopolis, nach der Despöna benannt und dabei eine Stele woran Hermes (Ἑρμῆς) gebildet war, (8, 34, 6. 35, 1), und so mögen manche eine über die ursprüngliche Bestimmung hinausgehende Bedeutung für den Ort durch ihre Lage erhalten haben, wie z. B. der schon erwähnte Hermes-hügel (Ἑρμαῖος λόφος) der Odyssee „über der Stadt.“

Ganz verschieden von den Hermden und nicht von ihnen abstammend sind die viereckten Pfeiler mit Phallus und Kopf, die weltbekannten Hermen. Diese, nicht jene kann man etwa die ältesten Darstellungen des Hermes nennen, diese, nicht jene konnten an Scheidewegen stehen ¹²⁸), einfach oder dreiköpfig, „wie die Wege lehrend und durch Unterschrift zeigend, wohin der Weg führe“, wie einer schon zu des Pisistratiden Hipparchos

126) Dasselbe auch Cornut. 16 p. 73. Eustathius p. 1809, 32 stellt sich irrigerweise vor daß diese „Wegzeichen“ bestimmte Entfernungen wie Milliarier oder Stadien abdeckten. Auch über diesen Gebrauch eine gelehrte Legende Etym. M. Ἑρμαῖον p. 376.

127) 8 p. 343. Auch 17 p. 818 erwähnt er Hermden am Wege.

128) Theophr. 17 (περὶ διαισθημονίας) καὶ τῶν λιπαρῶν λίθων τῶν ἐν ταῖς ἐροδοῖς παρῶν ἐκ τῆς λευκοῦς πλαιοῦ καταχεῖν, wo ἐροδοῖς von Casaubon für das falsche παροδοῖς gesetzt ist. Wenn man aber den von ihm angeführten Sibyllinischen Vers: καὶ παροδοῖσι λίθων σφραγίσματα πάντα αἰσθεῖς vergleicht, so wird man vielleicht παροδοῖς vorziehen, und an dem Beiwort λιπαρῶν nicht anstoßen, da αἰσθεῖς andeutet daß die Hermden, nachdem sie längst nicht mehr ihrer ursprünglichen Bestimmung dienten, als etwas Alterthümliches von den Frommen geehrt wurden durch Begießen mit Del.

Zeit in Attika errichtet wurde ¹²⁹⁾. Herodot leitete die Hermen von den Pelasgern her (2, 51) und damit übereinstimmend Pausanias von Athen (1, 24, 3. 4, 33, 4), das auch als hermenreich bekannt genug ist durch die Verstümmelung der Hermen vor dem Sicilischen Krieg ¹³⁰⁾ und durch den Namen eines Strichs der Stadt οἱ Ἑρμαὶ ^{130a)}. Sonst bemerkt Pausanias auch daß diese Form den Arkadern vorzüglich gefallen habe bei einem viereckten Zeus in Tegea (8, 48, 4), so wie er sechs Götter der Art in einem Peribolos in Mantinea nennt (8, 31, 4.) Ein unvergleichlicher Gedanke war es daß der edle Pisistratide Hipparchos in der Mitte der Straßen von den Demen nach der Stadt Hermen setzte, damit die in ihren Geschäften und zu den Sammtfesten nach der Stadt ziehende Menge allgemein wissen könnte, wie viel des zum Theil beträchtlichen Wegs sie zurückgelegt habe, und etwa Halt machen und die Sprüche wieder ansehen möchte, die er an vielen in vermuthlich immer gleichmäßig geformten Distichen ihnen zurief. Von einem wurde der Hexameter in einer Fourmontschen Inschrift gerettet und von Böckh erkannt und die Pentameter von zweien im Platonischen Hipparch darauf bezogen: *μνημα τόδ' Ἰππάρχου στυλῆς δίκαια φρονῶν* und *μὴ φίλον ἔξαπατα* ¹³¹⁾. E. Curtius bemerkt daß daran die Sitte sich angeschlossen in Palästen und Häusern Hermen mit Gnomen und Rathseln zu schmücken, wie im C. J. 3 n. 6922 ¹³²⁾. Auch ohne die Bestimmung für die

129) Harpocr. Etym. M. Suid. s. v. nach einem Zusatz im Cod. Mediceo. im Demos. Antylo Philoch. fr. ed. Siebelis p. 46, und einer wird in Menandris erwähnt, Lycophr. 679.

130) Thucyd. 6, 27 αἱ δὲ κατὰ τὸ ἐπιχώριον, ἡ τετραγώνος ἑργασία, πολλοὶ καὶ ἐν ἰδίοις προθύροις καὶ ἐν ἱεροῖς. Zur Sache s. Böllers zu der Stelle.

130a) Harpocr. s. v. 131) C. J. n. 12. Dies die Ἰππάρχιοι καλούμενοι Harpocr. Phot. Suid. Ἑρμαῖ. 132) Wegbau bei den Griechen S. 43, wo er auch von andern die Wege angehenden Göttern spricht. Auch von einer wenigstens der Hermen der Hermentraße wird ein Hexameter in alter Schrift über den Uhdant von Harpokratation ange-

erwähnten oder andre besondere Zwecke waren die Hermen äußerst häufig und an den verschiedensten Punkten aufgestellt, auf Plätzen, wie besonders die Agora (Note 124), an Straßen, Gränzen ¹³³), besonders bei der Thüre des Hauses, *σποπατοί* genannt vom Angel ¹³⁴), und vor dem Thor, wie in Athen die neun Archonten einen Hermes bei den Thoren errichteten, *Ἑρμῆς ὁ πρὸς τῇ πυλίδι* ¹³⁵), und am Eingang zur Burg Hermes *προπύλαιος* stand ¹³⁶), bei Brunnen, an dem Thalamos, *ἐπιθαλαμίου* in Euböa ¹³⁷), in den Vorrathskammern ¹³⁸), auch auf Gräbern, in den Gymnasien und der Palästra. Wenn auch in oder auf, bei einem Hermäon eine Herme aufgestellt war, wie in einem Epigramm der Anthologie, so ist dieß eine Vermischung und zufällig.

Dem Gott der guten Führung, dem Hermes Hōbios oder Hegemonios kam es zu daß auch die Loose, da doch Alles, Alles unter einem Gott stand, von ihm abhingen ¹³⁹), wie schon die Würfel der Thrieken, und Hermesloos hieß das zuerst aus der Urne gezogene, vermuthlich das beste ¹⁴⁰), und bei Fleischaustheilung das erste Stück ¹⁴¹). Daher die Ausdrücke *εὐερμεῖν*, *εὐερμία*, *δυσερμία*. Ein Hund hat Aehnlichkeit mit dem Glück im Loosen und so ward auch dieser ein Hermes genannt oder ein Hermäon ¹⁴²). Aeschylus sagt *Ἑρμῆς εὐλόγως*

führt (*Ἑρμαῖ*.) Die Araber gruben ihre ältesten Sprüche in die Felsen der Wüste ein. 133) Wie zwischen den Tegeaten und den Sakedämoniern, Paus. 2, 38, 7. 3, 1, 1.

134) Aristoph. Plat. 1153. *ἐπὶ τῆς ἀόλης* oder *πρὸ τῶν θυρῶν*, Athen. 10 p. 487 b. Ael. V. H. 2, 41.

135) C. Curtius Begerbau bei den Griechen S. 82. 136) Paus. 1, 22, 8. Im Thor von Megalopolis Paus. 4, 33, 4. 137) Hesych.

138) Callim. in Dian. 68. 139) Aristoph. Pac. 365.

140) Phot. Hesych. *Ἑρμοῦ κλέρος*, Suid. *κλέρος Ἑρμοῦ* Eustath. Jl. p. 675, 53, die den Gebrauch nicht richtig zu fassen scheinen.

141) Pöhl. 6, 55. Auch *Ἑρμοῦ ψῆφος* beim Stimmenabgeben.

142) Hesych. *Ἑρμαῖον*, *εὐρημα ἢ κέρδος*. Eustath. Jl. p. 999, 11 *Ἑρμαῖον λέγεται τὸ κατὰ τύχην εὐρηθὲν ἀγαθόν*. Sprichwort *εὖνον ἐφ' Ἑρμῆ*, *ἡγουν Ἑρμαῖον καὶ εὐρημα ἐκκαίμενον ἐπ' ἀφαισίᾳ τοῦ εὐτυχοῦντος*.

συνήγαγεν (Sept. 490), nennt die edlen Metalle *ἐσμάλαν δαιμόνων τίον* (Eumen. 934) und den zum Wiederfinden des Verlorenen helfenden Hermes *μαστήριος* (Suppl. 887.) Der Zufall des ersten Begegnens galt dem Wandrer als Vorbedeutung, Orakel des Hermes ¹⁴³⁾, und so gaben andre Zufälligkeiten durch ihn Vorzeichen ab. Das Sprichwort *κοινὸς Ἐρμῆς* bezog sich wohl ursprünglich auf den Fund, den Einer wie der Andre auf dem Wege machen kann ¹⁴⁴⁾, wurde dann aber auch verschieden gedeutet ¹⁴⁵⁾. In dem Glück des Augenblicks liegt auch der Grund daß die Fischer den Hermes anriefen. Ihm weihen sie das Geräth wenn sie das Geschäft aufgeben nach Epigrammen des Philippos und zwei Andern ¹⁴⁶⁾.

Im Handel ist auch viel Lug und Betrug. Berrufen sind

143) Paus. 7, 27, 2.

144) Cornut. 16.

145) Diogen.

5, 38 als *κοινὰ τὰ φάρμακα*, Hesych. u. A. *ἐπὶ τῶν κοινῇ τι εὐρισκόντων*, wie *κοινὸν ἔρμαιον*. Ein bekannter Gebrauch wird fälschlich eingemischt Suid. Phot. Etym. M. p. 376 et Gudian.: *ἔρμαιον ἀπροσδόκητον κέρδος, ἀπὸ τῶν ἐν ταῖς ὁδοῖς πιδεμένων ἀπαρχῶν, ὥς οἱ ὁδοπόροι κατασθίουσιν*. Eine schalkhafte Anwendung von dem Sprichwort macht die Aesopische Fabel der Wanderer. Auf einen besonderen eignen Gedanken wendet es Porphyrius an in Ptolemaei Harmon. in Wallisii Op. mathem. 3, 190.

146) Brunck. Anal. 2, 217, 22. 494, 6.

3, 176, 128. In einem des Leonidas von Xarent 1, 221, 1 werden Fangwerkzeuge des Fischers, des Vogelfellers und Pfeile und Hasenwerfer zusammen geweiht. Sonderbar ist ein Vasengemälde bei Millin Gal. mythol. 125, 446, Poseidon der einen Fisch hält, Herakles der eine mächtige Angel aussetzt, und Hermes der das Kerykeion so hinhält als ob er auch Fische fangen wollte. Aus Epicharmos ist dafür eine Erklärung schwerlich abzuleiten. In einem andern, erst unlängst durch die entdeckte falsche Restauration hergestellten Bilde „reicht Mercur, indem er sich eiltigst entfernt, einen Fisch gegen Neptun, als wenn er ihn dem rechtmäßigen Eigentümer geraubt hätte“, wie D. Michaelis zeigt in den Annalen des Römischen Instituts 1859 p. 77 — 81. Dieß möchte allegorisch auf den Seehandel mit Salzfischen gehn, der das Meer zu entvölkern drohe. In Phara war dem Hermes ein Wasser geheiligt aus dem die Fische nicht herausgenommen werden durften. Pausan. 7, 22, 2.

die Phönikischen Trugkünste in der Odyssee (14, 288), Phönikische Lüge war sprichwörtlich, und die Kretischen sind wohl auch durch die Handelsleute berühmt geworden. Nicht bloß gegenseitiger Vorthell im Tauschhandel ist Sache des Hermes, sondern auch der zweideutigste Profit, so daß Profit und geschickte Unehrlichkeit in eins laufen in dem Namen *Kerδος*. Denn *κέρδος*, wovon Hermes so heißt, bedeutet zuerst List, Schlaubeit, Gewandtheit ¹⁴⁷⁾, so daß der Name des Fuchses *κέρδιω* ist, nicht aber zunächst Gewinn, Vorthell. Darum vorzüglich ist das Beiwort listig (*δόλιος*) von Hermes seit Hesiodos so besonders häufig, während der rechtliche redliche Hermes (*δίκαιος*) vielleicht nur in einem einzigen Epigramm vorkommt ¹⁴⁸⁾. Ein Hermes Dolios war bei Pellene an der Straße aufgestellt, Dolios genannt, wie Pausanias sagt, aber bereit die Gebote der Menschen zu vollbringen (7, 27, 1). Diesem haben nach Kornutos Manche einen Altar gesetzt (16) und wahrscheinlich war der Monath *Psydreus* der Kerkyräer von einem Hermes des Namens Lügner benamt ¹⁴⁹⁾. In einer Fabel des Babrios fährt er eine Ladung von Lügen und Ränken, welche die Araber ihm abnahmen (37.) Sprichwörtlich war etwas nicht einmal dem Hermes, wenn er es sagte, zu glauben ¹⁵⁰⁾. Hermes Dolios ist überall dabei wo eine List glücklich ausgeführt wird, wie von Odysseus im Philoktet (133), von Euripides in des Aristophanes *Thesmophoriazusen* (1202), und wird in unzähligen Mythen zum Ausrichter gebraucht.

147) Il. 25, 709 *κέρδεα εἰδώς*, 23, 515 *κέρδεω*, *ὅτε τάχῃ παραφθάρμενος Μενέλαον*, Od. 13, 298 *ἐγὼ δ' ἐν πᾶσι θεοῖς κλέομαι μήτι τε καὶ κέρδεω*, 23, 217 *κατὰ κέρδεα βουλευέιν*. Die Form *Κερδῆς* wie *πατρῆς*, *μαντῆς*, *ἀστρῆς*, *ἀρχτῆς*, *ἀνδρῆς*. Ein Name *Κέρδων*, *Cerdo*. 148) Spicil. Epigramm. Gr. im Rhein. Mus. 1841. 1, 213 n. 23. 149) Diesen *μῆς ψυδρεὺς* und seine Bedeutung kennen wir durch B. Bischer Epigr. und archäol. Beitr. aus Griechenland Basel 1855 S. 8, wo auch *δόλιος* und *ψευδιστής* bei Demosth. in Neaer. §. 39 verglichen ist. 150) Strab. 2 p. 104.

Das eigentliche Feld listiger Streiche ist das der Dieberei, die in Sparta den Knaben eingeübt wurde. Gegen Fremde oder ausser der Genossenschaft Stehende, gegen die unterdrückende Klasse, gegen den Feind geübt, war das Entwenden, Bevortheilen, Ueberlisten nichts Böses. Den Griechen lag die Wahrheit an sich so wenig am Herzen, daß selbst Orestes bei Sophokles sagt, keine Rede wobei Gewinn sey, schene ihm schlecht (El. 62.) Der trügliche und diebische Hermes ist etwas mehr als das Bild einer in der Gesellschaft unter andern auch nicht zu übersehenden Erscheinung, aus welchem nachtheilige Folgerungen zu ziehen Maß und gesunder Sinn das Volk hinlänglich abgehalten hätte: aber er sagte nur zu sehr dem Geiste des gewandten, beweglichen, verschlagenen Volks zu. Nach den Versen aus der Phoronis nannte der Vater diesen Gott Hermias Triunios, wobei dieß fromme Beiwort arg umgedeutet wird, weil er alle Götter und Menschen übertraf *ἀνὰ πάντας θεοὺς καὶ ἀνθρώπους ὑπερβαίνει*. Aber wie dieß im Allgemeinen auch sey, die Diebe und Beutelschneider wollten auch wenigstens ihren Schutzgott haben und unter den Göttern war keiner der dazu eher sich heranziehen ließ als Hermes. Hipponax nennt ihn Freund der Diebe (*φωρῶν φίλος*), der Rhesos ihren Herrn (*φωρητῶν ἀναξ* 217), im Syleus des Euripides hatte er eine Diebsrolle (fr. 2.) Ähnlich ist die Laverna der Römer ^{150a)}. Die Samier feierten sogar dem Hermes Charibotes, der auch in dem kleinen Homerischen Hymnus auf Hermes vorkommt, wie sonst Dionysos genannt wird, ein Fest an dem zu entwenden erlaubt (das Gestohlene hier *χαίρις*, der Segen) war, was die Legende damit einleitete daß die Samier einst nach dem Orakel nach Mykale auswandernd zehn Jahre von Seeräuberei gelebt und dann ihre Feinde besiegt hätten ¹⁵¹⁾,

150a) Hor. Epist. 1, 16, 60.

151) Plut. Qu. Gr. 55 p. 303 d.

Diese Legende ist nicht zu verwechseln mit der Sage daß die Samier von den Ephesiern besiegt zehn Jahre in der Insel wohnten, die daher den

also zur Erinnerung an das schöne Leben der Freibeuterei. Schon in der Ilias, wo Hermes den Priamos zu Achilleus geleitet (24, 335), sieht Horaz in der schönen Ode auf Mercur nur auf die Täuschung der Atriden und der friedlichen Bächen (1, 10, 13.)

In dem Homerischen Hymnus, der durchaus in ironischem oder komischem (wenig verstandnem) Ton gehalten ist, besteht der Kern darin daß die Mehrung der Heerde die Hauptbestimmung und das listige Stehlen die größte Kunst des Hermes sey. Der neugeborne Gott will sich auch so eine Ehre erwerben wie Apollon, und zwar will er reich und heerdenreich werden (167—173) und nimmt den Fund der Schildkröte, wie er vor die Schwelle der Höhle tritt, zum guten Wahrzeichen. Nachdem er mit Apollon wegen des Diebstahls der Rube, auf seinen Vorschlag, vor Zeus gekommen ist, lügt er diesem so herzhast vor daß er laut lachen muß, so wie Apollon lächelte als das Kind vorher ihm in anderm Tone vorlog. Zeus gebietet ihnen sich zu vertragen und dem Hermes zu zeigen wo die Rube versteckt seyen, welcher denn folgen muß. Noch einmal gewinnt er, indem er die Bande aus Lygos, in die Apollon seine zurückerhaltenen Rube gefesselt hat, fallen und in die Erde wachsen läßt und schon nach einem neuen Versteck ausschaut. Doch spielt er zugleich den Apollon zu besänftigen die Laute, die diesem so wohl gefällt daß ein Tausch der Laute, deren edle Bestimmung im Leben der Menschen dichterisch ausführlich geschildert wird, für die fünfzig Rube zu Stande kommt (437.) Hermes nimmt, während Apollon das Plektron rührt und schönen Gesang anstimmt, erfreut von ihm die Geißel an um Ruhhirt zu werden (497.) Auch vorher sind im Vorbeigehn Hermes der Schaafhirt und der herrliche Sohn der Leto gegeneinandergestellt (314.) So befreundete sich mit

Ramen Samothrake erhielt, und dann die Ephester wieder verteilen, bei Paus. 7, 4, 3.

dem Sohn der Mäas gar sehr Apollon und Kronion gab seinen Segen dazu (574). Jener aber geht mit allen Sterblichen und Unsterblichen, hilft zwar wenig (*παύσα μὲν οὖν ὄντας*, statt ein wahrer *Ἐπιούριος*, Vielhelfer, wie 3. 28. 145 zu seyn ¹⁵²⁾), betrügt aber ohn' Unterschied durch die dunkle Nacht hin der sterblichen Menschen Geschlechter. In diesem unvergleichlichen Schluß wirft der Humor die Maske ab, der Herdenmehrer wird zuletzt nicht mehr begrüßt, sondern der üblichen Schlußformel: *καὶ σὺ μὲν οὕτω χαῖρε Διὸς καὶ Μαιάδος υἱέ*, geht allein das Trügerische voraus. Hatte ja doch Hermes seiner Mutter, die über seinen ersten Diebstahl sehr erschrocken und redlich um ihn besorgt war und ihn schalt, geantwortet, er wolle reich werden, er vermöge der Hauptmann der Diebe zu seyn, er wolle es noch ganz anders treiben und alle Schätze des Pythischen Tempels stehlen (175), und bei seines Vaters Haupt dem Apollon (278) und dem Zeus selbst falsch geschworen (384) und Apollon ihm gesagt, das werde sein Amt von Zeus seyn Herrscher der nächtlichen Diebe zu heißen (291.) Die Namen die vorher unter den hergebrachten, üblicherweise beibehaltenen, hier bedeutungslosen Ehrentiteln und als doppelter Auslegung fähige oder als Scheltworte sich unter andern und im Zusammenhang verloren oder versteckten, als *πολύτροπος*, *αἰμωλομήτης*, *ληϊστήρ* (13), *νυκτός ὀπωπηνήρ* (15), die besonders geschickt mit andern gemischt sind, *φηλητῆς Διὸς παῖς* (214), *ἡπεροπεντής*, *δαλοφραδής* (282), *κλεψίφρων* (413), *μηχανιώτης*, *πονείμενος* (436), *φηλητής* (446), erhalten dadurch schließlich ihre rechte hier geltende Bedeutung.

Ich bin hierbei von der Ueberzeugung ausgegangen daß B. 574—580 den Schluß des ursprünglichen Hymnus aus-

152) Eben so ist der andre geheiligte Titel, *Ἄτακτα*, herumgedreht, indem das Verbum *ἀτακτεῖν* für Befehlen der Ochsen- und Schaafhirten, wenn Hermes Fleisch braucht, gebildet wird 286. So wird 529 der Stab zu einem bloßen Zaubermittel des Betrugs und Gewinns umgewandelt.

machten, der nur bis 506 reichte, und die dazwischen liegenden als fremdes Werk auszuschließen sind. Der Urheber der Fortsetzung, die übrigens in Geist und Ton mit dem dem Hermes nicht günstigen Hymnus übereinstimmt, und vermuthlich das Ende eines andern im Wesentlichen übereinstimmenden Hymnus war, muß auf das poetische Gesetz oder die epische Einheit und Abrundung kein Augenmerk gehabt haben, wie auch in alten Zeiten nicht selten geschehn ist; sondern ihm muß es schöner und wesentlicher erschienen haben den Hymnus in mythologischer Hinsicht zu vervollständigen. Daher hat er die Entwendung der Kitharis und des Bogens die als ein schöner Streich des Hermes auch bekannt war, wenigstens in Erinnerung gebracht indem er den Apollon den Hermes, der nun einmal von Zeus das Amt habe die Sachen aus einer Hand in die andre zu bringen (*ἀναπολίστα ἔργα θεσπας* 516), wie er sich höflich ausdrückt, sich schwören läßt, das Stehlen zu unterlassen, worauf dieser schwört dem reichen Haus in Pytho nicht zu nahen. Darauf schenkt ihm Apollon als Zeichen oder Pfand der herzlichsten Vereinigung den Stab des Wohlstandes und Reichthums, der ihn schützen und alle Wege der Worte und Werke, der guten, wie ironisch zugesetzt ist, ihm sichern werde. Die Wahrsagung, wonach er frage, könne er nicht haben, etwa die Thrieken, von denen er selbst, als er noch bei den Kithen gewesen, die Wahrsagung gelernt habe, wolle er ihm geben ¹⁵³). Dem fügt er, wie triumphirend, spöttische Worte hinzu über dieß Drakel des Hermes und nur Phard ist bekannt wo man auf besondre Art Drakel von diesem einholte ¹⁵⁴), besonders aber über den eigentlichen Beruf des Hermes als Hirt und als Dieb: dieß habe, du der Mäas Sohn, und Rüh, Pferde und Maulthiere, Löwen und Eber, Hunde und Geisen, so viel die weite Erde nährt, und über alle Schaaf

153) Die Thrieken haben durch die Steinchen oder Beise eine Beziehung zu Hermes. 154) Paus. 7, 22, 2.

gebiete der hohe Hermes und allein er sey ein vollkommener Bote zum Hades, der ihm (mit verbem Spott), obgleich er keine Schätze verschließt (wie Pytho), kein geringes Ehrengeschenk geben wird. Die Entwendung der Kitharis des Apollon, die vermuthlich in einem andern Hymnus die Spitze ausmachte, ist hier nach der des Röchers, selbst ohne ausgeführt zu seyn, eine matte Wiederholung und der Mangel einer Einleitung und Vorbereitung ist so auffallend, daß ein Anderer den schlechten Uebergang 506—512 einschieben zu müssen glaubte, in den er die Gelegenheit wahrnahm die zum Hermes doch auch gehörige Syrinx kurzweg unterzubringen. Wie der ächte Hymnus der Laute die Ochsen- und Kuhheerden entgegenstellt (491—94), so läßt dieser andre seinen Apollon stolz seine Orakelgewalt (wobei es charakteristisch für den Geist des Dichters ist, wie so profan er den Apollon von seinen Orakeln sprechen läßt, im Wesentlichen übereinstimmend mit Versen der Eöen) gegenüberstellen der Ehre Stiere zu hüten und wären es alle Thiere, auch die dem Hirtengott fremdesten, die er ihm aber nicht mißgönnen würde und höhnisch zwischen die dem Hermes eigenen einschiebt, so wie dem traurigen Rang ein vollendeter Bote des Hades zu seyn ¹⁵⁵). Apollodor der auch im Vorhergehenden

155) In Ansehung dieser Kritik stimme ich mit Schneidewin in den Anm. zum *h.* auf Hermes in seinem *Philologus* 3, 692—700 überein, obgleich wir uns in den Motiven nicht begegnen. Fr. Grande, der in seiner Ausgabe 1828 nur 507—512 verwirft und von dem Uebrigen sagt: *in quibus etsi sunt, quae velles a poeta accuratius magisque perspicue narrata esse, nihil tamen ille narravit, cujus non idonea possit causa et ratio cogitari*, hat, gleich manchen Andern, sich nur um das was, nicht um das wie und wo, um das Stoffliche und Rationelle, nicht um die Poetik bekümmert, die scharf bestimmt und fein in die antiken Dichtwerke genialisch eingefloßt und theoretisch aus ihnen von moderner Wissenschaft noch nicht im ganzen Zusammenhang ihrer Entwicklung hervorgezogen ist. Auf das Verstehe von Stühr die Religionsysteme der Hellenen über Hermes und insbesondere S. 308. 317 f. über den Hymnus auf ihn will ich verweisen als auf eines der stärksten Beispiele,

den in Nebenumständen abweicht, hat in Ansehung des angehängten Theils den Zusammenhang etwas anders gestellt. Nachdem Hermes sich zum Ersatz der Ritharis die Sprinx gemacht hat, will Apollon auch diese haben und giebt ihm den goldenen Stab, den er selbst als Rinderhirt gebraucht hatte. Da aber jener für die Sprinx nicht bloß diesen, sondern auch die Mantel obenein zu haben begehrte, so wird er die Wahrsagerei durch Steinchen oder Loose gelehrt und Zeus macht ihn zu seinem und der unterirdischen Götter Herold (3, 10, 2.)

In dem ursprünglichen achten Hymnus ist der Dichter zu gewiß, seine scherzhafte Darstellung, die übrigens bis auf die Stelle wo das Kind sich aus dem Arm des Apollon los macht und den Schluß sehr gehalten ist, könne nur als solche verstanden werden, daß er hier und da ein zur Zeit bekanntes Beiwort das zu seinem Herdengott und Dieb nicht paßt, wie *πυλῆδορος* 15, *τριπέτης*, *ἀκήριος* 530, unbekümmert einmischt. Er stellt durch den Streit beider Götter nicht bloß ihre Eigenschaften und Unähnlichkeiten ins Licht, wozu Streit und Vertrag, zumal wenn dem Verstand und der Laune die Mythen unterzogen werden, die beste Form hergeben, sondern mit Behagen als Aöde den Stand der freien Bildung mit dem des Erwerbs durch Viehzucht und Handel, die Ritharis mit dem gemeinen Leben in Gegensatz. Klug auf seinen Vortheil bedacht weiß auch Apollon zu sprechen (457—62.) Die Composition gehört zu den bedeutendsten und ist höchst ergötlich, und mit hundert feinen Nebenzügen ausgeführt.

Andre, die den Hermes von der geistigen Seite faßten, setzten dem Hymnus eine neue Erfindung entgegen, daß nemlich Hermes und Apollon um die Laute stritten. Daß der die Laute erfand, sie auch gleich spielte, ist so natürlich daß auch der Hymnus diesen Umstand nicht übergeht, und daß der wel-

selbst in diesem Buch, wie weit unter uns das Phantastiren ohne Kenntniß und Studium der gegebenen verwickeltesten Stoffe gekommen war.

der ihr Meister ist, sie auch erfunden habe, hat viele Analogien für sich. Demnach sehen wir an einer ziemlich alten Kylix beide Götter im Streit um die Laute, um die sie sich reißen ¹⁵⁶⁾, und dieß stellten auch zwei Erzstatuen des Apollon und des Hermes auf dem Pelikon dar ¹⁵⁷⁾. Matt ist nur in Bezug auf einen gemeinschaftlichen Altar beider Götter in Olympia die Vermittlung, daß Hermes die Kitharis und Apollon die Lyra erfunden habe ¹⁵⁸⁾.

Wie sehr aber die Dichtung von den gestohlenen Rügen des Apollon gefiel, sehen wir daran daß auch Alkaios sie in einer Ode besang ¹⁵⁹⁾, die Horaz in der seinigen auf Mercur benutzt (1, 10). Statt der Losmachung der Rüge von den Lygosbanden ließ Alkaios den ertappten Kleinen sich selbst übertreffen dadurch daß er dem Apollon, der ihn eben ausschilt, den Köcher von der Schulter stiehlt. Leicht hatten es die Späteren ihn auch dem Poseidon seinen Dreizack, dem Ares das Schwert aus der Scheide, dem Hephästos die Zange, der Aphrodite den Gürtel, dem Zeus das Scepter stehlen zu lassen, wie wir bei Lucian lesen, u. dgl. mehr.

23. Demeter (1, 385 — 392.)

Demeter ist, während Hera zur Himmelskönigin geworden, ihrem Beruf auf und unter der Erde so treu geblieben, daß sie in dem Homerischen Olymp nicht einmal so viel wie etwa Poseidon erscheint. Dagegen hat sie sich hinsichtlich des religiösen Gehalts zu einer der bedeutendsten Gottheiten erhoben und es giebt dieß beides in der mythologischen Entwicklung den stärksten Gegensatz ab.

1) Demeter als Feld- und Saatgöttin. Kriptonemos.

Die mütterliche Erde wird von Opfern, Gebeten und Festen, die sich allermeist an den Namen Demeter knüpfen, in-

156) Mon. d. Inst. archeol. 1 tav. 9, 1.

157) Paus. 9, 30, 1.

158) Paus. 5, 14, 6.

159) Paus. 7, 20, 2.

allen merklichsten Erscheinungen ihres Wirkens das ganze Jahr hindurch gefeiert. Die Eintheilung des Jahres nach dem Klima des Landes ist dabei wohl im Auge zu behalten ¹⁾. In Athen wurden ihr Voraderopfer προηρόσια dargebracht ²⁾. Plutarch nennt daher eine Demeter Proerosia neben dem Zeus Ombrios und dem Poseidon Phytalmios ³⁾. Nicht anders säeten die Menschen als nachdem sie die Demeter angerufen hatten ⁴⁾. In Rhodos werden wegen des Zupflügens oder Zueggens der Saat ἐπισκαρία genannt ⁵⁾. Im Frühling opferten sie in Athen der grünen Demeter, Chloë, χλόος, die einen Tempel am Eingang der Burg hatte, am sechsten Thargelion, mit Lustigkeit und Freude im Anblick der üppig sprossenden Saat ⁶⁾. Byzizos, Olbia, vermuthlich auch andre Jonische Städte hatten einen Monat Καλαμαίων und ein Fest der Palme, Καλαίμαια. In Sparta hieß ein Opfer vor dem Einsammeln der Früchte προλόγια ⁷⁾. Salva feierte Athen, Stadt und Land sehr ansehnlich der Demeter Palois, auch Εδαλωσία ⁸⁾, von der Tenne worauf das Getraide durch Stiere austreten zu lassen sie gelehrt hat ⁹⁾ und wo sie die Körner ausschüttet, σωρτας, πολύσωρος. Das große Erndtefest (συγκοιμιστήρια), eines der größten in der alten Zeit überhaupt, die Thalyssia begeht in der Ilias Deneus mit Hefatomben an die verschiedenen Götter (9, 534), wann Demeter die Frucht und die Spreu im Hauche des Windes gesondert hat (5, 500); ein Fest der Erstlinge, das in Kos, wenn nicht Theokrit den Namen frei, als archaisch gebraucht, der Salvas gefeiert wurde

1) R. D. Müller Eleusinen §. 29. Preller Demeter S. 116—118.

2) Hesych. Phot. πρὸ τοῦ ἀρότου. Bekk. Anecd. p. 294, insbesondere in Eleusis (Eurip. Suppl. 28), wohin diese προηρόσια auch in dem Sinne daß dort vor Allen und für Alle geopfert worden sey, bezogen worden sind.

3) Conviv. sept. sap. p. 158 e. 4) Epict. 3, 21, 12.

5) Hesych. 6) Cornut. 28. Hesych. χλόια, wo χλόια zu schreiben ist. Corsini F. A. 2, 377.

7) Hesych. wie προτρυγῶσι θεοί. 8) Hesych. 9) Callim. in Cor. 21.

(7, 3. 155) und wovon in Böotten der Monat *Θειλούθιος* den Namen hatte.

Beiwörter der Demeter vom Getraide entlehnt sind rothfüßig, *φοινικόπεδα* ¹⁰⁾, von den unten gerötheten Halmen, wie *Thetis* silberfüßig heißt, *Eos* bei der Sappho. goldbeschuh; *αΐησις*, die austrocknende ¹¹⁾, so daß man sagte: *Ἀμαλα τὴν Ἀΐησιαν μετῆλθεν*, die Erndterin — wie sie in Trözen hieß — kommt nach der Dürre an ¹²⁾. Sie ist ferner *Ἐρσιούβη*, bei den Gorgoniern am *Hermos* ¹³⁾, von dem rothen Anlauf der Aehren durch Mehltbau, wie *Apollon* *ερυσίβιος*, und darauf ist auch ein Fest zu beziehen, *Grab* des *Creuthion* ¹⁴⁾, von *ερυσθής*, indem dieß Begraben des Rothmanns dem Feste der *Robigalia* entsprach, die man zur Abwehr dieser Gefahr für die Frucht feierte. *Ulo* und *Julo* ist die Demeter der Garben, *καλλίουλος* ¹⁵⁾, *ἀμαλλοφόρος*, wie *δρεπανοφόρος*. In *Heraflea* wurde zu Demeter *Παμπανώ* gebetet, der allreisenden ¹⁶⁾, die auch *καῦσις* genannt wird, der *σταχυηφόρος*, dann *ἐπόγμιος*, den Schwaben beim Mähen der Frucht vorstehend. Beiwörter wie *ώρηφόρος*, *ἀγλαόκαρπος* im Homerischen Hymnus (54), *πολύκαρπος*, *εὐκαρπος*, *πυροφόρος*, *εὐπυρος*, *φιλόπυρος*, *καρπόποιος*, *καρποφόρος*, in einer Parischen Inschrift, *βιόδωρος*, *φερέσβιος*, *φερέζως*, *ζωοδότειρα*, *βωτιάνειρα*, *πολύβοια*, *πολυβότειρα*, *πολύφορβος*, *πολυφόρβη*, *ὀμπνία*, *Πλούτου μήτηρ Ὀλυμπία* im Attischen Stolion, *Ἀγμητρος κόρα μελίβοια* bei *Lasos* und ähnliche preisen dankbar ihre Wohlthat. Im Attischen *Phlya* hatte sie unter verwandten Göttern einen Altar als *Ἀνησιδώρα* ¹⁷⁾, eine *Λωρίς* (Etym. M.) oder *ἀγλαόδωρος*. Unter dem Namen

10) Pind. Ol. 6, 94, *Ceres rubicunda* bei Virgil. 11) Hesych. Bekk. Anecd. p. 348. 12) Zenob. 4, 20. 13) Etym. Gud. wo die Farbe *ῥα* genannt ist. 14) Wie zu schreiben ist Hesych. v. *Ερύθθυώνιος*. 15) Athen. 14 p. 619 d. e.

16) Hesych. s. v. *πέπανος*, *πέπων*, *καρπῶν παπάνσεις* Aristot. de mundo 6, 16. 17) Paus. 1, 31, 2. Als besondere Personification sahen wir eine *Anesidora* S. 285.

Pandora wird auch der Erde geopfert ¹⁸⁾. Polemon erwähnte eine Statue der Demeter Σιτώ, Brodgöttin in Syrakus, mit einer Ἰμαλλίς, Fülle, also eine Eigenschaft der Demeter, wie an einem Böotischen Ort in ähnlicher Art ein Megalartos und ein Megalomazos zu ihrer Seite standen ¹⁹⁾. Herodian nennt ein Fest Ἀρωφόρια ²⁰⁾. Anesidora ist von ἀνίστασθαι, dem Treiben der Frucht, γαῖα σπέρμα ἀνίστασθαι, gebildet, wie Anios in Delos und der Jasios der Odyssee. Von ihnen entspringt Plutos in der Theogonie (969), und bei der Πλουτοδότρια wird geschworen ²¹⁾. Wie Hymalis und Megalomazos, so ist eine Göttin Εὐβοσία, da Demeter εὐβοσίαν giebt ²²⁾, außer ihr hingestellt ²³⁾, so der Εὐσημία, die der Römischen Abundantia nachgebildet scheint, neben denen der Kore und Pluton auf dem Korinthischen Isthmus ein Tempel von einem Römer errichtet ²⁴⁾. In Delos hieß ein Fest Μεγαλόρεια, woran man den Thesmophoren (der Demeter und Kore) gewisse große Kuchen in Procession trug ²⁵⁾.

Vom Feld ist für Demeter vorzugsweise der Schmutz hergenommen, der ihre zahllosen Bilder unterscheidet. Selbst die von Eleusis nach Cambridge geschleppte erhabene Halbfigur der kolossalen Göttin aus den Zeiten des Phidias trägt auf dem Haupt einen hohen Korb (der Körner) mit Zierrathen aus Aehren, Blüthen und Blättern frei zusammengesetzt, den Kalathos womit der Hymnus des Kallimachos beginnt und der an einer Townleyschen Kolossalstatue im Britischen Museum, auf Münzen und sonst so häufig vorkommt. Aehren und Mohn in ihren Händen war das Gewöhnliche ²⁶⁾, wofür auch ein Füllhorn eintritt ²⁷⁾. In ländlichen Idolen hat sie viele Brüste ²⁸⁾.

18) Aristoph. Av. 970. Hesych. Phot. Philoch. ap. Harpocr. v. ἐπιβοιον. 19) Athen. 3 p. 109 a. 10 p. 416 b. 20) Cramer. Anecd. Gr. Oxon. 3, 277.

21) Lucian. D. meretr. 7. Orph. H. 30.

22) Steph. B. Ἀζανοί. 23) C. J. 3, 3858. 24) C. J. 1104.

25) Athen. 3 p. 109 f. 26) Theocr. 7, 157. Callim. in Cer. 45.

27) Neumann num. 2, 204. 28) Annali d. J. archeol. 7, 43 s.

Das Pflügen verleiht Demeter in der Person des *Triptolemos*, des Dreimalumwenders ²⁹⁾. Das dreimalige Pflügen lehrt auch Hesiodus (Op. 450. 462) und Theophrast berührt öfters dieselben drei Zeiten ³⁰⁾, die *tertiatio* des Varro und Columella. *Triptolemos* von Eleusis drückt also die vollständige, geregelte Bestellung des Acker aus, keineswegs aber Dreibrache oder die Dreifelderwirthschaft. Ohne Zweifel war *Triptolemos* zuerst als ein Dämon der Demeter gedacht, so wie wir ihn auch später aufgefaßt sehen, z. B. wenn er unter den sechs Götterpaaren am vorderen Fries des Parthenon zu der Demeter gesellt ist, so wie er vor ihrem Tempel in Enna neben ihr aufgestellt war ³¹⁾, oder wenn er nach Pausanias in Eleusis einen Tempel hatte (1, 38, 6) und in Athen eine Statue in dem der Demeter und Kore (1, 14, 1.) Auch die Genealogieen die ihn als den Ackerbau Sohn des Okeanos und der Erde nennen, wie Pherekydes und Musaios, oder des Regens, der Hyona ³²⁾, halten die göttliche Natur fest. Nach dem Hang aber symbolische Wesen in historische Personen zu verwandeln, die dann wieder Göttern nah oder gleich gestellt werden, ist *Triptolemos* schon im Homerischen Hymnus ein Bewohner von Eleusis, er wird dann Sohn des Eleusis und der Chthonia genannt und anstatt des Demophoon von der Göttin gepflegt, oder ist Sohn des Keleos, nach Chörilos des Karos d. i. des Karischen Feldes, wo er zuerst pflügte und wo auch seine Tenne und sein Altar war ³³⁾, und einer Tochter

wie eines auch auf einer Münze von Myra neben dem Grebel des Erysiethon angebracht ist.

29) Von *πολεῖν* (*ἀναπολεῖν*), *ἀρουρα* oder *ναιός τριπόλος* Il. 18, 541. 483. Odyss. 5, 127, worin ein Grammatiker Anspielung auf den Namen *Triptolemos* sieht. In der Zusammensetzung ist das Wort durch *π* verstärkt wie *Νεοπτόλεμος*, womit *Τριπτόλεμος* sonst nichts gemein hat, da ihm Krieg, selbst in seiner späteren Stellung unter den Herren von Eleusis fremd ist.

30) Hist. plant. und de signis plaviarum cet. 4, 6.

31) Cic. Verr. 4, 2, 49.

32) Hiona, Mythogr. Vat. 2, 96.

33) Paus. 1, 14, 2. 38, 6.

des Amphiktyon. Er auch weiht den Herakles und die Dioskuren ein³⁴⁾. In Argos hieß er Sohn des Hierophanten Trochilos, mit Bezug auf seine schnelle Sämannsfahrt durch die Welt. Diese hatte Sophokles in seiner Tragödie Triptolemos in einem geographischen Gegenstück zu den Irren der Io im Prometheus verherrlicht. Der Glaube daß die Wohlthat des Pflugs durch das Dahinkommen der Göttin von Eleusis ausgehe, ist in dem Ortsnamen selbst ausgedrückt, und das alte und nicht auszulöschende stolze Heimathsgefühl der Athener hinsichtlich ihres Uradterbaus nebst der hohen Blüthe des Diensts von Eleusis sind Ursache gewesen daß der Name Triptolemos mit der Anerkennung jenes großen Verdienstes um die andern Staaten und selbst im Widerspruch gegen die Priorität des Geschenks der Demeter sich weithin in deren Sagen verbreitete, wie in Argos, in Achaja bei Paträ, in Arabien, auf Dulichion, in Sicilien. Als die letzte prangende Blüthe dieser im freudigen Selbstgefühl gewurzelten Sage ist es anzusehn daß des Triptolemos Sendung sich fast ähnlich wie des Dionysos Eroberungszug ausdehnte und daß sie und sein Wagen für die sinnbildliche Malerei den fruchtbarsten Stoff, wie in einer früheren Periode die Geburt der Athena, und in einer manigfaltigeren und anmuthigeren Weise als diese, abgegeben hat. Drei Gebote gab Triptolemos, die Eltern ehren, die Götter mit Früchten verehren, Thiere nicht verletzen (vielleicht nur die Ackerstiere, wie Buzuges vorschrieb), wie drei Aethren in Sparta, drei Büßer in der alten Unterwelt waren, Demonassa drei Gesetze gab. Eben so hingen in Athen die ungeschriebenen Gesetze, unter denen eines auch Vater und Mutter zu ehren gebot³⁵⁾, und die Flüche³⁶⁾ mit dem Dienste der agrarischen Athena zusammen. Kein Wunder daher wenn die Poesie den Triptolemos auch unter die Todten-

34) Xen. Hellen. 6, 3, 6.

35) Demosth. c. Neaer. p. 1328, 20.

36) Valck. Schweigh. ad Herod. 7, 231.

richter setzt, in Platons Apologie (p. 41 a), der im Gorgias die drei bekannten allein anführt (p. 523 e.)

Eine Nachahmung des Triptolemos bei anderer Art des Ackerbaus ist Dysaulos, so geschrieben statt *Δισαύλης*, wie schon Schwend bemerkt hat, Zweimalfurcher, in Keleä bei Pthios, als Bruder des Keleos von Eleusis ³⁷⁾, welchen die Orphiker Vater des Eubuleus und Triptolemos nennen ³⁸⁾ oder neben diese und Eumolpos stellen als die Autochthonen von Eleusis ³⁹⁾. Eine andre Nachbildung ist der *Τρισαύλης*, welcher in Pheneos die Demeter aufnimmt ⁴⁰⁾, wie bei Apollodor Triptolemos in Eleusis. Diese Aufnahme, womit die Stiftung der Orgien zusammenfällt, wird auch dem Dysaulos von Eleusis zugeschrieben, dem Autochthonen ⁴¹⁾. Dieser wird auch in dem neuen großen Pindarischen Fragment unter den Autochthonen die es aufzählt, als Stifter der geheimen Orgien von Eleusis genannt, wo für *Δισαυλον* das offenbar verschriebene bekanntere Wort *διαυλον* in der Handschrift steht ⁴²⁾.

Nebst dem Getraide verlieh Demeter auch andre ländliche Früchte und Gaben. Dem Phytalos im Demos Laflada, der sie wie in Argos Pelasgos, in Megalea Plemnaos, in sein Haus aufnahm, gab sie den Feigenbaum ⁴³⁾ — sonst eine Zucht des Dionysos — und als solche hat sie eine Doro neben sich nach dem Volkslied *Λεωποι σικονέδιλε* bei Aristophanes (Equ.

37) Paus. 2, 14, 2. 5.

38) Paus. 1, 14, 2.

39) Clem.

Protr. p. 17 Pott.

40) Paus. 8, 15, 1.

41) Harpocr.

42) Schneidewin irrt sehr im Philologus 1, 429—432, indem er einen Diaulos, bezüglich auf die Rennbahn, wie der Dolichos des Hymnos, der auch Sohn des Triptolemos genannt wird, annimmt. War ein solcher unter den Autochthonen von Eleusis genannt, so konnte er nicht vor allen andern und nicht als Stifter der Weihen von Pindar gesetzt werden. Pindar neigte sich den Orphischen Neuerungen sehr zu. Die Orphiker hatten bei dem Disaulos den Gedanken daß ein dreimaliges Umpflügen des Ackers nicht der ursprüngliche Gebrauch gewesen, sondern ein einfacherer vorausgegangen seyn müsse.

43) Pausan. 1, 37, 2.

526); anderwärts schenkte sie den Delbaum, dessen Frucht nicht weniger ein Hauptnahrungsmittel war, und weil sie Gras und Laub giebt, hatte sie an Orten besondrer Schaafe- und Ziegenzucht, wie an dem Megarischen Hafen Nisäa, den Tempel als *Μαλοφόρος* ⁴⁴⁾, was auf eine Karische Demeter zurückzuführen nicht nöthig ist. Auf Münzen von Pegä im Megarischen sieht man neben Demeter einen Schaafebod. Daher das Gebet im Hymnus des Kallimachos zur Kalathosprocession: *φέρβε βόας, φέρβε μάλα, φέρβε σταχύν, ὅλος θροισμὸν, φέρβε καὶ εἰράναν* (137.) Insbesondere verdankte ihr Sityon (Melone) den Mohn, Pheneos die Hülsenfrüchte ⁴⁵⁾.

Als nach der Politik des Theodosius Heere von Mönchen auch in Syrien mit heiliger Wuth Alles zerstörten was den Heiden heilig war, schreibt Libanius in der an den Kaiser gerichteten Rede, daß sich die Massen gleich Gießbächen durch die Lande ergießen und mit den Heiligthümern sie selbst verwüsten, denn mit ihnen sterbe das Leben ab; die Tempel seien der Anfang der Niederlassungen, in ihnen die Hoffnungen der Landbauer für Mann, Weib und Kind, für Ochsen und das besäete und bepflanzte Land; das seines Tempels beraubte Feld verliere mit den Hoffnungen auch den Eifer der Gebauer; denn vergeblich glaubten sie zu arbeiten wenn sie der ihre Arbeiten zum Ziel führenden Götter beraubt seien (2, 167 R.)

2) Die Entführung der Tochter (1, 392—400.)

Die Entführung der Persephone, angedeutet in der Ilias, ausgesprochen in der Theogonie (906), ist der mythische Mittelpunkt des bedeutendsten Demeterdienstes. Kein anderer Mythos hat in so vielfacher Entwicklung, so allgemein verbreitet, so reich an wohlthuenden, theils leicht faßlichen, theils tief eingehenden Vorstellungen und Beziehungen das Leben des Griechischen Alterthums durchdrungen als dieser. Ein Beweis da-

44) Paus. 1, 44, 4.

45) Paus. 1, 37, 3. 8, 15, 1.

für unter andern ist die schwer übersehbare Fülle von Münzen aus allen Griechischen Landen, die ihn auf verschiedene Weise andeuten. Daß schon Archilochos mit einem Hymnus auf Demeter in einem Agon gesiegt habe, mag ein Autoschediasma sein. In dem des Pamphos für Eleusis pflückte Persephone nach Pausanias (9, 31, 6), was aus einem andern Umstand aus demselben, auch bei Pausanias, hervorgeht „nicht Violett, sondern Narzissen, als Nixes sie täuschte und raubte“, nicht Violett etwa (oder andre Blumen), um die Bedeutung der Narcisse hervorzuheben, wenn nicht Pausanias diese Worte mit Rücksicht auf andre Dichter oder Sagen hinzusetzte. Der Homerische Hymnus zeichnet unter vielen andern Blumen wiederholt geflissentlich die Narcisse aus, nach welcher Kore die Hand reicht als sie ergriffen wird (6—16. 426—29) — wo in der Erzählung der Kore selbst gewiß nicht zufällig die Narcisse zuletzt und unmittelbar mit der Oeffnung der Erde und dem Hervorbrechen des Polydegmon in Verbindung gesetzt ist — und versteckt absichtlich unter die prachtvolle, nicht schwülstig zu nennende Schilderung die eigentliche Bedeutung des Wortes und nennt sie bedeutsam ein Erzeugniß zum Trug. Die Bedeutung ist Betäubung, von der Wirkung der Blume, Erstarrung wie im Uebergang zum Todtenreich. Diese Bedeutung derselben liegt auch der Sage vom Thespischen schönen gefühllosen Jüngling zu Grunde. Die Narcisse, in Kreta Damatrion genannt ¹⁾, diente auch zur Bekränzung der zwei Göttinnen ²⁾, bei Euphorion auch der Erinnyen als Hadesbewohnerinnen, wie bei den Rhodiern Persephone und Helate mit Asphodelos gekränzt wurden ³⁾. Uebrigens sind im Hymnus die Gespielinnen der Göttinnen des Okeanos Töchter (5. 418—24), nach der Beziehung der Pflanze zum Wasser. Die Symbolik verschlingt sich, Kore selbst pflückt die Blumen, die sie bedeutet,

1) Hesych. 2) Soph. Oed. Col. 681. 3) Suid. Bekk. Anecd. 1, 455. In *ἑρμιονε κοσμοσάνδαλον* Paus. 2, 35, 4.

darunter die Narcisse oder das Untergehn alles Blühens und Treibens, die Okeaniden, von denen es ausgeht, sind zugegen bei dem Absterben. Mit dem Hinabfahren der Kore trifft die herbstliche Aussaat zusammen, und ihre Wiederkehr begleiten Frühlingsblumen. So wird oft der natürliche Zusammenhang in Wunder der Geschichte verwandelt, dem Doppelsinn und dem Widerspruch Raum gegeben, der Bezug auf Natur und Jahr gelockert. Die Poesie gab, um die sinnbildliche Andeutung auszuschließen, der Jungfrau namenlose Gespielinnen im Reihentanz und dazu zwei Göttinnen, Athena und Artemis, die als jungfräuliche den Räuber verfolgen, bei Euripides (Hel. 1314), auch in Sicilien sie begleiten und in Megalopolis in ihrer Nähe aufgestellt waren ⁴⁾. Im Hymnus können sie den Okeaniden nur durch Interpolation angeschlossen seyn. Daß die Scene an den Okeanos versetzt wurde, war Folge davon daß Demeter und Kore Olympische Göttinnen geworden waren. Nachher gefiel oft eine Trias von Gespielinnen, Athene, Artemis und Aphrodite, die schon am Thron von Amyklä zusammengestellt waren, um mit den zwei andern Triaden der Mären und Horen den Hyakinthos und die Polybda in den Himmel zu tragen. Es sind in ihnen nur poetische Figuren zu sehn, nicht die Einheit einer Idee zu suchen: vielmehr begünstigt bei Euripides Aphrodite den Hades, während Artemis und Athene ihn mit ihren Geschossen verfolgen, Aphrodite mit den Chariten und den Musen, welche Zeus der Demeter zur Umstimmung, an der Stelle einer Jambe oder Baubo, zuschickt: wie Euripides gewöhnlich die Mythen dichterisch schön behandelt und oft ausschmückt.

Anfang und Ende der Geschichte und die eigentlichen Zeitpunkte der Feste sind der Niedergang, *κατάσδος* der Tochter, zur herbstlichen Saatzeit, und der Aufgang, *ἀνάσδος* im Früh-

4) Paus. 8, 31, 1. Der Orphische Argonautendichter trägt ungeschickt auf diese zwei auch den Betrug von der Narcisse über 1193.

ling, nachdem Demeter umhergeirrt ist, getrauert oder gezürnt hat. Im Hymnus ist die uralte auch bei den Indern und aus Tacitus bei den Germanen nachweisbare Dreitheilung des Jahres⁵⁾ befolgt (399. 446. 464), von denen die Tochter zwei mit der Mutter im Olymp, die dritte bei Hades zubringt, wie in Delphi Dionysos vier Wintermonate, Apollon die acht andern hatte. Die gegensätzlichen Zeitpunkte geben Anlaß zu Trauer und Fröhlichkeit, die daher von Anbeginn Hauptbestandtheile der Feier waren. Ausschweifende Wehklage und ausgelassene Lust und Muthwill sind in dieser Art von Festen so allgemein, die Heftigkeit der Aeusserungen dem Charakter der Massen so natürlich, daß man des Griechischen Cults wegen in der That nicht auf Wehgeheul und Jubel im Naturdienst der Astarte zurückgehen braucht⁶⁾, noch ihren Anfang erst in die Zeit des Hesiodus und der ältesten Lyriker setzen darf aus dem Grunde weil von ihnen in dem heroischen Epos keine Spuren vorkommen, dessen Götter von denen des ältesten Landvolks, Demeter und hier und da auch der rauschende, rasende Dionysos, ausgeschlossen waren. Diese Gefühlsergüsse, veranlaßt zuerst durch die Eindrücke der Jahreswechsel, bezogen sich aber keineswegs auf die Natur unmittelbar. Sondern so wie von ihr die Kinosflage auf einen schönen Jüngling übergetragen wurde, so hat auch diese Tragödie der Natur mit ihrer freudvollen Auflösung sich ganz in die der menschenartigen Göttin und ihrer Tochter umgesezt, da nur das Menschliche den tieferen Antheil zu erregen und festzuhalten im Stand ist. Nun wurden Gegenstand der Theilnahme Mutterliebe, Zorn und Schmerz einer Mutter wegen der ihr geraubten Tochter, ihre Freude des Wiederfindens und entsprechend die Zärtlichkeit einer

5) J. Grimm Gesch. der D. Sprache 2, 72—74. In der Odyssee 11, 192 ist zu den drei Poren, Frühling, Sommer, Winter die *ὀνῶν* hinzugesetzt, und so von Altman. 6) R. D. Müller Griech. Bitter. 1, 22. Vgl. Götterl. 1, 360.

Tochter die an ihrer Mutter hängt; und indem die mütterliche Erde sich in eine Mutter verwandelt hatte, erhielten Gefühl und Charakter einer Mutter ein hohes Vorbild, welches Hera Teleia nicht gab, und Schmerz und Freude erweiterten und stärkten die Brust. Auf mancherlei Weise, sagt Clemens, tragodirten die Frauen den Raub der Persephatta, den Raub und die Trauer (Protr. 2.) Es läßt sich nicht bezweifeln daß unter den in Andacht und Einfalt das Fest der Demeter Begehenden im Allgemeinen Sympathie herrschte, bei Vielen gewiß so innig wie religiöse Geschichte sie überhaupt wecken kann, und nicht ohne Grund hat Benjamin Constant in seinem Buch über die Religion der Alten ein Kapitel über die Heiligkeit des Schmerzes aufgenommen. Die Innigkeit der Verehrenden verräth sich selbst in einzelnen Ausdrücken wie *πάθη* von dem Hinabgang der Persephone, indem Leiden ein frommes Wort ist für den Tod dithonischer Götter, des Dionysos und anderer, und in vielen zum Preise der blühenden Schönheit der Jungfrau. Manigfaltig sind die Bilder wodurch Poesie und Kunst den frohen Aufstieg der Tochter malen: mit weißen Rossen geht sie hervor bei Pindar (*Λεύκισσρος*, Ol. 6, 95), da die des Entführers schwarz sind. Mit dem halben Leib ist sie der Erde entstiegen auf einer Base zu Neapel, wo Demeter, Hermes und Hefate sie umgeben, auf einer Münze von Lampsakos, wo sie Aehren in der Hand hält. Auch möchte eine bis zur Brust sichtbare Figur, wie sonst Gaa vorgestellt wird, welche Pausanias im Tempel der Demeter in Theben sah (9, 16, 3), nicht diese, wie er meint, sondern die Tochter bedeutet haben. In Athen ward wegen der *ἄνοδος* ein hochaltes feierliches Opfer *προχαριστήρια* genannt ⁷⁾).

7) So *Επύργος περὶ τῆς ἱερωσύνης* bei Suid. v. *προχαριστήρια*, *διὰ τὴν ἄνοδον τῆς θεοῦ*, woraus sich ergibt, daß bei Parpotation und Phottus (wo außerdem *προχαριστήρια* und *γραφόμενα* für *ἀγομένη* falsch ist) für *ὅτι δοκεῖ ἀπείναι ἡ κόρη* zu schreiben ist *ἀπείναι*. Aus

Der mythische Hergang ist sehr einfach, die wenigen Motive und Momente sind an jedem Ort einheimischen Personen und nachbarlichen Verrichtungen lebendig eingepflanzt und wiederholen sich in allem Wesentlichen übereinstimmend in leichtfaßlichen Variationen. Eine blumenreiche Trift und Persephone hat dort Blumen gepflückt ⁸⁾, eine Erbschlucht oder tiefe Höhle in der Nähe eines Demetertempels war der Weg welchen Hades mit seiner Braut in die Tiefe genommen hatte, die Pforte des Hades. So bei Eleusis bei dem wilden Feigenbaum ⁹⁾, bei Kolonos ¹⁰⁾, bei Hermione, Asine ¹¹⁾, Pheneos ¹²⁾, bei Philippi in Makedonien ¹³⁾, bei Kyzikos ¹⁴⁾, in Nysa in Karrien, wo außer dem Plutonion ein Tempel des Hades und der Kore war ¹⁵⁾, bei Enna ¹⁶⁾, während der Niedergang (*καταγωγή*) bei Syrakus (wo das Fest Koreia) an der Quelle Kyane statt fand ¹⁷⁾. Demeter kommt an und ruht aus auf dem kummervollen Stein, *ἀγέλαστος πέτρα*, in Eleusis ¹⁸⁾ (wo neben ihm der Brunnen der schönen Reigen, *τὸ καλλίχορον φρέαρ*, nach einer veränderten, von der ächten Etymologie abgefallenen Bedeutung, wo die Eleusierinnen zuerst auf sie sangen) ¹⁹⁾, auf dem sie nach ihrer Tochter ruft, *πέτρα ἀνακληθῆς*, in Megara ²⁰⁾. Pampheos ²¹⁾ und der Homeris-

Guidas und Bekk. Anecd. p. 295, wo *προσχαριστήρια* falsch ist, sehn wir daß unter demselben Namen auch der Athena (Ekiras) *ἐπὶ τῶν θυομένων καρπῶν* geopfert wurde.

8) In Hipponium, wo ihr Cult nicht gewesen seyn muß, war eine so schöne Trift daß man sagte, Kore sey von Sicilien herüber gekommen um Blumen zu pflücken, so daß nun alle Kränze zu den Festen der Stadt hier gewunden seyn mußten. Strab. 6 p. 256. a. 9) Paus. 1, 38, 5. Orph. H. 18, 15.

10) Schol. Soph. Oed. Col. 1590.

11) Paus. 2, 36, 7.

12) Conon. 15.

13) Appian. B. civ. 1, 105.

14) Propert.

3, 22, 4.

15) Strab. 14 p. 649.

16) Cic. Verr. 4, 3, 4.

Diod. 5, 3.

17) Diod. 5, 4. Ovid. Metam. 5, 385—438.

18) Zenob. 1, 7.

19) Paus. 1, 38, 6.

20) Etym. M.

96, 29.

21) Paus. 1, 39, 1.

sche Hymnus (99) nennen einen andern Brunnen, an der Straße nach Megara (πρὸς ἀνδριον, παρθέριον). Auch ein Quellfest der Demeter bei den Lakonen ἀπικρήνια, bei Hesychius, hatte wahrscheinlich eine ähnliche Bedeutung. Einwohner des Orts verrathen der Göttin daß der Raub begangen worden, wie die Hermioner ²²⁾, in Argos Chrysanthis ²³⁾, die Pheneaten ²⁴⁾, in Paros Rabarnos ²⁵⁾. Pelasgos oder Mysios in Argos, nehmen sie in ihrem Haus auf, wie Rabmos in Theben ²⁶⁾, Keleos in Eleusis oder Triptolemos, in einem andern Attischen Demos Phytalos, in Pheneos unter dem Kyllene Trisaules und Damithales ²⁷⁾, in Kos Eurypylos und Alptia ²⁸⁾.

In Kleinasien und Sicilien hat das Fest der entführten Tochter, wie es scheint, neue Wendungen genommen und den Charakter im Ganzen und in wesentlichen Gebräuchen die Art und Gestalt vielfach geändert; wie z. B. in Syrakus, wo es zehn Tage dauerte, der auf die Thrakerin Sambe zurückgeführte Act dadurch ersetzt wurde, daß die Zusammentreffenden den Gebrauch des Zotenreißens übten ²⁹⁾. Viel läßt sich schließen aus dem Namen Götterhochzeit, wonach die Verbindung der Kore mit dem Pluton in aller Heiterkeit den Mittelpunkt ausgemacht zu haben scheint. Theogamia und Anthesphoria wurden in Sicilien, dem Land um welches Demeter und Hephästos gestritten hatten ³⁰⁾, gefeiert ³¹⁾. Auf Münzen von Nysa in Karien steht θεογάμια οἰκουμενικά. Der dritte Tag nach der Hochzeit wurde Anakalypteria genannt, von den so benannten Geschenken, welche die junge Frau, die unverhüllt zum erstenmal an der Mahlzeit der Verwandten und

22) Apollod. 1, 5, 1. 23) Paus. 1, 14, 2. 24) Conon. l. c. 25) Steph. B. Πάρος. 26) Paus. 9, 16, 3.
 27) Paus. 8, 15, 1. 28) Schol. Theocr. 7, 5. 29) Diod. 5, 4 κατὰ τὰς πρὸς ἀλλήλους ὀμιλίας. 30) Schol. Theocr. 1, 65.
 31) Poll. 1, 37.

Gäste Theil nahm, worauf Aeschylus im Agamemnon anspielt (1138), von ihnen erhielt ³²⁾. Dem zu Folge läßt Pindar Zeus der Kore ganz Sicilien schenken ³³⁾ und Euphorion Theben ³⁴⁾, so wie Afragas sich rühmte von Zeus der Kore zu oder an den Anatolypferien geschenkt zu seyn ³⁵⁾. So ist Ryzikos, wo das Fest Pherephattia hieß ³⁶⁾, und nach Appian eine schwarze Kuh geopfert wurde, wo auch Mysterien waren, ihr Brautgeschenk, *ἐμπροκίον* ³⁷⁾. Auf den Münzen von mindestens fünfzehn kleinasiatischen Städten ist die Entführung der Kore ³⁸⁾, nicht minder häufig der Kopf der Demeter. Auf Münzen von Ryzikos und andern ist Kore Soteira genannt, wie auch in Athen ³⁹⁾. In Sparta hatte sie einen Tempel ⁴⁰⁾ und die Arkader verehrten sie, wie Pausanias bemerkt indem er von dem der Großen Göttinnen Demeter und Kore in Megalopolis spricht (8, 31, 1.)

Seit dem Homerischen Hymnus auf Demeter (47. 211. 492) finden wir nicht selten die Form *Δηώ*, gebildet um die große *Δᾶ*, *Δῆ* persönlich und traulich, bei der Gewöhnlichkeit der so gebildeten Namen, näher zu rücken ⁴¹⁾, der ohne fühlbaren Unterschied mit Demeter vertauscht wird ⁴²⁾.

32) J. Bekk. Anecd. p. 200. 390. Bachmanni Anecd. 1, 88. Hesych. Suid. 33) N. 1, 13. Diod. 5, 2. Plut. Timol. 8.

34) Schol. Eurip. Phoen. 688.

35) Schol. Pind. Ol. 2, 16.

36) Plut. Lucull. p. 497. Porphy. de abst. 1, 25. 37) Appian. B. Mithrid. 75. Auch *δπηρίων* wird dafür gesagt und *ἐπαύλιον*. Hesych. Mit Unrecht aber ist aus Appian geschlossen worden daß auch ein Tag des Festes Anatolypteria genannt worden sey.

38) Marquardt Epicus 1836 S. 122.

39) Aristoph. Ran. 381. Aristot. Rhet. 3, 18 *τελειῆς τῶν τῆς Σωτειρας ἱερῶν*. Im Demos Korydalos *Σωτειρας Κόρης ἱερὸν*, Ammon. v. *κόρυδος*.

40) Paus. 3, 13, 3.

41) Den Grammatikern welche die Deo von *δήω*, *ἐδρίσκω* oder von *δαίω* als *καίω* oder als *κόπτω* ableiten (Etym. M. v. *δήετο*, *Δηώ*, *δήω*, Eustath II. 9, 418. Odys. 11, 114, *ἀπὸ τῆς συμφορᾶς* Clem. adv. gent. p. 38), also den Namen einen besondern Bezug auf einen Act im Mythos geben, folgen noch P. Knight Symbol. langu. S. 36 und J. P.

3. Hades und Persephone als Unterweltsgötter. Zeus Eithonios und Demeter.

Ausdrucksvolle Zunamen des Todesgotts sind Zagreus, Erzjäger, wiewohl der Dichter der Alkmaeonis, der diesen zuerst nennt, ihn zugleich als Gatten der Gaea d. i. als Pluton faßt, und Admetos, wiewohl dieser nur in einer aus dem Gott abgeleiteten mythischen Person bekannt ist. Im Hymnus auf Demeter heißt er Vielaufnehmer, Polydegmon (17. 430) und Vielgebieter (31), der dunkelgelockte Beherrscher der Todten (347), *παγκόλης*, der Alle bettet, bei Sophokles, der Leichenaufnehmer im unendlichen Tartaros bei Aeschylus, der ihn auch den jägerischen, den gastreichen Zeus der Abgeschiedenen nennt ¹⁾, und den völkerführenden Hades, daher auch als Name *Ἄγασίλαος*, *Ἀγησίλαος* ²⁾. Als euphemistisch wird das

Wort zum Hymnus. Nach ihnen soll sie die Auffinderin der Tochter seyn und Eleusis eigenthümlich und mystisch. Im Hymnus aber geht der πότνια *Δηώ* 47 kurz vorher *μαυρομένη* 44, das Gegentheil vom finden. Wäre dieß aber trotzdem die Bedeutung, so würde der Beiname, eben so wie andre von besonderer Bedeutung nur an bezüglicher Stelle gebraucht seyn. Cornutus 28 p. 157. Osann stellt dem *εὐρίσκειν* eine andre Ableitung seiner Art voran. Die Schreibung *ΔΗΩ*, welche Schorr Chart. papyra p. 82 anführt, ist falsch. 42) Sophokles Antig. 1108, Euripides Suppl. 290. Hel. 1343, Aristophanes Plut. 515, Antiphanes (*ἀγρῆς παρθένου Διοῦς Κορῆς*), ein Orakel bei Pausanias 8, 42, 4, Theokrit, Kallimachos, Euphron, Nikander, Dioskorides und viele Spätere. Im Hymnus erklärte G. Hermann p. Cl s. seiner Ausgabe *Δηώ* für ein Merkmal der Interpolation da der Name nicht vor Apollonius vorzukommen scheine.

1) Suppl. 138 τὸν ζάγρειον τὸν πολυξενώτατον Ζῆνα τῶν κακμηχόντων. Rhein. Mus. 1858 13, 193 f. Im Sisyphos machte Aeschylus scherzhaft zwei Dämonen:

. . Ζαγρεῖ τε νῦν με καὶ Πολυξένω
χαίρειν.

Wie hier zwei Eigenschaften personificirt sind, so Kriste und Kalliste im Bezirk der Artemis in Athen. Paus. 1, 29, 2. 2) Aeschyl. fragm. Callim. Lav. 130. C. J. Gr. 2599. Hesych. was Nikander in *Ἄγασίπλουτος* umbeugt, wo nicht zu emendiren, da *Ἄγασιλάου* nicht rein

Orphische Eubuleus erklärt³⁾, was ohne Zweifel im Sinne frommer Ergebung verstanden wurde. Bei den Dichtern ist Hades der Tod, wie z. B. *πόντος*, in der See bei Aeschylus, wie Dionysos für Wein, oder das Grab, wie Hades für Todtenreich gesagt wird. Nicht immer aber wird für diese Bedeutung der eigentliche Name gebraucht, sondern auch der für die andre Seite des Gottes bestimmte, Pluton, gesetzt. So heißt in einem Epigramm das Grab ein Tempel des Pluteus und der Persephone⁴⁾. Sophokles spielt auf die Vereinigung beider Eigenschaften in derselben Person an: *μέλας Αἰδης σενναγμός και γόοις πλουτίζεται*⁵⁾. Pluton, sagt Pausanias, hat einen Schlüssel, womit er den Hades zuschließt daß keiner daraus zurückkehre (5, 20, 1), der aber hier, statt ihm selbst, einer Nymphe, so wie anderwärts dem Aeakos, übergeben war. Strabon nennt den Avernus einen Plutonischen Ort (5 p. 244) und den Hades gehn seine Plutonen zu Hierapolis und zwischen Tralles und Nysa an (13 p. 629. 14 p. 649.)

Eine bemerkenswerthe Erscheinung ist daß im Homerischen Hymnus auf Demeter (17) der gewaltige Polydegmon im Nyssischen Gefilde aus der sich öffnenden Erde hervorbricht, dort wo die Tochter der Demeter, fern von ihr mit den Töchtern des Okeanos spielend sich Blumen pflückte (5.) Eine Nyssische Trift ist überall mit Dionysos verbunden⁶⁾, also verräth sich auch hier schon die Theokrasie welche den Gott der Erdentiefe als Zagreus mit dem aus der Erde, in wässrigen Gauen, hervortreibenden Frühlingsgott mischt, dem sonst auch der nach der andern Seite des Jahrs hin verzehrende, abtöbende Sonnengott entgegengesetzt wurde. Dieser Nyssischen Flur gehören

Ionisch, und da Hades zugleich Pluton ist. Bei Hipponax ist er *ἐμπαδής τε και γεαμόρος*. 3) Nicand. Alexiph. 14, Schol. Hesych.

Orph. H. 18, Clem. Al. Protr. 2, 17. Grabepigramm Ross. Inscr. fasc. 2 n. 111. 4) Syll. epigr. Graec. n. 93, 3. 5) Oed. R. 30.

6) Götterl. 1, 439.

die *Ελειαί*, Au- oder Sumpfnymphen, welche die schreiende Persephone nicht hören (23), und auf die Theotrasie scheint auch *πολυώνυμος* (31) anzuspieren. Später finden wir statt der hier in schwungvoller Mystik, dennoch so zart und leise angedeuteten Verschmelzung den Iachos mit der Demeter oder mit ihrer Tochter genealogisch verknüpft⁷⁾.

Die äusseren Zeichen des Hades sind, ausser dem Helm, der „furchtbaren Nachtfinsterniß“, der auch auf Kora übertragen wird (auf Münzen *KOPAZ* an einem Helm), und dem Herrscherstab, ein andrer Stab (*δαίδος*), womit er die sterblichen Leiber zur hohlen Gasse treibt, bei Pindar (Ol. 9, 33), sodann zuweilen wahrscheinlich ein Zweizack, der ihn als die zweite Person der Kroniden bezeichnet⁸⁾. Sophokles giebt ihm ein Schlachtmesser, Opfermesser (*κοπίς*). Antimachos nannte ihn *τεροφύρος*, als barbarisch, von einem langen, umgürteten Thrakischen und Asiatischen Rod⁹⁾. Dem Pluton dagegen kam

7) Wie irrig Ruhnkenius hier die Karische Mysa verstand, hat Bock Mythol. Br. 4, 70 f. satzsam gezeigt, und zu verwundern ist daß Preller Dem. und Pers. S. 76—78, indem er gegen die von Bock angenommene Pelikonische Mysa mit Recht streitet, doch Mysa in Karien im Hymnus festhält, wo die Entführung noch schicklich und würdig, eben so wie das Blumenpflücken der Kore auf idealem Gebiet erfolgt, um es, dann als Interpolation freilich wieder zu entfernen. Die Karische Stadt Mysa war nicht älter als der König Antiochos der sie gründete und ihr den Namen seiner Gemalin Mysa beilegte. Seitdem erst können diese Mysäer und ihre Münzen den berühmten Mythos ihrem Boden zugeeignet haben, mit jener unglaublichen Willkür und Leichtfertigkeit die zu der Zeit in dieser Hinsicht statt fand. Eben so einfach als diese, sind die andern von Preller damals nach dem Gang der Zeit als störende Interpolationen angefochtenen Stellen meiner Ueberzeugung nach aus poetischen und Stylgründen oder aus mythischen und sachlichen als alt und zum Theil als nothwendig zu vertheidigen.

8) Götterl. 1, 630. Der Helm, so wie auch Kerberos kommt vor auf Münzen von Kumä, einem Strich welchen Strabon einen Plutonion verglich. Abellino in seinem Bullett. Napolet. 3, 65.

9) Hesych. Xen. Anab. 7, 4, 11.

ein Füllhorn zu das seinen Inhalt verbirgt, nicht oben vorbringen läßt¹⁰⁾. In die ältesten Dichtungen ist Hades nur selten hereingezogen, wie in der Ilias in die vom Herakles der ihn im Pylos der Todten mit einem Pfeil in die Schulter verwundet, so daß er sich im Olymp von Paeon heilen lassen muß (5, 395—402.)

Hades als solcher hat keine Altäre¹¹⁾ noch Gebete; Pausanias bemerkt daß, so viel er wisse, nur die Eleer ihn ehrten, bei denen er einen Tempel mit Ringmauer hatte, und zwar aus Anlaß der Sage daß er sich dem Herakles, als er gegen die Pylier zog, widersetzte, worauf man, in Hinsicht des Kriegszugs mit Unrecht, die eben erwähnten Homerischen Verse bezog (6, 25, 3.) Wenn Hades in Verbindung mit Demeter und Kora genannt wird, mit denen er in der Nähe des Triphylischen Pylos ihre Tempel und bei dem Berg Mithras Temenos und Haine hatte nach Strabon (8 p. 344), so ist nur an seine andre Bedeutung zu denken. So nennt Strabon auch den mit Athena Itonia am Kopaischen See verbundenen Gott Hades anstatt Pluton. Die Scheu der Griechen das Widerwärtige nur auszusprechen, ihr Euphemismus namentlich in Hinsicht des Todes war viel zu groß als daß sie den Todesthöttern auch nur mit Cäremonien sich hätten nähern mögen. In Elis wo der Tempelbezirk des Hades einmal im Jahre geöffnet wurde, ließ doch der Priester Niemanden hineingehn, offenbar des Doppelsinns wegen, als ob er Keinem den Weg

10) H. Denkm. 3, 305 ff. 103. Auch auf zwei Vasen. Mon. d. Inst. archeol. 1861.

11) Es ist ein Versöhn von Lysias ad Lycophr. 51 daß er Opfer für Hades auf dem Grabe voraussetzt. Aeschylus in der Niobe:

μόνος θεῶν γὰρ Θάνατος οὐ δῶρων ἔχῃ,
οὐδ' ἄν τι δύναν οὐδ' ἐπισπένδων ἄγοις,
οὐδ' ἔστι βωμός, οὐδὲ παιωνίζεται.

Bozu Eustathius Il. 9, 158 bemerkt: ἐν οὐδεμίᾳ γὰρ πόλει βωμὸν Ἄιδου εἶναι φασί, Θανάτου μέντοι ἐν Γαυδαίοις ἱστοροῦσι πνές. ἄλλοι δὲ γε, ὧν οἶμαι καὶ ὁ γεωγράφος, παρὰ πον τὴν Πελοπόννησον ἱκανῶς ἐκτεμῆσθαι φασίν. Cf. Schol.

zum Tode geöffnet haben wollte. Der Chor der im König Oedipus Ardoneus anruft, beginnt: *οὐδέ τίς μοι* (1553.) Da Pindar einen Hymnus auf Persephone gedichtet hatte, so bildete sich zur Erklärung dieser Seltenheit folgende Sage. Persephone erschien dem Dichter als er alt war, im Traum und sprach, sie allein von den Göttern sey nicht von ihm besungen worden, er werde aber auch auf sie ein Lied machen wenn er zu ihr gekommen sey. Noch ehe der zehnte Tag abgelaufen war, starb Pindar. Es war in Theben eine Verwandte von ihm, eine alte geübte Sängerin; dieser erschien er im Traum und sang ihr einen Hymnus auf Persephone vor, sie aber schrieb sobald der Schlaf sie verlassen hatte, das Vernommene auf. In diesem Lied kamen auch manche Beinamen auf Hades vor ¹²⁾. In Lakonien war Zeus Skotinas in einem dichten Eichenhain aufgestellt, der davon Skotina genannt wurde ¹³⁾; dieser aber ist, obwohl von der Finsterniß benannt, doch kein anderer als Zeus Ethonios in Korinth und Olympia ¹⁴⁾, oder Zeus Pluteus in Samos und Halikarnass ¹⁵⁾, Zeus *κρηϊός* in dem Verein zu Phlya bei Pausanias (4, 14, 1. 33, 5.) Pausanias sah in Olympia neben Hera eine männliche Figur mit Bart und behelmt wie Pluton (5, 15, 17), an welchem denn der Hadeshelm wenigstens seine Bedeutung müßte verloren gehabt haben: aber vielleicht war Plutons Gemalin einer Hera ähnlich gebildet. Möglich, daß das Hieron des Zeus Charmon in Mantinea euphemistisch den Pluton angien ¹⁶⁾.

Berühmt war der Tempel der Persephone zu Lokri in Italien durch die darin seit alten Zeiten heilig bewahrten Schätze, an denen sich jedoch außer dem Tyrannen Dionysius ¹⁷⁾ auch Pyrrhus und bald nachher Plinius vergriff ¹⁸⁾. Wahr-

12) Paus. 9, 23, 2.

13) Paus. 3, 10, 7. Steph. B. Polyb. 15.

14) Paus. 2, 2, 7. 5, 14, 6.

15) Bullett. d. J. archeol.

1830 p. 226. 1832 p. 171.

16) Paus. 8, 12, 1.

17) Cic.

N. D. 3, 34.

18) Liv. 29, 8. Diod. Ecl. p. 570.

scheinlich war diese nur eine andre Demeter Ethonia wie in Katana die Persephone Basilis ¹⁹⁾, nicht die wovon es in den Grabchriften heißt *λέλαι πρὸς Περσεφόνην*. Bei dem allgemeinen Streben nach Eigenthümlichkeit und Manigfaltigkeit in den Culten scheint Kora hier und da getrennt von Demeter ganz wie sie gefeiert worden zu seyn. In der Auvergne ist ein Dorf Orcival in so schauriger Umgebung daß der Name Orci vallis passend erscheint; die Tradition aber daß da wo jetzt eine sehr gefeierte Marienkirche ist, einst Pluto und Proserpina einen Tempel gehabt, deren Statuen auf Thronen von Ebenholz sich in einem unterirdischen Gewölbe befunden hätten, muß als eine baare Erfindung betrachtet werden ²⁰⁾.

In dem Dryopischen Hermione in Argolis, wo in alten Zeiten Zeus und die Befruchter der Erde verehrt wurden, hieß Demeter Ethonia, deren jährliches Fest im Sommer, die Ethonien, Pausanias beschreibt (2, 35, 4) und Helian berührt (H. A. 11, 4.) Es erwähnt diese Ethonia auch Euripides im Herakles (614.) In Sparta wurde die Trauer, nachdem sie elf Tage gedauert hatte, am zwölften aufgehoben und der Demeter geopfert ²¹⁾, wonach diese nicht als Göttin auch unter der Erde angesehen zu seyn scheint, sondern wie in Athen, wo man den Boden, nachdem der Leichnam hineingelegt war, ebnete und mit Cerealien bestreute; womit sich verträgt daß dort vor Alters die Todten Demetrier genannt wurden ²²⁾. In Hermione aber stand ihrem Tempel auf dem Pron (wo auch der der Hera), welcher der merkwürdigste der Hermioneer war, gegenüber der des Klymenos, wie man den „König unter der Erde“ nannte. Daß diesem Phoroneus zum Vater gegeben wird, in der Art wie dem Zeus Prometheus u. s. w. deutet auf die Eigenschaft der Fruchtbarkeit des Pluton, in

19) C. J. Gr. 3 n. 5649 s. cf. Vol. 2 n. 2465 p. 1086. Ein Ethonbild Torremuzza 1 n. 19.

20) Tübinger Kunstblatt 1830 S. 195.

21) Plut. Lycurg. 27.

22) Cic. de legg. 2, 25. Plut. de facie in o. l. 28.

welchem Bezug auch Niobe seine Tochter genannt wird. Außerdem ist er Gott des Todes. Denn hinter dem Tempel der Eithonia waren mit Steinen umfriedete Plätze des Klymenos, mit einer Schlucht aus welcher Herakles den Kerberos hervorgezogen, des Pluton und der dritte der Acherusische See genannt. Die Verschmelzung der Bedeutungen auch der Göttin deuten die Sicheln an, deren sich die vier alten Priesterinnen bei dem Opfer der vier Rühr bedienten, während weißgekleidete Jünglinge einen Kranz von Hyakinthen mit den Buchstabenzügen der Trauer trugen. Der Ehrenname Klymenos ist angenommen um den finsternen wirklichen zu vermeiden und wird auch sonst gebraucht ²³⁾, euphemistisch aber κατ' ἀνταφρασιν zu verstehn. So vermält Hesiodus in den Werken und Tagen den Zeus Eithonios und die Demeter, der Dichter der Alkmaionis mit der hehren Ga, archaisch statt der Demeter, Zagreus, den starken Jäger der alle Lebendigen einfängt ²⁴⁾. Lasos von Hermione aber sang im Hymnus Damater und Kora des Klymenos Gemal Meliböa, d. i. Kora die Süßnährende, wie Chloris in Argos hieß. Auch Philistos, ein Dichter der tragischen Plejade bei Hephästion (c. 9), nennt zusammen die Eithonische Demeter, Persephone und Klymenos und eben so Inschriften von Hermione ²⁵⁾, nur statt Persephone Kora. Auch wurden in Syrakus Demeter und Kora, beide, Hermione genannt ²⁶⁾, was wohl sagen will, die Göttinnen von Hermione, wie von da auch Demeter Eithonia in Sparta von Pausanias hergeleitet wird (3, 14, 5.) Der Name *KΛΥΜΕΝΗ* ist auch auf Persephone übertragen an der Base mit dem Parisurtheil in Karlsruh, dessen höchst ausge-

23) Von Anyte und Antipater in Epigrammen, Ovid. Fast. 6, 757.

24) So ist auch in Herodots Erzählung 2, 121 Demeter, mit welcher Rhampsinit (der Weizige) in der Unterwelt Würfel spielt (um selbst ihr etwas abzugewinnen) die Gattin des Hades.

25) C. J. n. 1193–

1199.

26) Hesych. Phavor. s. v.

zeichnete Composition, vorzüglich durch diese Deutung der Klymene, ich sicher gestellt zu haben glaube ²⁷⁾.

In dem Hain des Trophonios bei Lebadea war ein Tempel der Demeter Europe, der finstern ²⁸⁾, und weiter am Berg hinauf der Kore mit Beinamen Hera und des Zeus Basileus. Die in die Höhle Hinabsteigenden aber opferten dem Zeus Basileus, der Hera Hentioche, welche mit der Kore Hera eins ist, indem der zweite Beiname hier, wie es scheint, mit Bezug auf die bevorstehende Fahrt hinzugesetzt wurde, und der Demeter Europe, welche man Amme des Trophonios, des Nährenden, nannte ²⁹⁾. Kore ist eine Juno inferna, so wie dieser Zeus Basileus (auch bei Diodor und Plutarch) der König unter der Erde, wie in Hermione Klymenos (Hades) genannt wurde, derselbe der bei Strabon (9 p. 414) und Livius (45, 27) Zeus Trophonios heißt, so viel als Zeus Pluton. Die Hera in einem Plutonion neben Pluton bei Strabon (14 p. 649) ist doch auch nur die unterirdische, und vermuthlich ist die Hera Basilis, welcher und der Stadt der Lebadeer eine altbekannte Weihinschrift gilt, auch nur die hochbetitelte Kore. Die mit Zeus Trophonios in demselben Tempel verbundene Göttin hieß nach Livius Hercyna d. i. Orcina, obwohl nur hier *εραος* vom *orcos* vorkommt, und unter ihr ist hier schicklich Kore zu verstehen, die auch von Euphron die Ennäische Hercynna genannt wird (152), nicht Demeter Europe ³⁰⁾. Hesychius führt ein Fest der Demeter an *Ἐκρίνια*.

27) Annali d. Inst. archeol. 1845 17, 172—178. 28) Meine Kret. Kol. in Theben S. 16. 29) Paus. 9, 39, 3. 4. Die schon von dem Duc de Luyne in den Annali d. J. a. 1829 1, 409 und von Ulrichs Reisen in Griechenland 1, 177 gemachte Emendation *Ἐραος* für *Κόρης καλουμένης Ἠέρας* ist sicher nach dem mythologischen Zusammenhang, auch wenn nicht der letzte Buchstabe von *καλουμένης*, C in S leicht übergegangen seyn könnte. 30) Diese versteht D. Müller Orchom. S. 156 und mit Klymenos verbunden ja auch in Hermione Manche die Demeter Erythonia selbst. Doch ist zwischen der schwarzen Erde und dem

Von der Göttin Hertyna ist, wie von Zeus Trophonios ein besondrer Trophonios, so eine andre Person Hertyna abgezogen, nach Pausanias eine Gespielin der Kore, mit der Legende daß sie eine Gans unfreiwillig losließ u. s. w. zur Ableitung des Namens des Flusses Hertyna ³¹⁾, an dem sie einen Tempel hatte. Bildsäulen dieser Hertyna und des Trophonios mit schlangenumwundenen Stäben standen in der heiligen Höhle. In Olympia hatte eine mit ihrer Tochter verehrte Demeter den Namen *Καρύνη*, der mit Chthonia gleichbedeutend ist ³²⁾. Auf dem Triopion wurden nach Herodot die chthonischen Götter verehrt (7, 153), unter denen er Demeter mit verstanden haben muß, welche Kallimachos dort kennt (in Cer. 32) und welche mit Demeter und Kore die Inschrift an den Säulen des Triopium des Herodes Atticus nennt.

Unter dem Namen *Δεσπὴνα*, wie „die Arkader“ sie nannten, opferten „die Arkader“ der Kore, welche „die Arkader“ zur Zeit des Pausanias am meisten von den Göttern verehrten (8, 37, 5. 6. 42, 2.) Dieß beweist, wenn auch nicht ein Sammtfest der Arkader, doch eine allgemein anerkannte und Theilnehmer herbeiziehende Heiligkeit der Göttin, die in Telpusa und Phigalia mit geringen Unterschieden der Legende gefeiert wurde. Der Name *Δεσποίνη*, neben welchem noch ein anderer, vor Ungeweihten geheimer bestand (25, 5. 37, 6), stimmt überein mit dem was Aldoneus der Kore im Hymnus auf die Demeter sagt (366): *δεσπόσσεις πάντων ὅπως Ζεὺς*

ἔχως noch ein leiser Unterschied und Klymenos natürlicher mit einer Klymene vermählt, die Demeter Europe abgesondert. Ganz im Irrthum aber ist Egees, welcher an die Tochter des Trophonios Hertyna denkt.

31) Der nur hier so, jenseits des heiligen Bezirks aber Probattia hieß. So erhielten die Bäche in der Nähe eines Heiligthums einen heiligen Namen, der weiterhin aufhörte. Zum Beispiel dient einer bei einer der oben angeführten Arkadischen Legenden von der Geburt des Zeus, bei dem Herdon von Mytenä der Asterion Paus. 2, 17, 2. 32) Paus. 6, 27, 1.

καὶ ἑρως, und mit dem hohen Namen Hera, womit in Lehadra dieselbe Göttin geehrt wurde. Leicht erkennt man eine spätere besondere Variation der bekannten Sage, an welche die Arkadische anknüpft, nicht ohne Einfluß von Eleusis, wie die auch erwähnte κλόνη bestimmter vermuthen läßt (25, 4. 42, 2) und der Ὀρχαῖος βοῶντος bei Euphron (1225), vermuthlich die Krypte, wo man die Schweinsopfer hinabließ, μέγαρον. Dabei ist eine die Kore eigentlich nicht angehende Fabel eingemischt. Despöna war an beiden Orten Tochter der Demeter, aber nicht des Zeus Pluton, sondern des Poseidon. Zu der Legende von der Verwandlung der Demeter in eine Stute, die unter denen der Weide von Onkä mitweidet, um der Zudringlichkeit des Poseidon zu entgehn, des Poseidon aber in einen Hengst, hat vermuthlich die Pferdebetrift Onkeion bei Thelpusa, worin der Tempel der Demeter stand (25, 3), Anlaß gegeben und sie beweist daß die dortigen Pferdezüchter etwas auf sich hielten. An dieß Götterpaar knüpften sie auch das Ross Arion an (25, 5) und ihre Demeter hatte den Beinamen Erinys, was Pausanias mit einem Vers des Antimachos belegt (25, 3.) Nun hieß auch in Böotien an der Tilphossischen (Thelpussischen) Quelle das Ross Arion erzeugt von Poseidon und der Tilphossischen Erinys, einer der Erinyen³³⁾ (die auch von Ares den Thebischen Drachen gebiert), und er wurde von Poseidon geschenkt an Kopreus, König von Haliaros³⁴⁾, wie in Thelpusa an König Onkos, und auf eine Pferdeweide weist auch der König Kopreus, Mister, hin. Die Uebereinstimmung beider Sagen und ihre Beziehung auf Pferdezücht ist klar, und diese war dorthin sehr wahrscheinlich spät mit Tilphossischen Mythen aus Böotien verpflanzt worden³⁵⁾. Allein die Tilphossische Erinys ist keineswegs als Demeter bekannt, kann als die dämonische Erinys nach ihrer umfassenden

33) Hesych. s. v.

34) Schol. Jl. 23, 346.

35) Preller

Demeter S. 151 ff. Der epische Cyclicus 1, 66.

Bedeutung gar wohl auf die Eigenschaft des Arion Helben im Flug zur Rache zu tragen, bezogen werden. Erinyß als Beiname der Demeter kann und muß nach einer sie selbst angehenden Bedeutung von der Böotischen Heimath des Arion, zur Uebereinstimmung selbst bei verschiedner Bedeutung auf diese übergetragen seyn, indem ihr Zürnen vorher durch ein andres Wort ausgedrückt war. In Phigalia nemlich hieß sie dafür die Schwarze, *Méλαινα* (42, 1), d. i. die wegen der geraubten Tochter Trauernde, wie im Hymnus auf Demeter *κτανόπενλος* (42. 183. 361. 374), die in ihre Höhle, wie in Eleusis in den Tempel, zurückgezogen Alles was die Erde hervorbringt, umkommen ließ, dann von den Mörden berebet den Zorn gegen Poseidon (in Thelpusa das *ἐρινύειν*)³⁶) ablegt und auch vom Kummer wegen der Tochter läßt (42, 2.) So entzieht sich Hera dem Zeus oder heißt sie Witwe, die sonst Jungfrau und Gattin war. Im Winter mag in Arkadien die Natur eine Miene annehmen, für welche das Wort Erinyß bezeichnend genug wäre, und ähnliche Dichtung von der trauernden oder zornigen Erdgöttin enthalten auch andre Mythologien³⁷). Die Legende in Thelpusa zog dafür vor das Zürnen der Göttin auf die erlittene Beiwohnung zu beziehen (25, 4), Demeter Erinyß wie Hekate Brimo gegenüber dem ithyphallischen Hermes, wodurch man zugleich ein Bad im Ladon, eine Demeter Lusia gewann. Die Mythographen denen nur der Name, nicht die Legende bekannt gewesen seyn kann, vermischen die zürnende Demeter und die Furie ohne Anstand. Euphron (1040. 153) verwechselt die Göttin am Ladon mit der Dienerin der Dike, die den Mörder verfolgt, Apollodor läßt Demeter in der Begattung die Gestalt der Erinyß annehmen (3, 6, 8), und so läßt auch Kallimachos sich deuten (fr. 82. 207) bei *Τζερεὶς τὴν μὲν ὄγ' ἐοπέμηνεν Ἐρινύϊ Τιλφουσσαίῃ*. Eine

36) Das angeblich Arkadische *vorbum* scheint erdichtet nach der Bedeutung der Erinyß.

37) Schwendt Germ. Mythol. S. 251.

in Arabien gefundene Münze hat den Kopf der Demeter mit gesträubtem Haar als Furie und das Ross mit seinem Namen, wie Th. Bergl erkannt hat ³⁸⁾).

Der Verwandlung der Eltern ihrer Despöna in Pferde bei den Thelpusiern, ist von den Phigaliern, welche diese mit der Despöna bei sich aufnahmen (wie in Rom die Cäremonie besteht daß eine Madonna ihre Kirche verläßt und in einer andern einer andern einen Besuch macht) und die auch dem Poseidon zuerst den Namen Hippios gegeben haben wollten, eine nur etwas künstlichere Erfindung hinzugethan worden ³⁹⁾. Nachdem Demeter versöhnt die Höhle verlassen hatte, sagte man, wurde diese zum Dank zu einem Heiligthum gemacht und darin ein Holzbild der Demeter als der Schwarzen, weil sie ein schwarzes Kleid getragen, mit Kopf und Mähnen eines Pferdes und mit Schlangen und andern Thieren am Kopf und auf den Händen aufgestellt. Dieses verbrannte schon unter dem Sohne des Phigalos, des Eponymen der Stadt, woraus allein schon die Erdichtung und daß eine solche Mißgestalt keines Menschen Auge gesehen hatte, gewiß ist. Nachdem der Demeterdienst verabsäumt und durch ein Orakel von neuem eingeschärft worden, soll Onatas von Megina aus Erz das alte Bild meistens nach einer von ihm aufgefundenen Zeichnung, übrigens nach einem Traumgesicht wiederholt haben, und dieß Werk drei Menschenalter vor Pausanias durch Einsturz des Dachs zertrümmert worden seyn. Preller hat auch dieß als reine Erdichtung darzustellen gesucht ⁴⁰⁾, worin ich ihm doch nicht beistimmen kann. Pausanias sagt zwar die Menge hätte nicht einmal gewußt ob das Bild jemals in Phigalia gewesen sey, von dem Ältesten derjenigen die ihm aufgestoßen seyen, habe er die Nachricht und von dem Einbruch der Decke der Höhle überzeugte er sich selbst. Aber er scheint aus Unmuth

38) Bullett. d. J. archeol. 1848 p. 136 ss.

39) Pausan.

8, 5, 5. 42, 3.

40) Demeter S. 160 f.

das Werk, wegen dessen vornehmlich er nach Phigalia gekommen war, zerstört zu finden, die Gleichgültigkeit der Phigalier gegen einen Künstler, den er selbst ganz besonders bewunderte, sprechen zu lassen; wenn dieß, so brauchen auch die Worte *ὡς λίσσται* bei Gelegenheit der aufgefundenen Zeichnung nicht auf den erst viel später erwähnten griechen Berichtersteller bezogen zu werden. Hätte Onatas nie eine schwarze Demeter gemacht, wie hätte in diesen Zeiten der Ruf von ihr sich so verbreiten können daß Pausanias ihrentwegen nach Phigalia gieng? Unglaublich ist nur was über die Nachbildung gesagt wird, daß sie dem alten fabelhaften Bilde, welchem die Legende, den Verehrern ihres Hippios zu Gefallen, Pferdekopf und Mähne angedichtet hatte, ähnlich gewesen sey. Die Frömmigkeit hielt an der überlieferten Gestalt der Götterbilder, und aus Frömmigkeit konnte noch mehrere Menschenalter nach Onatas auch von ihm gefabelt werden, daß er das Meiste aus einem alten Abbild entnommen habe, während er vermuthlich, indem er auf eine Traumeingebung sich berief, in Wahrheit so viel wie nichts davon, nichts Entstellendes übrig gelassen hatte. Selbst eine feine Anspielung auf den Hippios, symbolischer Art und Delphin und Taube werden mit dieser Voraussetzung nicht streiten. Allerdings aber wird für die Chronologie der wirklichen Thiersymbolik aus beiden Erzählungen, der märchenhaften alten und der neuen, durchaus nichts zu entnehmen seyn.

In Sinope, der Kolonie der Milesier vom Jahr 751 und erneuert 632, wurden Pluton, wie Plutarch ihn nennt, mit Erwähnung des Kerberos zugleich und der Schlange (de Is. 28), während er von Dionysius Periegetes Zeus geheißen wird (255), und Persephassa verehrt. Wie wichtig der erste in Alexandria geworden ist nachdem der erste Ptolemäos ihn als Serapis in die Aegyptische Religion eingeführt hatte, ist bekannt ⁴¹⁾.

41) Meine kl. Schriften 3, 97 f.

4. Demeter Thesmophoros.

Aristoteles sagte nach Diogenes, die Athener haben Waizen und Geseze erfunden: den Waizen gebrauchen sie, die Geseze aber nicht. Kallimachos will in seinem Hymnus nicht die Entführung der Kora singen, sondern wie Demeter den Städten erfreuliche Sagungen gab und Erndten (18.) So stellen Cicero, Virgil (Legifera) und viele Andre, man kann sagen das Alterthum überhaupt die Frucht und die Geseze zusammen. Demeter wird *Θεοπλα* genannt ¹⁾ und *Θεοποιδέας* ²⁾: eine Schriftrolle, die sie in einigen Bildwerken hält, bezieht sich darauf ³⁾. Und dennoch kann nicht in dem Gesezlichen im Allgemeinen, als Folge des Ackerbaus mit abgetheiltem Eigenthum der Grund der Thesmophorien liegen. In die Anfänge der Dinge untersuchend einzudringen war nicht die Sache des frühen namenbildenden Alterthums; nachher aber mochte leicht der überwiegend gewöhnliche allgemeine Sinn des Wortes *θεσμός* den besonderen, aus dem der Name Thesmophoros zuerst hervorgegangen war, verdecken, da auch der Ackerbau als Grundlage der gesezlichen Ordnung, wie es das Frauenrecht ist, unschwer in den Begriff fällt. Auch die Reflexion daß mit der Ehe das gesezliche Leben überhaupt beginnt, liegt entfernter: die Ehe als Gesez und Recht der Frauen, das Mutterrecht anzuerkennen und zu feiern, dieß war ihr lange vorausgegangen. Es zeigt sich auch hier der volksthümliche, von historisch-kritischem Geist unberührte Charakter der alten Theologie. Indessen ist es auch gar nicht ungewöhnlich daß nachfolgende Zeitalter den ursprünglichen Sinn von Stiftungen und Gebräuchen fallen lassen. Um auf den Anfang zurückzugehen muß uns die Beschaffenheit der Thesmophorien zum Führer dienen. Sie waren aber als das Fest der Hausfrauen die einzigen allein für sie, mit Ausschluß der Männer, gestifteten

1) Paus. 8, 15, 1.
 2) Cornut. N. D. c. 28.
 3) Bröndstedt Reisen 2, 240 Not. 9.

Mysterien. Hieraus scheint als unabweisliche Folgerung hervorzugehn, daß das Gesetz das sie feierten, das ihrige war, das Gesetz der Ehe, die Hausehre der Frauen, wie in der Odyssee ἀσπάσιοι λέκτροιο παλαιοῦ θεσμοῦ gesagt wird (23, 296), wie Sophokles sagt: ἡμερος εἰλέκτρον νύμφας, τῶν μεγάλων πάρεδρος ἐν ἀρχαῖς θεσμῶν· ἄμαχος γὰρ ἐμπαῖζει θεὸς Ἀφροδίτα (Antig. 791.) Plutarch in seinen Ehevorschriften spricht von dem παῖτριος θεσμοῦ welchen die Priester der Demeter den Eheleuten gegeben, und von dem Weibe des vertriebenen Dion lesen wir, daß sie gezwungen den θεσμοῦ des Bettes ihm nicht halten konnte ⁴⁾. In engerer Bedeutung ist also θεσμός das Band der Ehe, die besondere Gabe welche den Frauen Demeter gebracht hat, womit dann so viel Andres sich naturwüchsig verknüpft. Nichts von den Gebräuchen des Festes deutet auf eine andre Gesetzgebung; diese würde die Männer angehn, die gerade von ihm ausgeschlossen sind ⁵⁾. Natürlich hatte die Themophoros auch keinen männlichen Priester: und die Weiber wählten die Vorsteherin der Ceremonien ⁶⁾. Der Demeter mythisches Verhältniß war nicht der Art daß sie durch ihr Vorbild, wie Hera, die Ehe hätte heiligen können. Auch die ihrer Tochter mit dem Bruder des Zeus, obgleich der Cultus die Brauttschaft der Kore manigfach feierte, eignete sich zum Typus für dieß Hauptverhältniß nicht, da diese Verbindung schon ihre eigne physische und menschliche große Be-

4) Ael. V. H. 12, 47. Auch der Ausdruck ἀθεσμως συγγενομένη Schol. ad Aristid. p. 22 ist bemerkenswerth.

5) Daß die Themophorien das Gesetz der Ehe feierten, hat A. Wellauer geahnt, de Themophoriis 1820 p. 14, eas maxime leges, sagt er. Preller sagt Dem. und Perseph. S. 351: „Dieses Fest ist so ganz Mysterium der Frauen, daß die Annahme einer allgemeineren Beziehung auf die Civilisation kaum zulässig ist.“ Aber was er hinzusetzt, die θεσμοὶ der Demeter seyen Anordnungen innerhalb des besonderen Kreises dieser Göttin, in Folge ihrer agrarischen Stiftungen (ähnlich Mythol. 1, 480. 482), stimmt damit nicht überein.

6) Isaeus de Chir. hered. §. 19.

deutung hatte. Die Verbindung der Kore und des Dionysos kam erst in viel späterer Zeit auf. Obgleich also Demeter auch nicht Vorsteherin der Ehen genannt, nicht einmal unter einer Mehrzahl zusammenwirkender Ehegötter mit genannt wird, so war doch sie oder das ländliche geordnete Leben mittelbar Ursache des Ehebandes, des Gesetzes der Ehefrauen, wegen dessen die Frauen ihr die Thesmophorien feierten.

Wenn nun aber die Thesmophorien, sobald man auf ihre ursprüngliche, vom Alterthum selbst vergessene Bedeutung zurückgeht, die wichtige Epoche der bestimmteren, fester geordneten Ehe in der Gemeinde bezeichnen, so früh als das Volk der Griechen uns über dem Horizont erscheint, so ist diese Epoche doch nicht Einführung der Monogamie. Diese gehört dem Arischen Stamm an, wenigstens so weit als der Ackerbau reicht. In den Beden heißen (nach Weber) Mann und Weib die Gebieter des Hauses: die Germanen, bei denen der Ehebruch auf das Schwerste bestraft wurde, die Italiker und Andre standen kaum nach. Auch den Attischen Thesmophorien sind ähnliche Gebräuche der Frauen ohne Zweifel vorausgegangen. Um die Eigenthümlichkeit der Thesmophorien durch das Vorrecht der Hausmütter recht zu fassen, müssen wir uns der nach Zahlen geordneten engen Verbände in Phylen, Phratrien und Geschlechtern erinnern, die sich ohne gesetzliche Ehen nicht denken lassen. Durch sie erhielten die bürgerlichen Weiber Ansehen und Würde, ähnlich wie in den heroischen Geschlechtern des Adels wegen die Ahnfrauen: ja es mag zwischen dem hohen Charakter Homerischer Frauen und der würdigen Stellung des Weibes in jener patriarchalischen Verfassung ein geistiger Zusammenhang bestanden haben. Daß in Athen die Frauen unter sich zwei aus rechtmäßiger Ehe und gesetzmäßig verheirathete zum Vorstand in den Thesmophorien wählten, und daß die Männer die drei Talente erheirathet hatten, gesetzlich verbunden waren zu den Syssitien der Frauen, nach denen das Thesmophorion neben dem Prytaneon genannt werden

konnte ⁷⁾, beizutragen wie zu andern Liturgieen ⁸⁾, scheinen Ueberreste eines alten Zusammenhangs desselben mit der Gemeindeverfassung zu seyn, die in dieser religiösen Auszeichnung und Erhebung der Ehefrauen das zusammenhaltende Band besaß. So werden wir wie von selbst auf den Gedanken geführt daß die Stiftung der Thesmophoria mit der bei der Festsetzung der ritterlichen Jonier unter den alten Erechthiden sich bildenden Verfassung zusammengefallen sey. Gerade das Achäische Argos, von wo diese Jonier kamen, wetteifert mit Athen in Hinsicht des Alters des Demeterdienstes, und ein Weiberfest war auch das zu Pellene, das auf den Mysios von Argos zurückgeht. Welche Achtung man in alter Zeit vor diesen unter der Thesmophoros vereinigten Frauen hatte, zeigt die Sage in Athen daß einst auf ihr Gebet im Krieg die Feinde bis nach Chalkis (von wo sie gekommen) fortgetrieben worden seyen ⁹⁾. Verwandter Art ist die Wundersage von Agila, nur fühner, da die das Fest feiernden Weiber nicht durch das Gebet, sondern thatkräftig wirken und den Aristomenes gefangen nehmen ¹⁰⁾.

Die Naturfeier der Entführung der Tochter war die Grundlage sowohl der Thesmophorien als der Eleusinien. Beide verknüpften damit eine Idee, die jedem der beiden Feste einen eigenthümlichen Gehalt und Charakter gab. Beide, nur durch einen Monat getrennt, waren von Anfang auf die Saat im Spätherbst bezogen ¹¹⁾, wo mit dem Versenken des Korns in den Boden Abschied von dem Leben der Natur genommen und der Todten gedacht wurde. Auf diese zunächst richteten sich die Gedanken in Eleusis: in den Thesmophorien wurde der Ehestand zur Hauptsache gemacht. Nachahmung oder Darstellung

7) Hesych. *πρωτ.*

8) Isaeus de Pyrrhi haer. S. 80.

9) Cemos b. Suid. *Χαλκιδικὸν δῖωγμα*, Hesych. *δῖωγμα*, womit Wyttenbach sehr irrig den Gebrauch in Eretria bei Plutarch Quaest. Gr. 31 verbindet.

10) Paus. 4, 17, 1.

11) Cornut. 28 *περὶ*

τὸν τοῦ σπόρου καιρὸν τὴν ἑορτὴν αὐτῆς ἀγούσι.

des Mythos mit Gefühlsausdruck war demnach der eine Bestandtheil beider Feiern, die auf die besondre Stiftung der Göttin bezüglichen Gebräuche machten den andern aus.

Durchaus unwahrscheinlich ist was Herodot über die Thesmophorien, vermuthlich auf Anlaß seiner Aegyptischen Berater, vorbringt (2, 171.) Diese Telete nemlich wurde nach ihm von den Danaiden aus Aegypten an die Pelasgischen Frauen gebracht und gieng nachher, als von den Doriern der ganze Peloponnes umgekehrt wurde, verloren: die von den Peloponnesiern übriggebliebenen und nicht vertriebenen Arkader allein aber retteten sie. Ganz abgesehen von den fabelhaften Danaiden, von der Austreibung aller Peloponnesier, so sagt Herodot selbst weiterhin, daß außer den Arkadern die Kynurier, die er zu den Joniern zählt, als Autochthonen ihren Wohnsitz niemals, die Achäer nur innerhalb des Peloponnes verändert haben und vier Völkerschaften eingewandert seyen (8, 73.) Wenn also Pelasgische Weiberfeste im Peloponnes vor dem Einzug der Dorier waren, was möglich ist, so bedurfte es nicht Arkadiens um sie zu retten. Dann aber müßte, wenn an der ganzen Fiction nur etwas Wahres wäre, in Arkadien doch wohl die Telete der Weiber sich erhalten haben, und wir finden keine Spur davon als etwa in der Nähe des neuen Megalopolis, wo ein Hain und Tempel der Demeter (ἡ Ἀλσα) nur den Frauen zugänglich waren ¹²⁾: dagegen einen Demeterdienst andrer Art, den berühmten der Despöna (S. 490), zwischen Lykosura, am südlichen Abhange des Lykäon, und Akafeston. Nur Verwirrung und Unfunde zeigt jedes Wort in der Declamation des Theodoret, Orpheus habe die Telete der Dionysien, der Panathenäen auch die der Thesmophorien und der Eleusinien nach Athen gebracht und in Aegypten die Drigien der Deo und des Dionysos in die der Isis und des Osiris umgesetzt, das lehre Plutarch und Diodor, auch De-

12) Paus. 8, 36, 4.

mosthenes erwähne daß Orpheus ihnen die heiligsten Teleten eröffnet habe ¹³). Von einer Orphischen Telete der Panathenäen und der Thesmophorien sagen Plutarch und Diodes nichts.

Die Thesmophorien, die zuweilen mit den Eleusiniern verwechselt oder vermischt werden, waren sehr weit verbreitet, aber nicht die früheste Form des Demetercults. Wenn in Megara wirklich ein Karischer Dienst der Demeter, ihr Tempel, wie man sagte, von Kar gebaut war, so hatten die Karer die verwandte Göttin doch nicht selbst Demeter, noch weniger Thesmophoros genannt. Die Bedeutung der Demeter als Göttin der Hausfrauen läßt sich, wie überhaupt alle großen einflussreichen Ideen, nicht auf einen einzelnen Punkt zurückführen: aber keiner ist, wie schon bemerkt, wo sie scheinen könnte sich so sehr ausgebildet und festgesetzt zu haben daß sie den Namen Thesmophoros annahm, mit gleicher Wahrscheinlichkeit zu bestimmen als Athen. Dieser Name, der sicher nicht den ältesten Zeiten angehört, ist nicht zweimal erfunden worden. Die besondere Gestalt der Thesmophorien nach deren Zusammenhang mit dem allgemeinen Mythos bleibt für uns, denen nur Bruchstücke des Festes bekannt werden, ziemlich im Dunkeln. Elenus, welcher für Eleusis die Trauerscenen bezeugt, wirft, wo er jene berührt, vielerlei unter einander (Protr. 2, 17): „der Phersephatte Blumenpflücken, den Kalathos (in Procession), die Entführung durch Aidoneus und die Erbspalte und die mit den Göttinnen verschlungenen Schweinchen des Eubuleus, wegen welcher Ursache sie an den Thesmophorien bei dem *μεγαπτερον* Schweine hineinwerfen. Diese Mythologie, sagt er, feiern die Weiber manigfach von Stadt zu Stadt, Thesmophoria, Skirophoria, Arretophoria, indem sie auf allerlei Weise die Entführung der Phersephatte tragodiren“. In Milet, in Abdera wurden die Thesmophoria dreitägig gefeiert, die für die Cärimonien der Götter übliche Zeit ¹⁴), auch in Athen, wenn man

13) Therapeut. T. 3. p. 468 a.

14) Aristot. de caelo 1, 1.

sie im engeren Sinn versteht als die städtischen (*ἐν ᾧτι*); in vier Tagen aber wenn man die Thesmophoria in dem Demos Halimus hinzuzählt (wo Pausanias einen Tempel der Thesmophoros nennt) — andre waren im Piräeus — wenn nicht in fünf, in so fern man auf den Zug nach Halimus den Tag vor der Nachtfeier mitrechnet. Diese Mys-
 terien in Halimus hießen im Besondern Stenia und sind auch in der Komödie genannt (834.) Der Demos Halimus lag, wie Ulrichs in seiner Abhandlung über die Häfen von Athen bestimmt hat, 35 Stadien von der Stadt, südlich an der Küste, nahe der vorspringenden Höhe Kolias. Apollodor bringt mit den Scherzen der Jambe zur Erheiterung der Göttin die der Weiber an den Thesmophorien (d. i. die Stenia) in Verbindung (1, 5, 1.) Aus Eubulos nemlich wissen wir daß Stenia (das Schelten) das Fest hieß an welchem der Aufstieg (*ἀνόδος*) der Demeter geschehn zu seyn schien und die Weiber Nachts einander schimpften ¹⁵⁾. Nächtliche Orgien nennt auch Clemens die Mys-
 terien von Halimus. Die Reden waren schmutzig, wie Kleomedes ausdrücklich bezeugt (2, 1 p. 203) und von den Syrakusischen Thesmophorien Diodor (5, 4.) Dieß hauptsächlich der *πο-
 θασμός* der, wie Aristoteles sagt, an gewissen Festen durch die Gesetze bestätigt war, so wie auch in Bildern das Unan-
 ständige zugelassen war ¹⁶⁾. Wenn nun die Stenia zwei Tage vor den Thesmophorien (in der Stadt) waren, am neunten Pyanepsion (dem Damatrios in Böotien, nach der herbstlichen Nachtgleiche), wie ein Scholiast zu den Thesmophoriazusen sagt (834), oder am zehnten, so kann es nicht buchstäblich richtig seyn daß Aristophanes denselben Tag, den Fasttag, *νηστεία*, jedenfalls den zweitletzten, auf den nur der der *Καλ-*

15) Phot. *σηνία*. Hesych. *σηνιῶσαι, βλασφημῆσαι, λοιδορῆσαι*.

16) Polit. 7, 15. In der Gegend der Epizephyrischen Lokrer wer-
 den noch jetzt alle Fremden bei der Erndte und Weinlese mit Schimpfreden
 überschüttet, nach Keppel Kraven Tour through the southern provin-
 ces of the kingdom of Naples 1821 p. 287.

λεγέμενα folgte, zugleich den mittleren (der drei städtischen wie wir auch bei Athendäus lesen: ἡμεῖς νηστεῖαν ἄγομεν, Θεσμοφορίων τὴν μέσσην 7 p. 307 f.) und den dritten nennt (in so fern das Ganze, die Stenia eingeschlossen, gedacht wird) (80)¹⁷⁾. Der erste der drei Tage (ἄνοδος) war vermuthlich zum Opfern hauptsächlich bestimmt. Der mittlere, der den Namen Fasten, νηστεία, hatte, und von Plutarch ¹⁸⁾ der finsterste genannt wird, indem die Weiber, auf dem Boden sitzend bei der Göttin, fasteten, war dem Zug des Mythos daß Demeter nicht aß und trank ¹⁹⁾, gewidmet. Sie fasteten durchaus, sagt der Dich-

17) Die Lösung der daraus entstehenden Frage oder Schwierigkeit im Schol. Rav. (registriert auch von Hesych. τρίτη Θεσμοφορίων) ist scharfsinnig und genau erörtert von Preller in der Zeitschrift f. A. B. 1835 St. 98, und bestätigt in den Jahrb. f. Philol. 1855 71, 16—18. Dort sind die Thesmophoria in Halimus, wie für Stenia gesagt ist, als ein Tag, den 10. des Monats gezählt, wie auch von Photius v. Θεσμοφ. der den 10. ebenfalls Θεσμοφóρια nennt und vier Festtage, den 10. bis 13. zählt, wie auch Hesych. l. c. der aber hier keine Namen, dagegen v. ἄνοδος den 11. ἄνοδος nennt. Damit stimmt Alkiphron überein 3, 39, indem er der νηστεία als heute, Καλλυγέμενα als morgen und also wohl ἄνοδος „am ersten Tag“ als gestern gegenüberstellt, auch an Athen und nicht an die ἄνοδος τῆς Δήμητρος in Halimus zu denken natürlich ist. Demnach hätte hier ἄνοδος eine andre Bedeutung, die des Zugs in den hochgelegenen Tempel oder der Procession, wofür dann Photius καθόδος sagen würde, die Rückkehr der Weiber von Halimus zugleich der erste Tag der städtischen Thesmophoria. So bemerkt denn auch der Grammatiker zu ἀναπέμψαι 585 — womit zu verbinden 623 ἀνῆλθες ἤδη δεῦρο πρῶτον; — das Thesmophorion habe hoch gelegen, und darum sey der erste Tag ἄνοδος genannt, bei Einigen auch καθόδος. 18) Vit. Demosth. 30, de Is. et Os. 26. 19) Callim. 6. 12. 17. Kornutos 28 bezieht es auf die kümmerliche Vorzeit, die der Gaben der Demeter noch entbehrte, ungefähr wie an den Paphlaken in Lemnos kein Feuer angezündet wurde. In Eretria allerdings brieten die Thesmophoriazusen das Fleisch an der Sonne (Plut. Qu. Gr. 36) und auch in Syrakus ahmten sie durch die Einrichtung (τῇ διασκευῇ) das alte Leben, seine Nothheit und Unbeholfenheit nach Diod. 5, 4.

ter (984), halten aber auch Versammlung früh am Morgen am mittleren Tag, da sie an ihm die meiste Muße haben (375 weil sie mit den Opfern nichts zu thun haben)²⁰⁾ und erheben in Chortänzen hehre Orgien in heiligen Stunden den Göttinnen (947—49), die wohlgeborenen Bürgerinnen (330), in dem heiligen fackeldurchleuchteten Hain, wohin sie die Göttinnen zu ihren Orgien zu kommen anrufen (1148.) In die erwähnte Versammlung, zu welcher im Thesmophorion ein Zeichen sichtbar wird, bringt Mnesilochos eine Thratta mit, die in einem Kästchen Kuchen, *πόπανα* trägt, zum Opfer für die zwei hochgelobten (*πολυμήτω*) Göttinnen (277—285.) Aber erst am folgenden Tag war wohl die Schautragung von Kuchen mit Sesamos^{20a)} (dessen mohnähnliche Körnchen zum Bestreuen von Kuchen und dessen Blätter zu Kränzen auch bei Hochzeiten dienten) in unzweideutiger Form, „andächtig und mystisch“²¹⁾, stolz und verb verkündigt, daß durch die Frau die Göttin (*Καλλυγένηα*) das Haus mit Kindern segnet. In Sicilien, wo für *κίσις* gesagt wurde *μυλλός*, hat sich unter so Vielem aus dem Alterthum das Gebäck *milo* noch bis heute erhalten²²⁾. Dem Alterthum war dieß Symbol des Kindergebärens so ernsthaft als das der Zeugung, der Phallos. Auf den Kindersegnen zielt auch das Opfer des fruchtbaren und eigenthümlicherweise des gerade trächtigen Schweins²³⁾. Die Turteltauben waren der Demeter heilig weil sie sich paarweise halten²⁴⁾. In besondrer Beziehung zu den Thesmophorien steht demnach der Beiname der Kinderernährerin, *Κουροτρόφος* (Hesych.), den zwar auch Gāa, Artemis, Eileithyia u. a. Gott-

20) Schol. Rav. *νησιεύομεν* — *ἀνευ θνητῶν* Av. 1518.

20a) *Περικλίδης* b. Athen. 14 p. 647 a *τοῖς παντελείοις τῶν Θesmophορίων* — *περιφέρεισθαι ταῖς θεαῖς*.

21) Euseb. Pr. ev. 2, 3 p. 147 Gaisf. Theodor. Therap. 3 p. 521; keineswegs mit Muthwill, wie K. Fr. Hermann wollte, Gottesdienstl. Alterth. §. 56, 24.

22) Münter Neapel und Sicilien S. 283.

23) Cornut, 28,

Arnob. 7, 22.

24) Ael. H. A. 10, 33,

heiten führen. Als solche stand Demeter in Samos mit den Apaturien in Verbindung ²⁵⁾. Eine besondere Göttin Kurotrophos, im Gefolg der Demeter (die der Komödiendichter Platon im Phaon spottweise mit Dämonen der gemeinen Aphrodite zusammenstellt) rufen die Thesmophoriazusen des Aristophanes an mit Plutos und Kalligeneia, dem chthonischen Hermes und den Chariten der Jahreszeit (296—300) ²⁶⁾. Kalligeneia aber ist Demeter selbst ²⁷⁾ als Mutter der schönen Tochter, der *καλλιπαῖς* ²⁸⁾, als die welche schöne Kinder verleihen soll. Die Erde, sagt Platon, hat nicht den Frauen nachgeahmt Schwangerschaft und Geburt, sondern die Frauen ihr (Menex. p. 238.) Aber Demeter hat auch eine Kalligeneia neben sich und dadurch daß in Eretria die Weiber diese nicht anriefen, erschien dem Plutarch das Fest als unvollständig ²⁹⁾. Wesentlich gehört zu dem Charakter der Thesmophorien Alles was auf Keuschheit und Enthaltbarkeit deutet, so daß in einem Epigramm von Asclepiades ein getäuschter Liebhaber komisch klagt daß das ausgebliebene Mädchen bei der hehren Thesmophoros geschworen habe zu kommen ³⁰⁾. Es gehören aber dahin die dem Feste vorausgehende Absonderung von dem Manne ³¹⁾, die Unterlage gewisser Kräuter beim Ruhen, das Verbot der Granate, deren süße Beere Hades im Hymnus der Kore zu genießen gegeben (372. 412), und wohl auch andre symbolische Verbote in Uebereinstimmung mit Eleusis ³²⁾, auch das

25) Herod. Homeri Vita 29. Diese Bedeutung des Aufblühens der Familien liegt der Sikyonischen Legende von einem Pleminäos zu Grund, über die Pausanias sich sehr verwundert weil er den Sinn der Geschichte nicht ahnt 2, 5, 5. 11, 2. 26) *Ἐὼς τῇ Ἰῇ* nach *τῇ Κοροτοφῳρῳ* interpolirt ist.

27) Hesych. 28) Eurip. Or. 963.

29) Qu. Gr. 31. 30) Anthol. Pal. 5, 100. 31) Euseb.

Pr. ev. 2, 3 p. 143 Gaisf. Porphy. de abst. 4, 16 p. 353. Die Granate oben S. 319. 32) Wellauer p. 30 a. Was Tertullian

an drei Stellen von der Priesterin der Ceres, Ceres Africana sagt, geht die Dea Coelestis an.

des Weins⁵³). In Eleufis wurde während des Festes der Hera der Tempel der Demeter geschlossen und umgekehrt. In den Thesmophoriazusen dagegen, worin der Chor auch alle Olympischen Götter der Reihe nach preist (312—330. 959—1000), ruft er auch Hera Teleia an (973.) Aber in Gegenwart der Priesterin der Demeter, nicht der später eingeführten Hera, wurde in Athen die Ehe geschlossen ἐν ἀρώται παίδων γυναικῶν und sie erteilte dabei gute Lehren⁵⁴).

33) Thesmophor. 636. Plaut. ap. Macrob. 3, 11. Serv. Georg. 1, 180.

34) Plut. Conjug. pr. init. — In einer zweiten Komödie unter dem Namen der Thesmophoriazusen hatte Aristophanes diese nach Ablauf des Festes, wie Demetrios von Erbyen den Titel näher bestimmt, als Θεσμογραφίασάσας dargestellt, also wie sich denken läßt im Uebergang von ihren alterthümlichen Bräuchen und Geheimnissen zu den Alltäglichkeiten des Lebens und im Contrast ihrer neuen Freiheit und aller ausbrechenden Lüfte mit ihren seitherigen gezwungenen Enthaltensamkeiten. Nur darin kann der Kern dieses Stücks bestanden haben: auch deuten darauf manche unter der Bruchstücken und viele zeigen daß darin Alles was die weibliche Welt an Eitelkeiten und Leppigkeiten, Putz und Werkzeugen des Putzes aufzuweisen hatte, mit Kennerschaft vereinigt war. Ein höchst charakteristischer Zug ist, wenn wir anders die Kalligeneia in ihrer wahren Bedeutung richtig gefaßt haben, daß diese den Prolog sprach, natürlich in verdrehtem Charakter und lustig satyrischer Weise, und daß der Dichter sie als Amme der Demeter nahm, während Andre sie Tochter des Zeus und der Demeter nannten (Phot. s. v.). Daß das Stück den letzten Festtag selbst, welcher der Kalligeneia besonders geweiht war, spielte, kann ich nicht glauben, weil dieser schwerlich, wie der opferlose Fasttag, an dem die Weiber die meiste Muße hatten (Thesmoph. 376), Raum zu einer andern Handlung hatte, sondern die Procession der Kuchen, vielleicht ein besonders bedeutendes Opfer der Demeter und ihrer sämtlichen Dämonen, und wahrscheinlich zum Schluß das Opfer enthielt welches Strafe hieß und für das in den Thesmophorien Geschehene entrichtet wurde (Hesych. ἡμία), also eine Buße für alle während der Feyer vorgefallenen Ueberschreitungen ausmachte. Eine Vereinigung der Frauen bei oder nach dem Auszug aus dem Thesmophorion, auch ohne eine eigentliche Nachfeier (ἐπίσδα), läßt sich ja wohl annehmen, ohne daß man die daran geknüpften

Beispiele von Festen der Demeter die, ohne von den Theemophorien abzustammen, hinsichtlich der Bedeutung für die Eheleute mit ihnen zusammentreffen, fehlen nicht. In Pellene in Achaja, wo der Demeter Mysia ein siebentägiges Fest gefeiert wurde, blieben in der mittleren Nacht die Weiber allein in dem Mysäon ihre Cärimonieen zu verrichten (*δρῶν*) und die Männer wurden Tags vorher hinausgetrieben, die Männer und die Hunde, ohne die Hündinnen, und wenn am folgenden Tage die Männer zurückkehrten, lachten die Weiber sie aus und scherzten und jene ihrerseits wieder ³⁵). Das Bäuerliche in dem naiven Hinausjagen alles männlichen Geschlechts und in dem lustigen Wiederzusammenkommen verbirgt uns nicht den Gedanken die Ehefrauen zu selbständiger Würde zu erheben. Das Mysäon mit einem dichten Hain sollte von Mysios aus Argos gestiftet seyn. Daraus ist zu vermuthen, daß auch zu Argos in dem Tempel der Demeter Mysia, nicht weit von der Stadt, auch von Mysios, der die Demeter bei sich aufgenommen hatte, ein ähnliches Fest gefeiert wurde ³⁶). Sonst war in Argos auch ein Tempel der Demeter Pelasgis, wie sie Euripides nennt ³⁷) von Pelasgos, des Triopas Sohn, mit dessen Grab dabei ³⁸). Argos machte, wie Pausanias sagt, den Athenern die Alterthümlichkeit der göttlichen Wohlthaten am meisten von den Hellenen streitig und hatte (aus den Zeiten der Orphiker) die vermittelnde Sage daß ein Hierophant von dort nach Attika gekommen sey und eine Eleusierin geheirathet habe (1, 14, 2.) Bei einem andern Tempel der Demeter Mysia in Korinth, auch von Mysios, merkt Pausanias nur die Koana der Kore, des Pluton und der Demeter an

eigentliche Handlung errathen kann. Für den Tag der Kalligenia ist vermuthungsweise eine solche aufgestellt worden, die in der That nicht geeignet scheint die Angefichts des Stücks niedergeschriebene Bezeichnung als *Θεσμοφορίαισας* uns zu verleiden. 35) Pausan. 7, 27, 4.

36) Pausan. 2, 18, 3.

37) Or. 931. Archol. fr.

38) Pausan. 2, 22, 2.

(2, 18, 3.) In dem Hain Pyräa, zehn Stadien von Sikyon, wurde das Fest der Demeter Proklastia und der Kore von den Männern für sich begangen, während die Frauen in dem sogenannten *νυμφών*, Brautgemach, feierten, wo die Zugiehung der Statue des Dionysos als späterer Zusatz betrachtet werden kann (2, 11, 3.)

In Erböen wird ein Tempel der Thesmophoros genannt³⁹⁾. Bestimmt die Attisch-Ionischen Thesmophorien im Wesentlichen sind anzunehmen in den Ionischen Städten, wie in Paros⁴⁰⁾, Delos⁴¹⁾, Milet⁴²⁾, und den Milesischen Kolonien, wie Pantikapäon⁴³⁾, in Ephesos⁴⁴⁾, Abdera⁴⁵⁾, in dem Euböischen vermuthlich von Athen gegründeten Eretria, wo auch die Kalligeneia auf Athen hinweist⁴⁶⁾ und die Nachahmung des alten rauhen Lebens. Aber die Thesmophoros wird uns auch genannt in Megara⁴⁷⁾, Aegina⁴⁸⁾ und andern Dorischen Städten und Landschaften, wie namentlich in Lakonien ein dreitägiges Fest, *τηνήμερον*, von Hesychius Thesmophoria genannt wird⁴⁹⁾, und auch in Agila in Lakonien, wo ein heiliger Tempel der Demeter, feierten die Weiber das Fest⁵⁰⁾. In Korinth werden die zwei Göttinnen in der Geschichte des Timoleon erwähnt⁵¹⁾. In Phlius nennt Pausanias mehrere Tempel der Demeter und ihrer Tochter (2, 13, 3. 4.) Auch auf andre Stämme zurückzuführende Demeterfeste werden Thesmophoria genannt. Aber auch ohne diesen Namen fanden wir andre die als Weiberfeste mit jenen das eigenthümliche Hauptmerkmal gemein hatten, wie besonders das der Mysia in Pel-

39) Paus. 2, 32, 7.

40) Herod. 1, 134, C. J. 2557.

41) Athen. 4 p. 109 f.

42) Steph. B. s. v. Diog. L. 9, 43.

Parthen. Erot. 8.

43) C. J. 2106—8.

44) Herod. 6, 16,

45) Diog. L. 9, 43. Athen. 2 p. 46 c.

46) Plut. Qu. Gr. 31.

47) Paus. 1, 42, 7.

48) Herod. 6, 91.

49) v. *τηνήμερον*,

wohl das Fest *τῶν θεῶν* in Sparta C. J. 1435.

50) Paus.

4, 17, 1.

51) Diod. 16, 66. Plut. Tim. 8. Demeter hieß hier

auch *Ἰσχυρία*. Hesych.

lene. Es ist daher zu vermuthen daß auf diese unausgebildete Feier der Weiberehre, die immerhin in die Pelasgische Zeit, vor den eigentlichen Thesmophorien, hinaufreichen mag, der nun allbekannte, bezeichnende und geehrte Name anachronistisch übergetragen worden ist. Dieß mag gelten von den Thesmophorien Herodots in Arkadien, von der Thesmophoros welcher in Theben Kadmos ihren Tempel gegründet haben ⁵²⁾, welche seit den Kadmeern und Gephyräern dort gefeiert worden seyn soll ⁵³⁾. Plataea hatte ein Demetrium mit einem Hain ⁵⁴⁾ und Damatrios hieß in Böotien der Monat den man in Sicilien und Kreta Thesmophorios nannte. In Phokis kommen Thesmophoria vor zu Drymaea ⁵⁵⁾ und bei Algonos ⁵⁶⁾; auch in Makedonien ⁵⁷⁾. Nach Kreta, das übrigens auch einen Monat Eleusinius von Athen her hatte, setzt Bacchylides die Entführung der Kore. Am hervorragendsten nächst Attika war der Demeterdienst in Sicilien nach dem Dichter Aristofles ⁵⁸⁾, wo sie, wie Ovid sagt, viele Städte besaß und ihren Wohnsitz am liebsten hatte (Fast. 4, 421) und wo die Heiligkeit und der Glanz ihres Cultus überschwenglich waren, wie besonders aus Cicero und Diodor erhellt. In Syrakus wurde das dort wohl aus dem nahen Megara stammende Fest zehntägig ⁵⁹⁾ und mit großer Pracht begangen. Diodor nennt es als Saatsfest Demetria, führt aber den Namen Thesmophoros auf das gesetzliche Leben zurück (5, 4. 5.) Er erwähnt der Nachahmung des alten Lebens (wie in Eretria), der Zoten um die traurige Göttin zum Lachen zu bringen, und gesondert die Koreia (anderwärts *Περεσάρτια*) um die Zeit wenn die Frucht reift, als Einkehr der Kore, *καταγωγή*. Ueber Enna, die Syrakussche Kolonie, welche durch die Fruchtbarkeit der

52) Paus. 9, 16, 3.

53) Xenoph. H. Gr. 5, 2, 29.

54) Herod. 9, 62. 63.

55) Paus. 10, 33, 6.

56) Strab. I

p. 60 c.

57) Polyb. 15, 29. 33.

58) Ael. H. A. 16, 4.

59) Plat. Epist. 7 p. 349 d. Athen. 14 p. 647 a. Plut. Dion. 8.

Hochebene gestiegen war, ist nur bekannt daß Mutter und Tochter denselben Tempel theilten ⁶⁰⁾ und was Römische Dichter von dem dorthin verlegten Mythos erzählen. Von Katana wird die Nachtfeier und die Ausschließung der Männer erwähnt ⁶¹⁾. Die „chthonischen Götter“ von Gela, einer Kolonie von Rhodischen Lindern, standen vermuthlich durch das Triopton mit Dotion in Thessalien im Zusammenhang ⁶²⁾, und in Akragas, welches von Gela Bewohner und Bräuche erhalten hatte ⁶³⁾, werden Thesmophorien genannt ⁶⁴⁾.

Nach Unteritalien ist Demeter von verschiedenen Seiten gebracht worden. Statius nennt die seiner Vaterstadt Neapolis Attisch, welcher die Nykten die geweihte Fackel schwingen (Sylv. 4, 8, 50.) Einen Frauentempel, Männern also unzugänglich, und eine lebenslängliche Priesterin desselben Lettia Casta lernen wir aus einer von Minervini 1845 besonders edirten Inschrift zu Neapel kennen ⁶⁵⁾. In einer andern eben-
daher ist Demeter Thesmophoros genannt ⁶⁶⁾. Eine Priesterin derselben auch in einer Griechischen Inschrift ist aus Pompeji ⁶⁷⁾. Um Campanien hatte mit Demeter Dionysos gestritten ⁶⁸⁾. Wollte man die Spuren des Demeterdienstes durch ganz Großgriechenland, besonders nach den Münzen, Inschriften, Vasengemälden verfolgen, so würden die etwaigen Einflüsse der Thesmophorien von denen anderer Feste, die dort viel weiter

- 60) Cic. Verr. 4, 49. 61) Cic. Verr. 4, 45. 62) Herod. 7, 153. Boeckh ad Pind. Schol. P. 2, 27 p. 314 s. 63) Thuc. 6, 4. 64) Polyaen. 5, 1, 1. 65) C. J. n. 5838. Daß eine andre Ergänzung als τ[οῦ] τῶν γυναικῶν οἴκου nicht zulässig sey, bezeugt Avellino Bull. Napl. 1846 p. 128, wo auch p. 40, so wie von Minervini p. 39 s. und von Franz der Gebrauch von οἶκος als Tempel bestätigt wird. 66) C. J. n. 5799. 67) Orelli Inscr. Lat. n. 2190. Metnesius emendirt in einer Inschrift: curator tempuli cereris eumeliensium, Inscr. p. 63 wo Eumelidarum zu erwarten wäre. Die Nyktis des Eumelos von Phera in Thessalien hängt mit den Eubdischen Einwanderern zusammen. 68) Plin. 3, 6, 9.

gereicht haben, sich oft kaum unterscheiden lassen. Der Festkalender von Amiternum enthält ein *jejunium Cereris* im October ⁶⁹⁾. Daß Elea oder Velia dasselbe Fest der Frauen wie Neapolis hatte, geht daraus hervor daß nach Cicero von einem oder dem andern dieser Orte zu demselben auch in Rom „mit der höchsten Religion und Eärimonie“ nach Griechischem Brauch von den Vorfahren gefeierten Feste die Priesterin geholt wurde ⁷⁰⁾. In Rom hatte schon im Jahr der Stadt 258, vor Christus 496, der Dictator M. Posthumius auf Geheiß der Sibyllinen der Ceres nebst Liber und Libera einen Tempel geweiht, worin durch Beziehung dieser altitalischen Götter auf Demeter, Persephone und Dionysos, die damals in der Blüthe der Heiligkeit und Berühmtheit stehenden Götter von Eleusis, dem Griechischen Gottesdienst in Rom unter den Ersten Einfluß verschafft wurde. Zuerst schmückten diesen Tempel berühmte Griechische Künstler aus, die Thonbildner und Maler Damophilos und Gorgasos. Der Name Persephone wurde, gewiß nicht durch Verdrehung der Laute, worin bei Namen die Etrurier Meister waren, sondern nach dem natürlichsten, auch den Griechen nicht fremden Symbol der wirklichen Bedeutung, des Hervorkriechens der Reime, erklärend in Proserpina umgebildet; das Fest fiel in den April. An dreihundert Jahre später (538 der Stadt) wurde ein zweites Fest der Demeter eingeführt welches im August gefeiert wurde und von den Thesmophorien den Hauptzug entlehnte daß die Frauen sich von den Männern entfernt hielten ⁷¹⁾. Ovid hat wahr-

69) Th. Mommsen *Inscr. regni Neapol.* p. 309. 70) Pro Balbo 24. Fest. v. Graeca sacra. 71) *Castum Cereris*, Fest. fragm. v. minutor. Was Servius berichtet Virg. A. 3, 139. 4, 58. Alii dicunt — Cererem propter raptum filiae nuptias execratam, gehört zu den unüberlegten Einfällen. Daß die Römer bei den Hochzeiten der Ceres zu Ehren eine Fackel trugen, sagen Andre, und daß bei Ehescheidungen der Mann verurtheilt werden konnte, der Ceres die eine, der Frau die andre Hälfte des Vermögens abzutreten und den unterirdischen Göttern ein Opfer zu bringen wissen wir aus Plutarch Rom. 22.

scheinlich bei der Feier der frommen Ceres in Cypern die Rö-
mische im Auge, wenn die Matronen bei neunnächtlicher Ent-
fernung von den Männern, in weißen Gewändern, mit Weh-
ren bekränzt, die Erflinge darbringen⁷²⁾.

5. Demeter und Kore in Eleusis, die Göttinnen besserer Hoffnung im Tode.

Gewiß mit Recht bemerkt Pausanias, der in Eleusis ge-
weiht war, daß die älteren Hellenen von Allem was die Fröm-
migkeit angehe, die Eleusinien um so viel höher hielten als sie
die Götter vor den Heroen ehrten (10, 31 extr.) Galen sagt,
so Viele die Götter ehren, halten nichts ähnlich den Eleusischen
und Samothrakischen Orgien (de usu part. 17, 1.) Demeter-
dienst war in Eleusis so alt als der Ort selbst, der auf zwei
Seiten die Arische und die Thriasische Ackerflur hat: die Kunst,
das Kommen der Göttin dahin, als sie die Tochter suchte,
bedeutet der Name, wie auch von alten Schriftstellern bemerkt
wird. Denselben hatte nach Strabon eine untergegangne Stadt
am See Kopais geführt (9 p. 407.)

Ueber die Zeit des Homerischen Hymnus wollen wir nichts
im voraus bestimmen. J. H. Voß setzte ihn gegen die 30.
Olympiade. Archilochos, lang vor dieser Zeit, ist der älteste
Dichter bei dem die Lehre desselben uns wieder begegnet. Der
Hymnus ist unter den Homerischen, als der einzige der die
göttliche Stiftung eines Festes enthält, ausgezeichnet durch
manche bedeutsame Namen und Vorfällenheiten die von Ideen
und Gebräuchen der Feier selbst abstrahirt ihnen als der ge-
gebene typische Grund und Anlaß im Mythos von der Göttin

72) Metam. 10, 430—35. Fast. 4, 619. Voß Mythol. Br. 5, 127
nimmt irrig dieß für das erste Griechische Demeterfest in Rom. Auch
Dionysius denkt an diese wenn er seine Arkader in Rom der Demeter
einen Tempel bauen und durch Frauen ihre Opfer und zwar weinlose ver-
richten läßt, „wie es bei den Hellenen Sitte sey“. A. R. 1, 31 p. 86.

untergelegt werden ¹⁾. Ersichtlich ist aus ihm selbst daß zu seiner Zeit das von Demeter in Eleusis gestiftete Heil nicht ein neues, sondern ein schon altes war. Es lehrt dieß der mythische Charakter dessen was von der Einführung der Telete erzählt wird. Demeter ist dem Homeriden Mitbewohnerin des Olymps (92. 331. 461), wie auch das Athenische Stolion singt: *μητὴρ Ὀλυμπίων αἰείδω Δήμητρα*, und eine Inschrift in Syros eine Priesterin der himmlischen Göttinnen Demeter und Kore nennt. Erzürnt hat sie den Olymp verlassen als sie ihre Orgien vier Vorstehern und Gerichtsherrn der Gemeinde zeigt, denen an einer andern Stelle noch zwei hinzugefügt werden (151—55); die vier sind Triptolemos, Dioskles der Rossepeitschende, die Gewalt des Eumolpos und Keleos, Anführer der Völker (474 a.), von denen der letzte, bei welchem sie eingefeiert war, wie auch Pausanias meldet (1, 39, 1), auch Herrscher genannt wird (*κοίρανος* 97) und Sohn des Eleusis (105.) Triptolemos und Eumolpos, vermuthlich auch Keleos, mit welchem Kelea bei Pbilus mit seiner Eleussischen Telete zusammenfällt, sind bedeutsame Namen, hier aber, so wie auch Eleusis, in geschichtliche Personen verwandelt. Keleos und Metaneira, die Mannleiche (als wäre es *Μέτανδρα*, wie Pott neulich bemerkte, ähnlich wie *μετήνεμιος*, *μεταχρόνιος*, *μετέωρος*), hatten drei Töchter (285—88), welche, wie Pausanias sagt, mit Homer übereinstimmend (dessen jetziger Text aber abweicht) Pamphoos Diogeneia, Pammerope und Säsara nannte, und welche mit Eumolpos, wie jener hinzusetzt, die heiligen Handlungen verrichteten (1, 38, 3.)

1) Erörterungen in meiner Zeitschrift für a. R. 1817 Et. I. S. 1—135, in der Ausgabe von J. G. Voss 1826, in Prellers Demeter und Persephone S. 65—130 1837, im Allgemeinen und in seinen Bezügen auf die Mysterien eine reichhaltige Abhandlung von Guigniaut 3, 3, 1098—1122. Euripides in einem Chorliede der Helena 1301 zu dem alten Mythos einen neuen poetischen Ausgang.

Daß der Mythos des Hymnos den Triptolemos unter die Herren der Stadt herabsetzt, den dämonischen Triptolemos also, welcher im Namen selbst und in den früheren Feiern, so wie auch immerfort neben der höheren von Eleusis die Einsetzung des Ackerbaus durch den Pflug bedeutet, geffentlich verläugnet, beruht auf dem wichtigen Motiv, daß er über die leibliche Wohlthat der Göttin die geistliche, über alle andern Demeterfeste das von Eleusis erheben wollte: als ob von jetzt an diese, als die höhere, der allein wesentliche Inhalt der in Eleusis begangenen Feier sey. Städte und fette Fluren bestehen schon (93), die Göttin hält im Zorn über den Unverstand der Metanira die Fruchtbarkeit der Erde ein Jahr lang zurück (305) und nach der Versöhnung wird dem Aarischen Gesilbe, wo die krummen Pflüge vergeblich gearbeitet hatten, die Fruchtbarkeit für das Frühjahr zurückgegeben (450—456.) Die Göttin zeigt den vier Herren die Opfer und Orgien (473) und beide Göttinnen senden vom Olymp her denen die geschaut haben, die sie lieben, den Plutos zum Hausgenossen, welcher den Menschen Reichthum giebt (486), eben so wie dieser im A. T. so vielfach als der Lohn der Frömmigkeit verheißen wird. Daß der Demeter auch jener frühere Segen verbannt werde, wird vorausgesetzt, aber hier als das Geringere übergangen, um einzig das höhere Heil, den Vorzug der Mythen vor den Andern zu feiern. So eng aber war im Allgemeinen mit Demeter in der Vorstellung Triptolemos verknüpft, daß er nicht ganz übergangen werden durfte, sondern ihm eine bestimmte Stellung anderswo angewiesen werden mußte.

Das Geschlecht der Eumolpiden ist seitdem der Hauptträger des Cultus von Eleusis gewesen, aus dem immer der Hierophant und der Daduch gewählt wurde, und das der Keryken schloß sich ihm an; Keryx hieß Sohn des Eumolpos. Der Name Gutsänger deutet auf Hymnen, wenigstens kurze Gebete und Formeln, in denen die Theologie war, und hat in keinem andern Cult seines Gleichen. Die Umdeutung des Mythos

von der Natur und dem Gesetz der Vegetation oder seine Anwendung auf das Menschengeschlecht scheint zwar sehr einfach, in Zeiten zumal worin Natur und Menschheit, Natur und Gottheit in Gedanken und Gefühlen so wunderbar in einander spielten. Aber um in dem Mythus diesen neuen Sinn zu finden, mußte das Gemüth dazu vorbereitet seyn, dem er fortan seine eigne Ahnung als Offenbarung und Geschenk der Göttin tatsächlich beglaubigen sollte: das Leben des Geistes und Gefühls mußte in vielen gottesdienstlichen Männern gewachsen und dadurch die Hoffnung einer nicht schattenartigen Fortdauer inniger und stärker geworden seyn. Wenn der Apostel Paulus, mit Bezug auf den Griechischen Glauben, von dem Samenkorn des psychischen Leibes spricht, das verwesen müsse, damit ein geistiger Leib durch Christum auferstehe (1 Kor. 15, 35 ff.), und der Evangelist Johannes darauf hindeutet, daß der Kern sterben und verwesen müsse um Frucht zu erzeugen (12, 24), wenn vielleicht der Mönch des achten und neunten Jahrhunderts, der *de septem miraculis mundi* geschrieben hat, ganz von selbst darauf gekommen ist, in dem einen Wunder, dem Absterben und Aufblühen des Pflanzenreichs, ein Bild von der Auferstehung zu erblicken, so ist dieß etwas ganz Andres als daß fromme Eumolpiden sich zu einem Glauben der vorher noch nicht war oder abgestorben, verdunkelt war, erheben zu der Hoffnung daß, wie mit Zeus ein Bund geschlossen sey, wonach die entführte Kore jedes Jahr wiederkehre, so auch dem Tode der sie verehrenden und zu ihrer heiliggeheimen Feier gelangten Menschen ein neues und unvergängliches Leben im unteren Reich der Kore, besser als das aller andern, folgen werde. Wohl läßt sich denken daß der Keim dieser neuen Religion plötzlich und auf einmal aus dem Mythus in eines Eumolpiden Geist aufgegangen sey; aber den Gedanken zu Glauben und Zuversicht zu erheben, vermittelt und verbürgt durch den Glauben an die Göttin, die durch Trauer und Unwillen gegen die Götter zur Versöhnung und Freude überge-

gangen war, dieß erforderte eine spiritualistischere Denkart, als wir sie wenigstens sonst bis dahin auf einem andern Punkt Griechenlands nachweisen können²⁾. Eine Lehre und ein Glaube wie dieser und eine Institution wie die darauf gebaute, so geordnet in ihren Vorständen, so glänzend und angesehen wie der Hymnus sie erkennen läßt, befestigt genug um sich bis zum Erlöschen des Heidenthums als dessen höchstes und letztes Heiligthum zu behaupten, gehaltvoll genug um in den schönsten Tagen Athens Ansehn zu behaupten, um fortwährend von nah und fern eine unberechenbare Menge von Theilnehmern der Weißen aus allen Klassen anzuziehen, und um in zahlreichen Filialen Nachahmung zu finden, können sich wohl nur nach und nach entwickelt und befestigt haben, und leicht mag man sich daher denken daß die kleine Attische Zwölfstadt mehr als ein Menschenalter hindurch ausgezeichnet gewesen sey durch tiefsinnige und fromme Männer, bevor sich das dem Heiligthum vorstehende Geschlecht nach seinem Hauptberuf einen Stammvater des schönen Namens Eumolpos gesetzt und die Lehre von einem besseren Leben der Eingeweihten im Hades bestimmt aufgestellt hat. Indessen fehlt es nicht an denkenden und historisch tiefblickenden Kennern des Alterthums welche diese Lehre für uralt in Eleusis ansehen³⁾. W. v. Humboldt be-

2) Reuhäuser Cadmilus s. de Cabirorum cultu et mysteriis 1857 sucht diese Lehre auch in Samothrake nachzuweisen p. 149.

3) Böckh Ind. lectt. aest. 1830 p. 4. Immo ea ipsa quae in Eleusiniis repraesentata esse constat et universa Cereris ac Proserpinae fabula ab agrario deorum cultu profecta, non philosopha quidem ratione conceptam sed profundo sensu viribus naturae genitalibus tacto divinatum palingenesiam et mortalium immortalitatem liquido adumbrant, ex morte reviviscentium velut semina: quam sacerdotes viri feminaeque, »quibus quidem curae fuit earum rerum, quas tractabant, posse rationem reddere« (Plat. Men. p. 81 d), quam Pindarus et Plato, credo etiam Isocrates et Cicero ex illis collegerunt caerimoniis. Die Lehre war öffentlich und allgemein bekannt.

merkt, daß ihm in den Indischen Mythen keine Spur bekannt sey der in den Griechischen so sinnvoll ausgeführten Idee, daß das Saamenkorn der Erde, also gleichsam der Unterwelt, anvertraut, erst durch den Tod in das Leben übergehen kann ⁴⁾.

Ich will zuerst den Schluß des Hymnus wörtlich anführen, auf welchen seine ganze Anlage als den Schlußstein hinstrebt. Die Göttin die wegen der Entführung ihrer Tochter gezürnt und die Frucht der Erde ein Jahr lang zurückgehalten hatte, die jetzt die Tochter zwei Drittheile des Jahres dem Olymp, eines dem Hades willig überläßt, zeigte den vier Vorstehern die heiligen Handlungen und erfand schöne Orgien, ehrwürdige, die nimmer erlaubt ist außer Acht zu lassen, noch zu erforschen, noch auszuplaudern ⁵⁾; denn der große Schmerz der Göttinnen hält die Rede zurück. (In ihm wird ein frommer Grund des auferlegten Schweigens aufgestellt.)

Selig wer diese geschaut hat der Menschenkinder auf Erden:

Wer ungeweiht und des Heil'gen untheilhaft, nimmer wird gleiches Loos der haben, nachdem er verschied, im schaurigen Dunkel.

Wie der Hymnus, so führen auch alle Späteren den Gewinn aus den Mysterien von Eleusis, daß sie das Pfand eines besseren Daseyns im Tod überliefern, auf die Stiftung der Weihe in der unbekannten Zeit zurück. Diese Orgien waren etwas Großes freilich nicht wenn man mit Lobed annehmen wollte daß Entführung und Wiederkehr der Persephone durch die „gemeine Auslegung“ auf die Wiederkehr der Seelen in das Leben bezogen worden seyen ⁶⁾. Allein wer unbefangen sich

4) Rawispr. 1, 228. Die Bramanische Lehre erkennt Himmel und Hölle als Hauptlehre an, A. W. Schlegel Ind. Bibl. 2, 360. Von der Offenbarung Berduschts behauptet Stahr, sie „weise auf innere Freiheit des Menschen hin und verknüpfe damit die ganz neue Lehre von Himmel und Hölle“. Religionsyst. des Orients S. 357. 368. Götterl. 1, 738.

5) Ich lese 477 οὐτε χαρσίν und ändere ἄγος nicht in ἄγος, was keinen Sinn giebt.

6) Aglaoph. p. 72. Diese Auslegung wird abgeleitet aus der gemeinjamen Meinung der Menschen, daß der Götter

umsehn will, wird finden daß nur auf Eleusis diese Auslegung zurückgeführt wird und nirgendwo als die gemeine uns überliefert ist. Die Sage daß der mythische Eumolpos zur Zeit des mythischen Erechtheus in Eleusis die Mysterien offenbarte (*ἀνέφηκεν*), wie der Parische Marmor sagt, beweist uns nicht daß die Hauptidee, welche den Eleusinien ihre große Bedeutung giebt, in ihnen von jeher bestimmt zu einem Unterschied im Glauben ausgebildet war, wie dieß aus dem Hymnus zu ersehn ist. Auch der Umstand daß sie schon vor der Attischen Auswanderung nach Jonien ein Staatsfest geworden waren⁷⁾, beweist dieß nicht. Die Eleusinien in Ephesos und in Mykale haben gewiß zur Zeit der Auswanderung die höhere Entwicklung der Telete nicht enthalten, die uns beschäftigt, auch wohl nachdem sie in der Heimat erfolgt war, sich weniger davon zu eigen gemacht, es würden sonst Spuren einer Wirkung in diesem Sinne nicht fehlen. Die Thesmophorien würden sich, wenn die andre Function der Demeter so großen Anhang gefunden

Gnade zu allem Glück des Lebens verhelfe, erworben aber werde pro sacrorum cultu, eorum praesertim quae ab ipsis constituta aut in illustri quodam ad venerandum momento posita crederentur p. 70. Auch R. D. Müller Eleusinien §. 9. 27 betrachtet die Idee der Eleusinien als die ursprüngliche, nicht als eine langsam gereifte. 7) Daß nach Strakon 14 p. 683 die Keliden oder Androkliden in Ephesos noch zu seiner Zeit die Aufsicht über die dortigen Eleusinien mit dem Titel βασιλεὺς führten, ist Folge davon, wie Böckh und R. D. Müller bemerkt haben, daß schon vor ihrer Auswanderung in Athen die βασιλεὺς dasselbe Vorrecht hatten. Ueber das Verhältniß der Eleusinien zum Staat in historischer Zeit Preller Eleusinien in Paulys Encycl. G. 81 f. R. D. Müller Eleusinien §. 10—12. In Mykale wurde ein Heiligthum der Eleusischen Demeter von einem Begleiter des Kleus gegründet, Herod. 9, 97. 101. In Gerhards Mythol. §. 413 f. scheint das Wesentlichste der Eleusinien nicht unterschieden zu seyn, wenn gesagt wird, der Eleusinische Cult habe sich weit verbreitet in Asien, besonders in Sicilien, Unteritalien. In Pheneos wurden, wie wir unten sehen werden, erst die Thesmophorien, dann die Eleusinien eingeführt.

hätte, nicht in dem Maße wie geschehen verbreitet, und andere Demetrien nicht nach Hauptscenen des Mythos besondere Namen und Gestalt angenommen haben. Der Attische Demos Phlya, Phlyeis rühmte daß seine Telete der Großen Göttin und der Phlya (Πλωτα, der Kore, wovon der Ort hieß) älter als die von Eleusis sey ⁸⁾, und sie hat sich bis spät hin behauptet; aber ein Geist wie der in Eleusis scheint von dort nicht ausgegangen zu seyn, so wie er auch den Thesmophorien Athens gänzlich fremd ist. Der Tod ist mystisch vor allem Andern, und der Dienst der Demeter bezog sich auch vorher an vielen Orten auch auf die Todten, die in der Erde ruhen. Die höchste Entwicklung daraus, wonach die Wiedertekehr der Kore zum Licht auf den Uebergang der Menschenseelen durch den Tod zu einem neuen Licht bezogen wurde, finden wir zuerst in Eleusis und beurfundet zuerst in dem Homerischen Hymnus und einfach dahin ausgesprochen, daß nicht alle Menschen im Tode gleich, sondern die Theilnehmer an der Telete und dem durch sie begründeten Glauben mit guten, besseren, süßeren Hoffnungen, wie man sich gern ausdrückte, dem Tod entgegen sehen. Dazu stellte sich dann der im Hymnus nicht berührte Gegensatz wie von selbst ein, der Gegensatz eines besonders traurigen Looses welches den andern, auch nicht mit besonderen Sünden Behafteten, wofür besondere Strafen bestanden, dort wartete. Der Hades blieb der gemeinsame Wohnort für Beide, aber ein ganz anderer als der alte Hades, getheilt in zwei durchaus verschiedene Reiche, eines des Glücks und eines der Nichtigkeit oder des Elends. Eine Feier und eine Ordensverbindung auf diesen bestimmten Glauben gegründet, ist meines Erachtens weit jünger zu denken als der Dichter der Ilias. Daß Apollon in Delphi den Sterblichen nahe trat, ist, scheint es, als eine frühere Folge und Entwicklung des Hellenischen

8) Plutarch zu Emped. bei Pseudo-Orig. π. αἰτίων p. 144 ed. Miller.

System der menschenartigen Götter zu denken, als die Idee daß das Göttliche im Menschen sie den Göttern annähere, daß die Verstorbenen nicht bloß als Schatten im Hades fortbauerten, sondern daß kraft der vermenschlichten, vergeistigten Demeter und ihrer Tochter die von ihr Aufgenommenen ein Leben im Licht, unschuldig, müheless, genußreich fortsetzen sollen. Aber so wie sie im Hymnus erscheinen, stehen sie nach der andern Seite auch von Dnomastritos und dem Geiste seiner Zeit weit ab.

Die späteren Zeugnisse für die Wohlthat der zwei Göttinnen, die Seligkeit nach dem Tode, lassen durch ihre Uebereinstimmung das einfache älteste, im Hymnus, in seinem vollen Werth erscheinen. Das Gepräge religiösen Gefühls ist allen Ausdrücken, Beinamen und Formeln die diesen Gegenstand angehn, wie einfach und fein sie auch nach Griechischer Art seyn mögen, so eigenthümlich daß sie, wer solche Gefühle nicht voraussetzen mag, gar nicht versteht. Man kann bei manchem der alten Schriftsteller annehmen daß er diese Sprache nicht mitempfinde, sondern nur nachahme: aber von einem Pindar, Sophokles und manchen Andern sollte doch dieß nicht geglaubt, nicht Wortklang statt des tiefsten Gehalts und des größten Ernstes aus solcher Rede herausgehört werden. Aeschylus betet in den Fröschen (886):

Demeter, die du auferzogest meinen Geist,
Gieb daß ich würdig deiner heiligen Weihen sey.

Dieß also das Zeugniß eines Aristophanes dafür daß Aeschylus zu den Mythen gehörte, oder jedenfalls seine Ansicht über die Uebereinstimmung seiner Seelenstimmung mit der Religion von Eleusis im Allgemeinen, womit wir seine Werke zusammenhalten können. Die Angaben daß er in mehreren seiner Stücke von der Demeter mystischer gesprochen und daß er Verfolgung erfahren habe, sind dabei nicht zu übersehen, da es zumal an sich unwahrscheinlich ist, daß in jener Zeit ein in Eleusis Eingeweihter sich ausgeschlossen habe; und wenn Clemens das

Gegentheil behauptet, worauf Lobed sich stützt (p. 82), so hat Frisſche mit Recht bemerkt, daß Clemens eine Stelle des Aristoteles (Eth. Nic. 3, 2) nicht richtig aufgefaßt und einen falschen Schluß daraus gezogen haben müsse. Sophokles sagt in seiner letzten Tragödie von den Göttinnen von Eleusis, daß sie den Sterblichen als ihre geistigen Ammen die hehren Weihen darbieten (*αἰθηροῦνται*, Oed. Col. 1045), und vermuthlich in seiner ersten, dem Triptolemos, sagte er, sich anschließend an den Hymnus:

Wie dreimal selig die
Der Menschen die, nachdem sie diese Weih'n geschaut,
Zum Hades gehn; denn diesen ist allein verlieh'n
Zu leben und den Andern nichts als Elend dort.

Im Philoktet sagt der in Eleusis eingeweihte Gott Herakles: die Frömmigkeit stirbt mit den Menschen (1442), d. i. begleitet sie in das jenseitige Leben, ihre Werke folgen den Frommen nach: was Euripides in einem Bruchstück nachahmt: „die Tugend ist, wenn einer scheidet, unverloren“ u. s. w. Auch enthält ein Bruchstück des Sophokles die Frage: du betrauerst den sterblichen Menschen, wenn er umkam und weißt die Zukunft nicht, ob sie Gewinn bringt (fr. 725 Dind.). Im König Oedipus sagt er daß die Götter auf die Frommen und die Unfrommen schauen und keinem Unheiligen je Entrinn zu Theil werde (277.) Antigone, da sie in die streng bewachte Behausung hinab soll, nährt in Hoffnungen den Gedanken daß sie lieb dem Vater, der Mutter kommen werde, lieb dem Bruder (888—90), mit dem sie lieb liegen wird, mit dem lieben (73. 76.) Pindar der auch der Demeter heiligen Hain erwähnt (J. 1, 57), singt in einem Threnos auf einen in Eleusis Eingeweihten: Selig wer Jenes schaute und unter die hohle Erde geht: denn er kennt des Lebens Ende und kennt den gottverliehenen Anfang (den Anfang eines neuen, dauernden Lebens, keineswegs Metempsychose). Euripides läßt wenigstens den Herakles, als er aus der Unterwelt zurückkehrt, sagen, er

habe den Kampf mit Kerberos glücklich bestanden weil er der Nykten Orgien geschaut habe⁹⁾. R. D. Müller hat die Meinung geäußert, daß in Polygnots Zeitalter beinahe jedes edlere und gebildete Gemüth bei der Unterwelt an Mythen und Orpheus dachte. Isokrates führt im Panegyrikos an (6), wiewohl die Erzählung mythisch sey, wie Demeter nach ihrer guten Aufnahme in Attika den Vorfahren zwei Geschenke gemacht, welche die größten seyen, die Früchte und die Telete, deren Theilnehmer für das Ende des Lebens und für alle Ewigkeit süßere Hoffnungen haben. Dieselben Worte gebraucht er auch anderwärts von den Rechtschaffnen und Frommen überhaupt, im Gegensatz der Gewissenlosen, die sich Genüsse verschaffen und nachmals in Unfälle gerathen, daß sie in der Gegenwart sicher fahren und für alle Ewigkeit süßere Hoffnungen haben (p. 166 vom Frieden.) Hyperides, in dem Bruchstück seines Epitaphios bei Stobäus, sagt, da er nicht vor lauter Eingeweihten oder Gläubigen zu reden annehmen konnte: „wenn das Gestorbenseyn ähnlich ist dem Nichtgeborensen, so sind sie befreit von Krankheiten und Kummer und dem Andern was dem menschlichen Leben zustoßt: wenn aber Empfindung ist in Hades und Verwaltung von Seiten der Gottheit, wie wir annehmen (ὡςπερ ὑπολαμβάνομεν), so ist wahrscheinlich daß denen welche der Verehrung der Götter, die aufgelöst wurde, zu Hülfe kamen, die meiste Vorsorge von der Gottheit zu Theil wird. Aus den jüngst aus Aegypten nach England gebrachten Theilen der Rede sehn wir, daß die Auflösung der Ehren der Götter auf die Makedonier geht, welche mit diesen die der Menschen zu vermischen und zu verwechseln und die Knechte Alexanders als Helden zu ehren die Hellenen zwangen (col. 9.) Den Leosthenes aber werden die Besieger der Troer,

9) Herc. fur. 612. So erzählen Jason, die Dioskuren u. A. sie haben die Weihen empfangen um ihrer Thaten gewisser zu werden, bei Apollon. 1, 915 c. Schol. Diod. 5, 49. Orph. Argon. 465 al.

der Perser begrüßen und ihm und seiner Schaar selbst den Harmobios und Aristogeiton nicht vorziehen (col. 13. 14), ihr Tod ist der Anfang eines schöneren Lebens — eines Lebens im unsterblichen Ruhm (col. 11. 12), durch dessen energische Schilderung, die nur Athener nachzuempfinden fähig waren, er seine eignen Gedanken neben denen der Eingeweihten (*ἡμετέροις ἐκτεθειμένοις*) verräth: von den Erbgütern allen ist der Ruhm das höchste doch, wenn der Leib in Staub zerfallen lebt der große Name noch. Der Komiker Philemon sagt (fr. 90): denn die Gott verehren haben schöne Hoffnungen zum Heil. Cicero, welcher wohl ohne Zweifel bei seinem ersten Aufenthalt in Athen sich hatte aufnehmen lassen, spricht das große Wort aus, unter all dem Trefflichen was das Menschenleben Athen verdanke, sey nichts Besseres als jene Myssterien, welche die rohe Menschheit zur Menschlichkeit gesänftigt haben als wahre initia, nemlich Anfänge des Lebens, und gelehrt nicht bloß die Weise mit Freuden zu leben, sondern auch verliehen mit einer besseren Hoffnung zu sterben (Leg. 2, 14, 36 cf. Vorr. 5, 72.) In Hinsicht des Letzten verweist er den Atticus, weil er eingeweiht sey, auf die Myssterien, d. i. die menschliche Unsterblichkeit, indem die Götter des Mythos, von denen zum Theil Gräber gezeigt würden, keine Götter seyen (Tusc. 1, 13), so wie er anderwärts dem Euhemerus entgegenstellt (N. D. 1, 42) *Eleusina sanctam illam et augustam,*

ubi initiantur gentes orarum ultimae.

Bezüglich auf Varro übergeht Augustinus (C. D. 7, 20) das Mystische, das für diesen nichtig war, verräth aber wie unwillkürlich daß es nicht fehlte an dem was über das Agrarische hinausgieng, in den Worten: *dicit deinde multa in mysteriis ejus (Cereris) tradi quae nisi ad frugum inventionem non pertineant.* Lucretius hat den Glauben von Eleusis im Sinn im Eingang des sechsten Buchs, wo er von Athen sagt daß es die Früchte und die Gesetze und, wie er bitter hinzusetzt, den Epikur hervorgebracht habe, den Verächter der von den Drgien

verheissenen besseren Hoffnung, der die Todesfurcht auf entgegengesetztem Wege zu beseitigen dachte. Der Stoiker Zenon ließ gesonderte Wohnsitze der Frommen in der Unterwelt, ruhige und ergözzliche Gegenden, und der Gottlosen, finstre und loth- erfüllte gelten (Lactant. div. instit. 7, 7), was bildlich verstanden andern uns überlieferten Meinungen der Stoiker nicht geradezu widerstreitet ¹⁰⁾. Sein Schüler Chrysippos und zwei Jahrhunderte später Epiktet verknüpfen die Begriffe Gottseligkeit und Myssterien, die von den Alten für Bildung und Besserung des Lebens gestiftet worden ¹¹⁾. Diodor schreibt daß den Frommen die Götter nicht bloß im Leben wohlthun, sondern auch nach dem Tode, da sie durch die Weihen göttliche Leitung (ὁταν für δεῖ) mit süßem Trost (μετ' εὐφρημίας ἡδονας) für alle Ewigkeit gewähren ¹²⁾. Unter Kaiser Augustus, der sich hatte einweihen lassen, fordert der in Rom lebende Arinagoras in einem Epigramm auf, wenn man auch sonst nicht reise, nach Athen zu gehen, um die großen Nächte des Demeterfestes zu schauen, wodurch man im Leben kummerlosen und, wenn man sterbe, leichteren Muth haben werde.

Die bessere Hoffnung welche die Gläubigen voraus hatten, war die Hauptsache; wie die Phantasie die entgegengesetzten Zustände Beider sich zu veranschaulichen suchte, ist dagegen von untergeordneter Art, da es ihr bei dieser Aufgabe nie gelingen kann den Verstand zu befriedigen. Die Grabschriften der ersten Christen beschränken sich auf die Erlangung des ewigen Friedens. Sehr weislich drücken sich der Hymnus aus und Sophokles in den angeführten Versen, aus deren Uebereinstimmung man auf eine gottesdienstliche Formel schließen möchte, zurückhaltend und nur ganz allgemein, wie es der Verständigung einer hohen, unerforschlichen Glaubenswahrheit wür-

10) H. Ritter Geschichte der Philosophie 3, 606 f. 11) Etym. M. αληθ. Epict. Diss. 3, 21, 15. 12) A. Mai Coll. 2, 8. Exo. Vatic. p. 9 Lud. Dind.

dig ist und natürlich; durch Entwicklung und Erklärung, um sie dem sinnlichen Volk oder auch dem gemeinen Verstande näher zu bringen, wird sie unvermeidlich verlieren. Doch bezieht sich auch ein andrer Vers des Sophokles auf die Hymnen des Musäos und seines Sohnes (Eumolpos), worin das Glück der Seligen ein ewiger Rausch genannt war, wie wir in Platons Staat lesen, daß nach jenen Weiden die Heiligen (*δαιοι*) im Symposion gelagert und bekränzt alle Zeit zechend zubringen (p. 363 c. d.) Sophokles nemlich, aus dem auch die Trist und die den Seligen beschiednen Blumen im Gesilde bemerkt werden ¹³⁾, erwähnt den fußlosen Becher, wahrscheinlich den dort bei dem Symposion kreisenden ¹⁴⁾. Ueber dieß Zechen scherzt, wie Platon, Aristophanes in den Tagonisten wo es heißt, die Todten würden nicht bekränzt und mit Oelen gesalbt werden, wenn sie nicht gleich wie sie hinunterkämen trinken müßten, und darum würden sie auch Selige genannt (*μακάριοι*): denn jedermann sage, der Selige (*ὁ μακάριος*) ist hingeschieden, ist entschlafen, Glücklicher, daß er keinen Kummer haben wird. Nicht von Allen wurde dieser Ausdruck so leicht genommen wie hier, für die Todten die das Glück haben nicht mehr zu empfinden ¹⁵⁾, sondern ursprünglich hat jeder Ausdruck seine eigentliche und volle Bedeutung. Daher ist das wörtliche Zeugniß des Aristoteles wichtig nach welchem bei den Griechen der Glaube die Verstorbenen für Selige (*μακάριους καὶ εὐδαίμονας*) zu halten, wonach sie auch die Besseren genannt wurden (*ὡς κατὰ βελτιόνων καὶ ἀριστόνων ἢ δὴ γεγονότων*), wie die Pythagoreer erklärten, daß wir besser würden wenn wir zu den Göttern giengen ¹⁶⁾, älter sey als daß jemand angeben könne, wer dieß eingeführt habe, wie denn auch die Ansicht daß sterben besser sey als leben, sich weit un-

13) Schol. Ran. 344.

14) Griechische Tragödien I, 308.

15) Phot. s. v.

16) Plut. de def. or. 7, de superst. 9.

ter den Menschen verbreitet habe ¹⁷⁾. Der Ursprung der Eleusinien, aus dem wir die Erscheinung dieser Ausdrücke herleiten dürfen, lag so weit hinter Aristoteles zurück, daß sie für uralt gelten konnten. In den Persern des Aeschylus wird Darius vom Chor genannt *μακαρίας ισοδαίμων* (636.) Der Ausruf *βάλλ' εἰς μακαρίαν* für in den Hades ¹⁸⁾, wofür ein Komiker auch setzte *εἰς δάβλαν*, zeigt wie gewöhnlich es in Attika geworden seyn muß die Todten Selige zu nennen; auch kommt das Wort, aus dem Leben genommen, bei Menander und Alkiphron vor. Auch *χοηστοί* hießen sie ¹⁹⁾ und Demetrier ²⁰⁾ und bei Aristophanes schwören die Alten im gemeinen Leben gewöhnlich bei der Demeter ²¹⁾, freilich auch Andre, ihrer Heiligkeit wegen, wie Strepsiades und Kleon, und bei den zwei Göttinnen gewöhnlich die Weiber, wie Phrynichos bemerkt, was auch der heiligste Eid war ²²⁾. In der Unterwelt des Aristophanes in den Fröschen fallen dem Herakles Aulostöne auf, das Licht so schön wie droben, Myrtenhaine, glückselige Gesellschaften von Männern und Frauen und viel Händeklatschen (154—57), die Mysten wohnen nah an der Straße an der Pforte des Pluton (162), und der Hymnus an Iacchos und das andre Lied der Mysten (324—52. 448—59) lassen ernstgemeinte fromme Poesie wohl durchfühlen. Es ist mir nicht unwahrscheinlich daß Pindar seine Schilderung des unbekannten Landes von den Attischen Mysterien, da diese Dichtungen nichts Geheimes waren, entlehnt hat, Sonnenlicht in den Nächten wie am Tage, müheloses Leben, ohne Pflug und Ruder, bei den Geehrten der Götter die den Eid gehalten, ein thränenloses Daseyn; rosenreiche Tristen, voll Weibrauch-

17) Im Eudemos, von der Seele b. Plutarch. de consol. 27.

18) Tim. Lex. Plat.

19) Plat. Qu. Gr. 5.

20) id. de

fac. in o. l. 28. Bei dem Eiden verrichteten die Alten Gebräuche wie bei dem Begräbniß, Plat. de Is. et Os. 70, und in Rom streute man Getreidesaamen auf die Todten, Cic. Legg. 2, 25, 68.

21) Ach.

674. Vesp. 629. Lys. 271.

22) Mosch. 4, 75. Juven. 14, 219.

duft und Goldfrüchten, Lust an Rennspielen und Gymnasien, Würfelspiel und Lauten und immer weihrauchduftenden Altären der Götter (OL. 2, 61—67. Thren. 2.) Auch in dem Gespräch Xriochos sind in die Erbsichtung von der Unsterblichkeitslehre auf Tafeln, welche die Hyperboreischen Jungfrauen nach Delos gebracht hätten, Nachklänge der Attischen Dichtung von der Seligkeit eingebrungen (c. 20), abstechend von der in rein geistiger Thätigkeit bestehenden, nach den Philosophen, die vorher geschildert ist (c. 17), und entfernter bis in die Aeneide gelangt (6, 638), immer im Hades, wie nach der Lehre von Eleusis. Von einem neuen verklärten Leibe ist nirgendß die Rede, er wird vorausgesetzt. Die Freuden des ewigen Lebens sind ganz den irdischen nachgebildet, etwas edler als die des Muhamedischen Paradieses, da ein Attisches Symposion Geistesgenüsse und Attische Chöre, Empfindungen wie ächte Kunst sie erzeugt, nicht ausschlossen. Von Huris ist in diesem Paradiese nirgendß eine Spur, obwohl ihre irdischen Vorbilder doch bei den Symposien nicht fehlten. Charakteristisch sind, wie für den Araber die kühnenden Quellen, so für die Griechen das schöne Sonnenlicht. Uebrigens möchten die Becher des Musäos geraume Zeit nach dem Homerischen Hymnus hinzugebichtet worden seyn als Jacchos schon vorherrschte und die Gemeinde der Geweihten zu einer großen mehr gemischten Masse geworden war. Es war eine Zeit wo ein Irenäus den Evangelisten Johannes von den Weinstöcken im tausendjährigen Reich eine so ungeheure Fruchtbarkeit verheissen lassen konnte, daß sie für die Trunkenheit der Mysten in alle Ewigkeit zugereicht haben würden (c. haer. 5, 33, 3), und als Dante im Convito sang:

O beati que' pochi che seggono a quella mensa
ove il pane degli angeli si mangia: e miseri
quelli che colle pecore hanno commune cibo:

da hatten seine Worte auch nicht für Alle bloß figürlichen Sinn.

An einer Trinkschale von schöner schlichter Attischer Erfin-

bung wird ein, nach zwei vorangehenden Scenen zu schließen, tugendhafter Jüngling von Hermes vor die Richter der Unterwelt eingeführt und in die Gesellschaft würdiger ernstler Männer aufgenommen ²³).

Das Loos der Uneingeweihten finden wir zuerst unter dem glücklichsten Bilde wovon Platon im Gorgias in witziger Umdeutung nach seiner Art eine Anwendung macht (p. 493 b. c), sehr mild geschildert. Sie tragen Wasser in ein durchlöcheretes Faß, wofür man nachher auch ein Sieb gesetzt hat: so wie dieß Wasser, zerrinnt ihnen das Leben, es fehlt ihm der feste Grund, das *κόλος*. So hatte Polygnot sie in Delphi gemalt, in Verbindung mit Strafen von allerlei Freveln, Thorheiten und Schwächen, zugleich mit einem Kreise von Schatten im Homerischen Sinn. Auf dem Rahn des Charon sah man Tellis und Kleobda, die Großeltern des Archilochos, die Letztere mit einem Kasten auf dem Schooße, wie man ihn der Demeter gab. Durch sie war mit einer Kolonie der Dienst der Demeter nach Thasos übergetragen worden von Paros, wo ihr Enkel auf diese einen Hymnus gedichtet hatte, der dem Thasischen Maler bekannt seyn mochte. Nachher sind die Uneingeweihten im Roth, was Platon nebst dem Sieb, neben dem ewigen Rausch, also wohl auch nach den Hymnen des Musaios, erwähnt, und im Phädon mit Recht als sinnbildlich erklärt ²⁴), wo er sagt, die Stifter der Weihen haben die bedeutende Lehre aufgestellt, daß wer uneingeweiht und unvollendet in den Hades komme, im Schlamm liege, die Seele des Geweihten aber mit Gott verkehren werde. Neben der hergebrachten Finsterniß ist *ἐν βορβόρῳ* zur Formel geworden, die von vielen alten Schriftstellern wiederholt wird ²⁵). Aristophanes setzt Schlan-

23) Gerhard Auserles. Vasenbilder Th. 3 Taf. 23. *Meine A. Denkm.* 3, 337 f.

24) *αὐτάρκεια*, p. 69 c, wozu Olympiodor den Roth auf Orpheus zurückführt. Heraklit schon sagt *βορβόρῳ χαίρειν* und *βορβόρου ψυχὰς ἔχειν*, was dieß Bild erklärt.

25) Wyttenbach zu dem Fragment von der Seele hinter de S. N. V. p. 138; Theokrit von Chios

gen und Raubthiere hinzu (Ran. 143) und statt Noths fließenden Mist, so wie Platon Begrabenseyn in einem Schlamm oder Lehm (πυλός.) Auch in der Dichtung des Kriochos sind umzingelnde Schlangen und unaufhörlich brennende Fackeln genannt als ewige Strafen (αἰδίοι), womit die Pönen martern, aber nur den Tantalos, Tityos und Sisyphos, indem jene an die Stelle traten der alten, natürlichen, in deren Natur selbst liegenden Qualen, so daß daraus sich nur eine entfernte Vergleichung mit der starren, hartherzigen und Vernunft und Geist des Evangeliums gleich sehr verläugnenden mittelalterlichen Vorstellung so vieler alten Maler ergibt. Aeschylus sagt nur, ein anderer Zeus spreche, wie die Sage sey, bei den Todten das letzte Urtheil (Suppl. 217); die Antigone des Sophokles will den Göttern drunten gefallen und gedenkt als ihrer Mitbewohnerin der Dile (75. 447.) Der Komiker Philetaros, indem er von Musikern und nicht eingeweihten Musikverächtern spricht, läßt diese, obgleich er ihnen schmutzige Sitten beilegt, doch nicht im Noth liegen, sondern nur Wasser in das durchlöcherzte Faß tragen ²⁶). Unausbleiblich mußten auch neben diesem allgemeinen Loos der Uneingeweihten zu den alten Höllenstrafen neue für die besondern Sünden derselben erfunden werden. In einem der Platonischen Briefe ist aus den alten und heiligen Sagen von der Unsterblichkeit der Seele und den schweren Strafen, die gesetzt seyen, gefolgert, daß es ein geringeres Uebel sey Böses zu leiden als zu thun (Ep. 7 p. 335 a.) Nach Demosthenes malten die Maler an den Wänden die Gottlosen mit Ira, der Rachegöttin, mit der Verläumdung, dem Neid, der Empörung und dem Streit (Aristog. p. 489.) Ein Redner Antbias hatte in einer Klage gegen Phryne die Höllen-

sagt in einem Epigramm von einem Schlemmer, er sey βαρβάρων ἐν πρηνόαις. Noch Aristides von den Frommen und ihren früheren Hoffnungen über das Lebensende sagt, daß sie ein besseres Daseyn haben und nicht in Finsterniß und Noth liegen werden was der Ungeweihten warte. Bloua. p. 259 Jebb. 26) Athen. 14 p. 633 e.

strafen ausgemalt, welchem Hyperides antwortete ²⁷). Aristophanes stellt in den Fröschen eine Anzahl peinigender Scheusale zusammen (472—478.) Plautus sagt (Capt. 5, 4, 1): *vidi ego multa saepe picta, quae Acherunti fierent cruciamenta*. Gar viel der Art mag dem Lucretius vorgeschwebt haben bei seinem Eifern gegen solchen Glauben. Der Orphische Linos ermahnt, vor den Neren, die in schwer täuschenden Gestalten die Ungeweihten umstricken, Böllerei und Lüsternheit, auf der Hut zu seyn und sich seines Ratharmos zu bedienen ²⁸). Auch nur ewig im Roth zu liegen ist hart, doch besser als in Flammen und sinkendem Pech des Abgrunds nach mittelalterlichem Christenthum; wie denn die Diener der Kirche, ungebildetem Volk gegenüber, zu Zeiten ihrer ganz physischen Hölle durch ganz körperliche Strafen eine so grausam abschreckende Gestalt gegeben haben, daß Napoleon sagen konnte, die Religion Christi sey eine Drohung geworden wie die Mahomeds und seiner Anhänger eine Verheißung sey ²⁹).

27) Pors. ad Eurip. Or. 5.

28) Stob. 5 p. 65.

29) „Das Gericht (die Höllenstrafen) ist ja überhaupt nicht christlichen Ursprungs und Sie haben es bequemer in den Offenbarungen, auf welche sich Platon beruft.“ So schrieb Schleiermacher an Delbrück in dessen Schleiermacher 1837 S. 23, und dieß giebt Delbrück auch zu S. 112. Es ist natürlich daß der Verheißung eines seligen Lebens auf immer, die Aussicht eines unseligen auch auf immer gegenübergestellt wird. Eine „terroristische Priesterschaft“ oder fruchtbare Phantasie können von der in Einsalt gefaßten Idee einen argen Mißbrauch machen und wenn Platon gegen Ende des Gorgias zwischen heilbaren und unheilbaren Seelen einen Unterschied macht, was Lessing (von der Ewigkeit der Höllenstrafen) mit dem Fegeseuer vergleicht, so wie Brandis Geschichte der Gr. und Griechisch-Röm. Philos. 2, 1, 448, so tastet doch auch er den alten Mythos nicht an und läßt die ganz Bösen, Unverbesserlichen, gleich den drei Homerischen Bässern, welche Rhadamanth einmal in den Tartaros verwiesen hat, ewige Pein leiden (*τὸν δὲ χρόνον*). Weitere Speculation darüber, wie sich das Sokratische in menschlicher Vernunft und Gemüth begründete Bewußtseyn Gottes und der Welt damit vertrage, forderte und ertrug der Zusammenhang

Der Glaube der Mysten fand in der Vorstellung von dem was den Ändern und den Sündern bevorstand, während sie sich als Gerechte und Heilige (δολους) betrachteten, was sie seyn sollten, eine Stütze, ihre Hoffnungen einen Widerhalt durch das was Jenen drohte. Es konnte nicht fehlen daß unter ihnen sich hier und da, gegenüber den Regern (βεβήλους), einiger geistliche Hochmuth, wie einer alleinseligmachenden Kirche — wie sehr dieß auch Manchen unhellenisch nicht weniger als unchristlich vorkommen mag — erzeugte. Es kommt vor daß sie die welche nicht zu ihnen gehörten, noch ehe es mit dem Roth geschehn konnte, im Leben mit bösen Meinungen über sie strafte, wie bei Platon in der mehrangeführten Stelle. Wogegen Andre erst aus Altersschwäche oder bei herannahendem Tode an die Höllenstrafen zu glauben anfiengen, wie ebenfalls Platon im Staat bemerkt (1 p. 330 d), und Aristophanes stellt uns von diesen einen vor Augen in dem Trygäos, der sich ein Schweinchen kaufen will um vor seinem Ende sich einweihen zu lassen (Pac. 324.)

An die bessere Hoffnung im Sterben knüpfte die Telete natürlich und nothwendig die Forderung der Frömmigkeit oder des Gottesdienstes und eines rechtschaffnen Wandels. Im Hymnus sagt nach der Entscheidung des Zeus der Gemal der Persephone zu ihr, die Unrecht thaten werden immerdar büßen, die nicht dein Herz mit Opfern versöhnen und fromm die gebührenden Gaben darbringen (367.) Darum waren die mit schwerer Schuld Behafteten ausgeschlossen und darum giengen allgemein die Reinigungsgebräuche und Sühnungen der Einweihung voraus. Durch die Vorstellung eines nach dem Tode fortgesetzten entweder seligen oder peinlichen Daseyns, eines ganz andern Verhältnisses der Menschen zu den Göttern der

nicht. An dogmatischen Rechtfertigungen hat es nicht gefehlt, gründlich genug, etwa wie die der Regengerichte. Erfinderisch in Höllenqualen waren auch die späteren Indier, z. B. bei Manu. In den Weden fehlt auch nicht die Sonne der Unterwelt.

Telete als vorher über die menschliche Sündhaftigkeit zum Bewußtseyn gekommen war, mußten die Reinigungsgebräuche eine viel ernstere und tiefere Bedeutung für den einzelnen Mysten erhalten, als vorher die Jahres- und andern Feiern und Gebräuche zum Bekenntniß und zur Sühne der menschlichen Schwachheit oder die vom Orakel geleitete Abbüßung besondrer Frevelhaftigkeiten im Allgemeinen für die Erregung und Stärkung des Gewissens haben konnten. Auch bei Aristophanes singen die Mysten in der Unterwelt, daß denen allein Sonne und fröhliches Licht gehören die eingeweiht sind und ein frommes Leben führten gegen die Fremden und die Mitbürger (454—59), was vermuthlich auch aus wirklichen Formeln genommen ist. Im Roth liegen die sich gegen einen Fremden vergangen haben, oder gegen die Eltern, oder falsch geschworen oder gestohlen u. s. w. (146 — 150.) Sopatros, ein Lehrer zu Athen in später Zeit, bei dem wir Kenntniß vieler jetzt verlorenen Attischen Schriften voraussetzen dürfen, läßt den frommen Jüngling der die Aufnahme geträumt hat, sagen: „Wenn ich in die Myssterien eingeweiht, der Telete theilhaftig werde, so will ich künftig meinen Handlungen vorstehn, nicht tadeln soll man mich in der Stadt wegen Vergehen, nicht schelten als schwachhaft, nicht zurechtweisen weil ich strauchelte; sondern ich werde durch die Weihe zu aller Tugend bereitwilligst seyn — bedenkend bei mir selbst die Verwandtschaft der Seele zum Göttlichen“ ³⁰⁾. Dife neben dem Throne des Zeus sitzend und beaufsichtigend alle menschlichen Dinge, wie Orpheus, „der uns die heiligsten Weihen gestiftet hat,“ sagt, dieß führt die Demosthenische Rede gegen Aristogiton den Richtern zu Gemüthe (p. 772.) Andokides sagt zu den Richtern: ihr habt die Heiligthümer der Göttinnen geschaut, damit ihr die Frevelnden straft und die lossprecht die nichts Unrechtes thaten (de myst. p. 94 Bekk.) und der Satz des Orpheus ist darum nicht gemein,

30) Walz. Rhett. Gr. 8, 114 s.

Iopolis ⁴⁴⁾, im Attischen Demos Korydalos ⁴⁵⁾, in Sygkos nach der Inschrift von Münzen und nach der ihres Priesters und Eregetes der Mysterien ⁴⁶⁾. Salbungsvoll ist der Beiname in einem Messenischen Epigramm *Δάματρος καὶ πρωτογόνου κόρας* ⁴⁷⁾; besonders aber auch die Namen *ἄρρητος κόρη* ⁴⁸⁾ und *Δάειρα*, auch beide Göttinnen heißen *πυρφόροι θεαί* ⁴⁹⁾. Dem Namen Daeira zu Ehren war nach Pollux eine besondere Stelle bei den Mysterien, die des *δαειρίης*, errichtet (1, 35).

Ein sehr eigenthümlicher Umstand ist daß in die Mysterien auch Auswärtige aufgenommen wurden ⁵⁰⁾, was sogar von früher Zeit an geschehen zu seyn scheint. Wenigstens scheint der Name *Παμπερόνη*, welcher von Pamphoos einer der drei Töchter des Keleos gegeben war, darauf sich zu beziehen. Freilich könnte dieser auch in späterer Zeit an die Stelle eines andern Namens gesetzt worden seyn, so wie Pausanias im Homerischen Hymnus *δρυία πᾶσιν* laß (2, 14, 2), wo dieser das vermuthlich ächte *δρυία καλὰ* hat. Sokrates rühmt die zwiefache Menschenfreundlichkeit Athens gegen Griechenland daß es eine Gabe der Demeter, die Mysterien, noch jetzt jedes Jahr schauen lasse und die andre, die Frucht, gleich auf einmal mittheilte. Von Menschenliebe durfte in Bezug auf die seligmachende Schau allerdings gesprochen werden, da die Abschließung der Tempel und der höchsten Feiern herrschender Gebrauch war ⁵¹⁾. Den Vorstehern der Eleusinen ist zu-

nach ihr angerufenen Demeter heißt es *οἶζε τὸν σαρῆς χορόν*. Auf Münzen von Apamea u. a. was auf einer von Metapont durch die Form des Abstractum, wie nicht selten, nur gesteigert werden sollte. 44) Paus. 3, 13, 2. 8, 31, 1. 45) Bachmanni Anecd. Gr. 2, 379.

46) Abgeschrieben von Cyriacus, der noch den sehr großen und prachtvollen Tempel größtentheils erhalten sah. Sie wird mit andern bisher unbekannten des Cyriacus von Sav. de' Rossi in Rom herausgegeben werden. 47) Paus. 4, 1, 5. 48) Hesych. 49) Eurip.

Phoen. 699. 50) Lobeck Agl. p. 15—21. 51) Ib. p. 272 ss.

trauen daß sie wegen der Größe des Heils daß sie darboten, wonach alles Volk in zwei ganz ungleiche Loose geschieden wurde, die gewöhnlichen Schranken aufhoben. Dieß möchte dann dazu beigetragen haben daß in Athen um die Zeit des Sokrates das schöne Wort der Philanthropia, welches Isokrates auf das Allgemeinmachen der Mysterien anwendet, auftauchen konnte ⁵²).

Wenn die Frommen die Eleusinien die größte von allen vielen Wohlthaten der Götter für Athen nannten ⁵³), so hatte das Sprichwort Attiker Eleusinien ⁵⁴) vielleicht die Bedeutung nur Attiker können das herrlichste aller Feste feiern: wenigstens erinnert Eysias die Richter, um sie gegen Andotides zu erbittern, an das Fest wegen dessen sie von den Meisten über Alle gestellt würden (p. 107.) Aristides sagt, anerkannt seyen die Eleusinien, man sehe auf Alter, Nothwendigkeit oder Berühmtheit die vornehmsten, sie allein mit einer jährlichen Panegyris nicht geringer als irgend eine Penteteris, wobei im Eleusinion eine größere Menge aufgenommen werde als anderswo in der ganzen Stadt, und Alle wetteifern immer daß das jeweilige Fest an Menschenmenge die andern übertreffe ⁵⁵). Das zehntägige Fest ist nur sehr fragmentarisch und unzusammenhängend bekannt ⁵⁶). Von den Anschauungen und andern sinnlichen Mitteln, wodurch auf die Mythen gewirkt wurde, ist es schwieriger eine Vorstellung zu gewinnen als von zusammengesetzten Festgebräuchen, die weniger auf das Gemüth als für das Auge berechnet waren. Daher ist uns schätzbar das allgemeine Urtheil des Aristoteles, daß die Eingeweihten nicht etwas lernen sollten, sondern erfahren und geschickt gemacht werden zu einer

52) Proleg. in Theogn. p. L.

53) Sopat. p. 121.

54) Zenob. 2, 26 wo die versuchte Erklärung unwahrscheinlich ist.

55) Panathen. p. 191 Jobb.

56) Die neuesten Schilderun-

gen, seit R. D. Müller und Preller, von Döllinger Juden- und Griechenthum S. 163 ff. und Schömann Gr. Alterth. 2, 338—58.

weil es nach altem Gesetz so ist, wie Sophokles sagt (Oed. Col. 1384), weil ihn Hesiodus ausspricht, weil er aus Homer hervorgeht, weil ihn Viele wiederholen; den Orphikern, die darin nicht anders konnten als mit Eumolpos übereinstimmen, dieß Zeugniß ihrer Denkart entreißen zu wollen, ist mehr als bloß willkürlich. Wird man es bei dem Zusammenhang des Pythagoreischen Glaubens mit dem Eleusischen für zufällig halten, daß er zuerst anfieng über die Tugend zu sprechen, wie Aristoteles sagt ³¹⁾, und daß in der Lehre der Pythagoreer ein sittlicher Ernst und Bestreben durchhin walten?

Durch die Innigkeit des mystischen Gottesdiensts ist es geschehen, daß Demeter und Kore, die in der Natur Eins sind, in Eleusis auch als Personen zu einer Zweieinheit zusammenschmolzen. Die Sprache hatte dafür im Dual τὸ θεῶν den kürzesten Ausdruck, der außerdem nur noch auf die Dioskuren Anwendung gefunden hat. Die Mutter und die Tochter sind das Götterpaar, διώνυμοι θεαί, doppelnamige Göttinnen ³²⁾, die ihren Namen vertauschen könnten, so daß τὸ θεσμοφόρου, περικαλλῇ θεσμοφόρου gesagt wurde obgleich die Tochter nicht Thesmophoros war, welche Pindar indessen Thesmophoros nennt. Bei ihnen gemeinschaftlich schwuren besonders die Frauen, ἢ τὸ θεῶν, κατὰ ταύτην θεῶν ^{32a)}. Auch hatten sie in Eleusis einen gemeinschaftlichen Altar ³³⁾ und die Pythagoreer nannten die Zweizahl Demeter oder Eleusinia. Kore wird daher auch Aestia (Dörrerin) genannt ³⁴⁾, wie von Sophokles Demeter, und trägt einen Aehrenkranz auf Münzen des Agathokles mit ΚΟΡΑΣ ³⁵⁾, in Appulischen Vasengemälden (neben dem ährenbekränzten Pluton) auch den Hahn, der der Demeter von Eleusis

31) Magn. mor. 1, 1.

32) Eurip. Phoen. 684.

32a) Gewöhnlich τοῖν θεῶν Schaef. Melet. p. 30. Ael. H. A. 9, 65.

33) Hesych. δμόβωμοι.

34) Zenob. 4, 20. Suid. s. v.

35) Derselbe Kopf, den man auf Münzen von Syrakus, Metapont u. a. sieht.

heilig war ³⁶). Der von andern Tempeln abweichende große Bau des Iktinos in Eleusis, nachdem die Perser das alte Anaktoron verbrannt hatten ³⁷), war nach diesem Dual eingerichtet, indem die weite Cella durch zwei Reihen doppelter Säulen abgetheilt war. So vermuthlich auch in Enna indem Cicero ein Marmorbild der Ceres und in altero templo eines der Libera erwähnt (Verr. 4, 49.) Natürlich kommt zu der Dionymie der Namen Homonymie in den Beinamen hinzu. Wie Demeter ἀγνή, rein und hehr, schon in der Odyssee heißt, so beide Göttinnen bei Archilochus, *Δήμητρος ἀγνῆς καὶ Κόρης τὴν πανήγυριν σέβω*, und *ταῖς ἀγναῖς* oder *ἀγναῖσι θεαῖς* werden Gaben dargebracht in Sicilien ³⁸). Im Rarnassischen Hain war Hagne der Name der Kore ³⁹). Im Homerischen Hymnus ist Demeter σεμνή, ehrwürdig (1) und beide Göttinnen (486), jene auf einem Silberplättchen ältester Schrift aus einem Grab in Poseidonia *πρίαμενος* (*ταῖς θεῶ το παιδὸς ἐμὲ* ⁴⁰). Demeter ist im Hymnus *πότνια* und *πολυπότνια* (211) und *Πότνια* hießen beide bei Sophokles (Oed. Col. 1045) und Aristophanes (Thesmoph. 1149), und *Θεσμοφόρος πολυπότνια* (1155). Das Böotische Städtchen Potniā hatte ohne Zweifel von ihnen diesen Namen, in dessen Ruinen Pausanias noch ihre Götterbilder so nennen hörte (9, 8, 1); *καὶ τὰν Πότνιαν* wird geschworen ⁴¹). Auch *Μεγάλαι θεαί* war einer ihrer Namen, in Andania und Megalopolis, auch bei Sophokles selbst *αἱ Δέσποιναί* ⁴²), da im Hymnus (305), auch bei Pamphoos und in Artadien Persephone Despōna heißt, Demeter bei Aristophanes (Thesm. 286). Kore So-teira, Erhalterin ⁴³), wurde verehrt in Sparta und in Mega-

36) Porphyri de abst. 4, 17.

37) Herod. 9, 65.

38) Torram. Sicil. inscr. I n. 2. C. J. n. 5431 u. 5643. *Θεσμοφόρος ἀγνῆς*, Anthol. Pal. Append. 376.

39) Paus. 4, 33, 5.

40) Meine Kl. Schriften 3, 237—241. C. J. Gr. 3 n. 5778.

41) Theocr. 15, 14

42) Paus. 5, 15, 6.

43) Aristophanes Ran. 378 ss.

— ἡ τὴν χώραν σώζειν φησ' ἐς τὰς ὥρας, und von der

Iopolis ⁴⁴⁾, im Attischen Demos Korydalos ⁴⁵⁾, in Sygitos nach der Inschrift von Münzen und nach der ihres Priesters und Eregetes der Mysterien ⁴⁶⁾. Salbungsvoll ist der Beiname in einem Messenischen Epigramm *Δάματρος καὶ προτογόνου κόρας* ⁴⁷⁾; besonders aber auch die Namen *ἄρρητος κόρη* ⁴⁸⁾ und *Δάειρα*, auch beide Göttinnen heißen *πυρφόροι θεαί* ⁴⁹⁾. Dem Namen Daeira zu Ehren war nach Pollux eine besondere Stelle bei den Mysterien, die des *δαειρίως*, errichtet (1, 35).

Ein sehr eigenthümlicher Umstand ist daß in die Mysterien auch Auswärtige aufgenommen wurden ⁵⁰⁾, was sogar von früher Zeit an geschehen zu seyn scheint. Wenigstens scheint der Name *Παμπερόνη*, welcher von Pamphoos einer der drei Töchter des Keleos gegeben war, darauf sich zu beziehen. Freilich könnte dieser auch in späterer Zeit an die Stelle eines andern Namens gesetzt worden seyn, so wie Pausanias im Homerischen Hymnus *δρυία πᾶσιν* laß (2, 14, 2), wo dieser das vermuthlich ächte *δρυία καλὰ* hat. Isokrates rühmt die zwiefache Menschenfreundlichkeit Athens gegen Griechenland daß es eine Gabe der Demeter, die Mysterien, noch jetzt jedes Jahr schauen lasse und die andre, die Frucht, gleich auf einmal mittheilte. Von Menschenliebe durfte in Bezug auf die seligmachende Schau allerdings gesprochen werden, da die Abschließung der Tempel und der höchsten Feiern herrschender Gebrauch war ⁵¹⁾. Den Vorstehern der Eleusinien ist zuzu-

nach ihr angerufenen Demeter heißt es *ὥς τὸν σαντῆς χορόν*. Auf Münzen von Apamea u. a. was auf einer von Metapont durch die Form des Abstractum, wie nicht selten, nur gesteigert werden sollte. 44) Paus. 3, 13, 2. 8, 31, 1.

45) Bachmanni Anecd. Gr. 2, 379.

46) Abgeschrieben von Cyriacus, der noch den sehr großen und prachtvollen Tempel größtentheils erhalten sah. Sie wird mit andern bisher unbekannten des Cyriacus von Sav. de' Rossi in Rom herausgegeben werden. 47) Paus. 4, 1, 5. 48) Hesych. 49) Eurip. Phoen. 699.

50) Lobeck Agl. p. 15—21.

51) Ib. p. 272 ss.

trauen daß sie wegen der Größe des Heils das sie darboten, wonach alles Volk in zwei ganz ungleiche Loose geschieden wurde, die gewöhnlichen Schranken aufhoben. Dieß möchte dann dazu beigetragen haben daß in Athen um die Zeit des Sokrates das schöne Wort der Philanthropia, welches Isokrates auf das Allgemeinmachen der Mysterien anwendet, auftauchen konnte ⁵²⁾.

Wenn die Frommen die Eleusinien die größte von allen vielen Wohlthaten der Götter für Athen nannten ⁵³⁾, so hatte das Sprichwort Attiker Eleusinien ⁵⁴⁾ vielleicht die Bedeutung nur Attiker können das herrlichste aller Feste feiern: wenigstens erinnert Eysias die Richter, um sie gegen Andokides zu erbittern, an das Fest wegen dessen sie von den Meisten über Alle gestellt wurden (p. 107.) Aristides sagt, anerkannt seyen die Eleusinien, man sehe auf Alter, Nothwendigkeit oder Berühmtheit die vornehmsten, sie allein mit einer jährlichen Panegyris nicht geringer als irgend eine Penteteris, wobei im Eleusinion eine größere Menge aufgenommen werde als anderswo in der ganzen Stadt, und Alle wetteifern immer daß das jeweilige Fest an Menschenmenge die andern übertreffe ⁵⁵⁾. Das zehntägige Fest ist nur sehr fragmentarisch und unzusammenhängend bekannt ⁵⁶⁾. Von den Anschauungen und andern sinnlichen Mitteln, wodurch auf die Mythen gewirkt wurde, ist es schwieriger eine Vorstellung zu gewinnen als von zusammengesetzten Festgebräuchen, die weniger auf das Gemüth als für das Auge berechnet waren. Daher ist uns schätzbar das allgemeine Urtheil des Aristoteles, daß die Eingeweihten nicht etwas lernen sollten, sondern erfahren und geschickt gemacht werden zu einer

52) Proleg. in Theogn. p. L.

53) Sopat. p. 121.

54) Zenob. 2, 26 wo die versuchte Erklärung unwahrscheinlich ist.

55) Panathen. p. 191 Jobb.

56) Die neuesten Schilderungen, seit K. D. Müller und Preller, von Döllinger Juden- und Griechenthum S. 163 ff. und Schömann Gr. Alterth. 2, 338—58.

Stimmung (um dadurch etwas zu ahnen, zu glauben, zu lernen.)⁵⁷⁾ Die Wirkung war also im Ganzen ähnlich der aller wahren und höheren Kunst, und von einem ächten Kunstgeist waren vermuthlich die Mittel, durch die sie unmittelbar und unabhängig von aller aufgedrungenen Erklärung erreicht wurde, großentheils eingegeben. Auf einfach edlen Geschmack läßt auch der Umstand schließen daß Aeschylus in der Ausrüstung der Schauspieler von Eleusis geborgt haben soll. Plutarch, indem er sich über das Mystische in Delphi (in Bezug auf Dionysos) Schweigen auflegt, sagt daß man darin die größten Abscheine und Durchscheine (*ἐμψάσεις καὶ διαψάσεις*) der Wahrheit über Götter fassen könne (de orac. def. p. 417 b.) In diesem Sinn ist das Wissen zu verstehen wenn Euripides von den Mystereien der Kybele sagt: o selig wer demüthig der Götter Weihen verstehend das Leben heiligt (*τελετὰς θεῶν εἰδώς*, Bacch. 73), oder Pindar sagt *οἶδεν δὲ θεόσδοτον ἄρχαν*. Einen heiligen Schauer wollte jede Telete wirken, was Aeschylus andeutet: *ἔφριξ', ἔρως δὲ τοῦδε μυστικοῦ τέλους*.

Das eigentlich Sacramentliche in Eleusis lag in einer Schau, in der Zulassung zu ihr war die mystische Wirkung an die man glaubte, sie erfolgte hier durch das Auge, durch den Anblick von Symbolen (keineswegs von Reliquien oder gar von alten Xoana). Durch die bedeutsamen Ausdrücke *ὀπῶπεν, ἰδών, δερχθέντες, ἐωράκατε*, in den Hauptstellen und häufige Wiederholung dieser und ähnlicher⁵⁸⁾, so wie durch den Namen der Epopten ist dieß handgreiflich und die falsche Voraus-

57) Synes. Orat. p. 48 Petav. Ἀριστοτέλης ἀξιοῖ τοὺς πεπαισμένους οὐ μαθεῖν τι δεῖν, ἀλλὰ παθεῖν καὶ διατεθῆναι γενομένους δηλονότι ἐπιτηδείους. Schol. Sophocl. τὰ μυστήρια οὐδεὶς εἶδεν (l. εἶδεν) εἰ μὴ οἱ πεπαισμένοι. 58) Eurip. Hippol. 25. σμυνῶν ἐς ὄψιν καὶ τέλη μυστηρίων. Andoc. de myst. p. 94 Bekk. μεμύησθε καὶ ἐωράκατε τοῖν θεοῖν τὰ ἱερά. Theocr. 26, 14 τὰ δ' οὐχ' ὀρέοντο βέβηλοι. Antimachos Δήμητρος τοι Ἐλευσίνης ἱερῇ ὄψι. Sopater p. 115 τοιοῦτον ἔργον θεασάμενος.

setzung, auf die nicht ein Wort der Alten hingeführt hatte, es seien durch Lehre und Unterricht neue Heilswahrheiten verkündigt worden, ist hinlänglich zurückgewiesen, schon von Peter Erasmus Müller ⁵⁹⁾, dann von Lobed u. A. Dem Schauen entspricht das eben so stehende „Zeigen“ und der höchste priesterliche Titel Hierophantes, ὁ τὰ μυστήρια δεκνύων ⁶⁰⁾. Die Schau des Heiligen war das Pfand des besseren Jenseits für den Aufgenommenen; durch sie wurde er der innigeren Gemeinschaft mit den Göttinnen theilhaft, wie in den alten Bacchischen Trieterien der Mitgenuß des Opfers die Gemeinschaft des Heiles bedingte.

Strabon nennt uns aus einem Hesiodus einen Diener der Demeter, einen Drachen, der als furchtbar geschildert ist durch die mythische Combination daß er derselbe sey der unter König Nychreus Salamis verwüthet habe (9 p. 393.) Diese Furchtbarkeit kann ihm im Dienste der Demeter (da er als bloßer Wächter des Tempels, ungefähr wie ein Hofhund, für einen Drachen zu tief herabgestellt wäre) nur als Rächer zukommen und eine seltene Darstellung an einer in Frankfurt a. M. befindlichen Kylir giebt den Aufschluß. Durch die tief-sinnige Dichtung im Hymnus von der Königin Metaneira die ihr Söhnlein Demophoon der Demeter in Pflege gab und, als diese ihn Nachts in das Feuer legte, um alles Sterbliche an ihm zu verbrennen, da sie es gewahr wurde, aufschrie und die hohe Absicht vereitelte, war angedeutet daß der Göttin durchaus zu vertrauen sey, ohne durch das Unbegreifliche, durch irgend eine Erscheinung sich irre machen zu lassen, was auf die Grübeleien in Glaubenssachen geht und die Neugierde des Verstandes in heiligen und wunderbaren Dingen als frevelhaft erkennen lassen soll; und dort sehn wir nun nach einer Variation der heiligen Sage wie eine riesenhafte Schlange, wie es scheint,

59) De hierarchia et vita ascet. 1803.

60) Hesych. Die δειξίς, γαίνων μύσταις τὰ ἱερά. Himer. Or. 20, 766. τελετὰς ἀνίφαινε.

statt der Mutter selbst, ihre Töchter, die den Frevel der Neugierde begangen haben, verfolgt und bedroht ⁶¹⁾. Die Warnung gegen Grübeleien liegt in dem Wort *οὐτε πυνδαρισται* in dem Vers des Hymnus daß die hehren Orgien weder obenhin zu nehmen noch zu erforschen seyen (478.)

Aristides nennt das Heiligtum von Eleusis von allen das schauervollste zugleich und heiterste ⁶²⁾, und solchen Schauer erregte dort schon ganz allgemein die bildliche Darstellung, wie Demetrius sagt, daß die Mysterien in Allegorien sprechen um zu ergreifen und Schauer zu erregen wie in Finsterniß und Nacht ⁶³⁾. Plutarch schreibt in dem Fragment über die Seele (6, 2): „zuerst Irren und ermüdendes Umherlaufen und durch eine gewisse Dunkelheit ängstliche und weihelose Wanderungen (*ὑποπτοι πορείαι καὶ ἀτέλειστοι*): dann vor der Weihe selbst alles Farte, Schauer und Zittern und Schweiß und Erstaunen. Hierauf aber trifft sie ein wunderbares Licht oder nehmen sie liebliche Orte und Auen auf, voll Stimmen, Reigen und ehrwürdig heiligen Gesängen und Erscheinungen. Darin geht der nunmehr eingeweiht frei Gewordene, Entlassene umher, feiert befränzt (*δορυαῖς*) und ist mit heiligen und reinen Menschen, überblickend hier den uneingeweihten unreinen Haufen der Lebenden, der in vielem Roth und Nebel (wie der Evangelist Lucas das Leben Finsterniß und Schatten des Todes nennt 1, 78), von sich selbst zusammengetreten und getrieben wird und in Furcht des Todes im Elend, in Unglauben an die dortigen Güter ausharrt.“

Daß der Menge nicht Sichtbare, in der mystischen Telete Verborgne hatte mit den bekannten, offen behandelten Mythen gleichen Inhalt (*ὁμοιον λόγον*), wie aus Allem hervorgeht und wie Plutarch ausdrücklich erwähnt, mit Anführung der

61) Meine A. Dichtm. 3, 12 S. 101. Etwaige andre Erklärungen sind abzuwarten.

62) Eleus. init.

63) De elocut. 101 πρὸς ἐκπληξιν καὶ φρίκην.

Irren der Demeter ⁶⁴⁾. Und so erklärt Aristides im Eleusinius das Geschaute, „was dem Auge vorgeführt unzählige Geschlechter beglückter Männer und Frauen in den geheimen Schauspielungen (*ἐν τοῖς ἀρρητοῖς γάμοις*) sahen, und was öffentlich alle Dichter und Prosaisien preisen, daß die Tochter der Demeter eine gewisse Zeit verschwindet, Demeter sie suchend Land und Meer durchschweift, in Eleusis sie findet und die Myslerien macht, daß das Getraide von den zwei Göttinnen den Athenern zu Theil wird, von den Athenern den Hellenen und Barbaren, Keleos und Metanira, Triptolemos und sein Drachenwagen“. Ausgelassen aber ist eine Hauptscene, welche Clemens einschließt: „Deo und Kore wurden ein mystisches Drama und Eleusis beleuchtet mit Fackeln die Irren, die Entführung und die Trauer der Göttinnen“ ⁶⁵⁾, der Göttinnen, wie im Homerischen Hymnus *Ἰεῶν ἄχος* (479), während Kalimachos nicht singen will das was Thränen der Deo gebracht hat (in Cor. 18.) Böttiger hat behauptet, daß auch Höllenstrafen seyen vorgeführt worden ⁶⁶⁾, und auch R. D. Müller dachte sich „Bilder von Tod und Schattenwelt geistreich dargestellt“ — „so viel daß die Schrecknisse der Unterwelt nach dem Glauben und den Mythen der Griechen den Mysten ge-

64) De Is. et Os. 25. 65) Protr. 2, 12. 66) De Lobeckii Aglaoph. narratio, Leipz. Litt. Zeit. 1830 S. 1065. Nimirum totus ille locus de praemiis et poenis apud inferos et de alterius vitae emolumentis et incommodis in ipsis Eleusiniis, cum noctu repente patefacta essent adyta, ab iis qui mimo huic sacro praeessent, mystarum vel epoptarum oculis subjecta esse, non verbis scilicet, sed imaginibus adumbrata vel personatorum ministrorum choragio repraesentata, atque adeo initiandorum animos hoc imprimis spectaculo percussos et si qui ultra vulgus saperent ad meditationem de conditione mortuorum instituendam perductos esse, nemo dubitabit qui vel Platonis locos vel Furiarum inde in scenam inductarum fabulam totamque *οὐρανοῖαν* vel ipsas Aristophanis Ranas recte perpenderit.

genwärtig zu seyn schienen“ (§. 23). In dem was Plutarch in der angeführten Stelle andeutet, das beschwerliche Herumgehen der Einzuweihenden selbst im Dunkel, auf nachgiebigem, jeden Schritt erschwerendem oder schlüpfrigem Boden und ihren Uebergang gleich nach der Einweihung, welcher Schrecknisse, Schauer und Zittern, Schweiß und ängstliches Staunen vorausgehen, in eine lichte von Chortänzen und Gesang (der Abgeschiedenen) erfüllte Au, denke ich mir ein Bild des gewöhnlichen Menschenlebens und im Gegensatz der Geweihten jenseits; eine sonst nicht vorkommende Cäremonie der großen Weißen, worunter Plutarch vielleicht insbesondre die der letzten, zweiten Aufnahme, fünf Jahre nach der ersten versteht; die letzten Worte wonach die Lebenden ausserhalb der Weiße in Schmutz und Nebel sich befinden, scheinen das bildliche Vorspiel vor der Einweihung bestimmt zu deuten.

Die Heiligkeit der Sache zu behaupten und zu mehren, der Wirkung auf die Gemüther Dauer und dem Einfluß Folge zu geben dienten drei große Mittel, das Schweigen, die Strenge der Strafen und die Stufen der Weiße. Was unser Innerstes angeht wird durch Mittheilung an Andere, die es nicht verstehen, entweicht und heruntergezogen: selbst den Namen eines Gottes auszusprechen ist oft untersagt gewesen aus tiefer Ehrfurcht. Scenen aber von deren Anschauen die Gnade der Göttin im künftigen Leben abhieng, Fremden die sich ihr nicht unter den vorgeschriebenen Bedingungen und Vorbereitungen genahrt hatten, die augenblicklich nicht einmal in der Stimmung sie würdig anzuschauen waren, zu beschreiben, konnte man unmöglich berechtigt seyn: man hätte dadurch ihre Wohlthat verrathen und für sich sie weggeworfen.

Erweiterung des Cults von Eleusis durch Bacchos.

Der Homerische Hymnus ist die ehrwürdige Urkunde eines auf Eleusis beschränkten in Geheimweihen auslaufenden Cultus der Demeter. Er bezieht sich durchaus nur auf die zwei Göt-

tinnen und die Eleusier die ihr dienen: Eumolpos wird auch ausserdem vor der seitdem eingetretenen Reform nirgends in die entfernteste Beziehung zu Dionysos gesetzt. Eine schöne dichterische Anspielung auf die allgemeine Verwandtschaft zwischen Kore und Dionysos liegt im Hymnus in dem Nebenzug daß jene auf dem Geburtsgebilde von diesem, der Nyssischen Trift, aus dem blühenden Leben entführt wird (17.) Denn keineswegs kann ich darin mit D. Müller in der Abhandlung über die Eleusinien (S. 35) eine Andeutung erkennen daß schon damals Dionysos an der Telete Antheil gehabt habe. Der Mythos begründet die Telete, und da dieser nichts von Dionysos enthält, so bleibt er auch ausgeschlossen von ihr. Noch weniger beweist Eumolpos im Hymnus, woran Preller gedacht hat, daß schon damals Dionysos mit in die Mysterien aufgenommen gewesen sey. Pausanias macht mit Recht aufmerksam darauf, daß Homer (im Hymnus) den Eumolpos nicht Thraier nennt, sondern nur *ἀγήμερος* (1, 38, 3), was er vielleicht aus dem Gedächtniß giebt, da wir dafür *ἀμύμονος* lesen und *Εὐμόλπου βίη* (154. 475.) Man kann die alte Telete eine Pelasgische nennen; daß in dem Hymnus Demeter sagt, sie komme aus Kreta, ist nicht, wie Schömann unlängst in den Griech. Alterth. vermuthete, eine historische Andeutung, als ob der Dienst aus Kreta stamme, da dergleichen den Mythen fern liegt, sondern eine Formel. Auch die Absicht durch Uebergehen den neueren großen Bestandtheil der Mysterien abzuweisen, läßt sich unbefangenerweise nicht wohl voraussetzen⁶⁷⁾. Aristoteles stellte im Peplos die Eleusinien voran in einer Reihe von zwölf Agonen in Hellas, als einen Agon „wegen der Frucht der Demeter“⁶⁸⁾. Es ist daher eine der merkwürdigsten Neuerungen

67) Döllinger Juden- und Griechenthum S. 158. 68) Schol. Aristid. Panathen. p. 189, 4. Schneidewin de Aristotelis peplo in seinem Philologus 1, 11. Artemid. 1, 8: ταῦτοις δ' ἐν κατὰ προαίρεσιν ἐν Ἰωνίᾳ παῖδες Ἑγεσιῶν ἀγωνίζονται καὶ ἐν Ἀττικῇ παρὰ ταῖς

oder Neustiftungen daß wir mit den zwei Göttinnen nachmals den Dionysos, unter dem eigenthümlichen und nur diesen Cult angehenden Namen Iacchos mit den zwei Göttinnen genealogisch und in der Feier vereinigt, das Fest bedeutend erweitert und die Weißen der Landstadt in die Religion von Athen aufgenommen finden. Demeter und Dionysos waren durch ihre Gaben, so wie durch das Wechselleben der Kore einander nah, die mystische Idee wurde durch die Vereinbarung verstärkt und zugleich erhielt die Feier einen neuen Aufschwung und vermehrten Glanz im Geiste des lauten Bacchischen Jubels. Es war dieses die letzte bedeutende Entfaltung der heiligen Poesie im Cultus, die einer großen Anzahl von Auswüchsen und von nicht eben erfreulichen, mehr oder minder mystischen oder auch spielenden und leeren Entwicklungen vorangegangen ist. Der hellenisirte Thrakische Dionysosdienst war von Phokis und Theben her in Attika und in Athen seit Urzeiten. Auch von Kreta her, wo der ungrische sterbende und im Frühling auflebende Zeus großen Einfluß geübt haben mag, war, wie es scheint, der den Tod leidende Dionysos (Zagreus) in Athen bekannt geworden, wie vermuthlich auch in Delphi, dessen alte Verbindung mit Kreta fest steht. Wenn Athen den verben Zug der Zerfleischung des Zagreus durch die Titanen oder irgend einen ähnlichen nicht aufnahm, so ist sonst diesem doch sein Iacchos im Wesentlichen nachgebildet und es fehlt jede Spur von ihm jenseits des Onomakritos, bald nach Epimenides in Athen. Von dem gemeinen auf die Natur beschränkten Dionysos unterscheidet sich Iacchos dadurch daß er den Menschen oder das Geheimniß von Eleusis ausschließlich angeht⁶⁹⁾. Der

Ἰακχὸς ἐν Ἐλευσίνι. Chishull Antiqu. As. p. 90—95 über eine Inschrift in Smyrna. Ob die alten Stierkämpfe in Eleusis und die aus Thessalien (wo wir sie noch bei Heliodor Aethiop. 10 finden) stammenden Taurorathapfen einerlei seien, steht doch dahin. 69) Poll. 1, 1, 31

Idig. Arrian. Alex. 2, 16, 3 Athen zeichne sich aus durch den mystischen Iacchos der nicht der Thebische Dionysos, der Semele Sohn sey.

Name ist aus einem Jubelruf, wie Eleleus, Euan, Iobachos, gebildet ⁷⁰⁾ und beschränkt den Gott auf die besondere Beziehung zu Eleusis, scheidet ihn von dem Dionysos alles Volks. Dagegen wird oft auch Dionysos gesetzt anstatt des besonderen Namens, z. B. von Sophokles der so den Beisitzer der Demeter im Meerbusen von Eleusis, *Ἀγῶς ἐν κόλποις*, nennt ⁷¹⁾. Iachos erhielt zur Mutter, statt der Semele, Demeter oder auch Kore ⁷²⁾, wobei auch die mystische Einheit der Göttinnen nicht außer Acht zu lassen ist. Iachos *Ἀημήτριος* ist er auch als Sohn der Persephone. Wenn dem Apollon Athena zur Mutter gegeben wurde, so galt es die Einigung zweier Stämme in der Religion; in jener Genealogie aber traten zwei durch eine bedeutende Idee verwandte Religionen desselben Volks in diese mythische Verbindung. Die Männer, welchen der volksmäßige Cult nicht genügte und die daher dem mystischen Dionysos, dem Thrakischen Gott, sich eifrig zuwandten, giengen auf das Uralterthum zurück. Dionysos aber war ein Thrakischer Gott: ob man dabei auch an den Unsterblichkeitsglauben der Thraker, die mystische Telete der Rikonen (nach Diodor 5, 27), Sagen von Zamolxis und den Geten, wie bei Herodot (4, 95. 5, 5) oder ähnliche Sagen dachte oder nicht, ist uns gleichgültig. Thrakischer Seher aber war Orpheus, dessen Name neben

70) *Ῥιάξις* bei Homer, *ἰαχίων ἐκ στομάτων* bei Aeschylus.

71) Antig. 1119. 72) Die Unstetigkeit in den Namen und Beziehungen ist sehr groß und die Schollasten sind oft sehr im Unklaren. Einige Stellen bei Robert Aglaoph. p. 821. Pindar, der Thebische, erlaubt sich auch den Sohn der Semele Beisitzer der Demeter zu nennen J. 7, 3. Man scheint oft die eigentlichen Namen und Beinamen zu meiden, wie überhaupt so besonders in diesem Kreis, und die Verhältnisse unter einander zu mischen, wie z. B. in Demeter als *συνέστροφος Βρομίου*. Iachos Sohn der Persephone u. a. Cic. N. D. 3, 23. Diod. 4, 4. Arrian. l. c. Orph. H. 29, 6. Schol. Pind. J. 7, 3, *Ζαγρεὺς Διόνυσος*, ὁ κατὰ τινὰς *Ἰαχῆος*, anstatt zu sagen: Iachos für welchen Manche unrichtigerweise Zagreus setzen.

dem des wandernden Thamyris bei Homer vielleicht allein noch aus alter Ueberlieferung berühmt war: denn Musäos, Eumolpos, der Delphische Philammon sind erst später mit diesem Adel des Alterthums bekleidet worden. Orpheus wird uns zuerst von Ibykos genannt, aber vermuthlich war er in den Liedern von der Argo, der allbeliebten nach der Odyssee, da diese eines priesterlichen oder prophetischen Sängers schwerlich entbehren konnte, groß und stehend geworden. Diesen Namen ließ nach Cicero Aristoteles nicht als einen historischen, eines Individuums gelten, obwohl Philoponos die Aeußerung von demselben anführt, die Dogmen seyen von Orpheus (αὐτοῦ), in Verse habe Dnomakritos sie gebracht, worin aber Orpheus auch nur alte Pierische Lehre bedeuten mag. An den alten Pierischen Namen schlossen sich seltenartig die Anhänger des neuen mystischen Dionysos an und bereiteten die Einführung desselben in das Heiligthum von Eleusis vor. Von diesen Orphikern läßt, schon der Verschiedenheit ihrer Zeiten wegen, ein allgemeiner übereinstimmender Begriff sich nicht mehr fassen als etwa von den Homeren. Wie hervorragend und kraftvoll sie in Athen, ihrem Stammsitz, eine gewisse Zeit gestanden haben müssen, läßt sich schließen aus dem Erfolg den die auf sie zurückführende Schöpfung und Umdeutung von Sagen und Namen gehabt haben, indem sie suchten dem neuen Bestandtheil des Eleusischen Mythos Ansehen und Uebergewicht zu schaffen. Von einer Thracischen Demeter ist keine Spur. Erst von jetzt an kann Eumolpos zu einem Thracischen König geworden seyn, der den Eleusiern gegen Erechtheus zu Hülfe gekommen sey und die Entscheidung herbeigeführt habe, daß Eleusis sich Athen unterwarf, aber seine Telete unabhängig feierte⁷³⁾. Griechische Gelehrte stießen sich daran, daß die Griechischen Weihen von einem Fremden ausgegangen seyn

73) Apollod. 3, 13, 4. Pausan. 1, 38, 3, berührt von Isokrates im Panegyrikos.

sollten und machten daher den Eumolpos als Stifter von diesen zum fünften Abkömmling des Thrakers oder sagten, er sey ein andrer als der Thraker gewesen, Sohn einer Tochter des Triptolemos⁷⁴⁾. Bemerkenswerth ist auch daß in dem langen Stammbaum, worin Charax den Homer und Hesiod auf Drpheus und Linos zurückführen, Eumolpos nicht vorkommt. Daß aber dem Thraker Eumolpos Poseidon und Chione, des Bo-reas Tochter, zu Eltern gegeben werden⁷⁵⁾, woran sich eine weitere, sehr phantastische Geschichte bei Apollodor anschließt (3, 15, 4), ist gerade dem Zeitpunkt gemäß, worin ich die Neuerung Eumolpos zum Thraker zu erheben gemacht glaube, und vielleicht bezieht sich der Poseidon Vater in Eleusis bei Pausanias (1, 38, 3) nur auf die Abstammung dieser so heiligen Person. Vermuthlich sind Streitigkeiten der Vereinigung vorangegangen, ähnlich wie die der Kreter und der altpythischen Familien in Delphi. Das von Andokides⁷⁶⁾, von Lyfias und Xenophon erwähnte Solonische Gesetz, nach welchem der Rath der Fünfhundert sich am Tage nach dem Fest im Eleusinion in der Stadt versammelte, um über die etwa dabei vorgekommenen Vergehen zu richten, läßt einen weit älteren Bestand der neuen Einrichtung anzunehmen zu. Auf die Gestaltung des Cultus hat Solon schwerlich Einfluß ausgeübt: Plutarch, der seiner Freundschaft mit Epimenides aus Phästos gedenkt, dem „gottgeliebten und in den göttlichen Dingen und der enthusiastischen und telestischen Wissenschaft erfahrenen Manne“, sagt daß er ihm in seiner Gesetzgebung viel an die Hand gieng und berührt manches Einzelne, hiervon aber nichts (Sol. 12.) Die etwas spätere Einwirkung des Dnoma-kritos und seiner Gleichgesinnten ist als Entwicklung zu denken einer wohl mehrere Menschenalter vorausgegangenen Stiftung, einer der merkwürdigsten religiösen von der wir in Athen wissen. Die theolo-

74) Schol. Soph. Oed. Col. 1051. Phot. Snid. *Εὐμολπίδαι*.

75) Androtion fr. p. 116.

76) De myst. p. 15, 6.

gische Bewegung muß heftige Kämpfe zwischen der Landstadt, welche nicht so leicht wie andre unter Pisistratos die Dionysien, ihren altangesehenen Cult in ein Sammtfest der Stadt verwandelt wissen wollte, müssen heftig gewesen seyn, um geschichtlichen Dichtungen wie die von dem Krieg des Eumolpos und Erechtheus und was alles daran hängend in die ferne Vergangenheit hinaufgebaut worden ist, zur Grundlage zu dienen. Auf dieselbe Voraussetzung führt der Umstand zurück, daß Eleusis immerfort noch viel von einem geistlichen Staat im Staat behaupten durfte und in ihm entstammten Geschlechtern einen Gerichtshof und Rath unterhielt, der in Religionsfachen Rechtsaussprüche erteilte.

Wenn man von der Thatsache der vorsolonischen Erweiterung und Umbildung der Eleusischen Mysierien ausgeht, so kann man unmöglich den Homerischen Hymnus bis gegen die 50. Ol. oder um das sechste Jahrhundert herabsetzen, sondern muß ihm ein höheres Alter zugestehn, etwa die 30. Ol. oder die Mitte des siebenten Jahrhunderts, als Drpiker in Athen noch nicht oder nur sehr vereinzelt und ohne Einfluß waren.

Die Hauptstadt, da sie das auf uraltes Ansehn gestützte Hauptfest nicht an sich ziehen konnte, stiftete für sich wenigstens kleine Mysierien, die in Agra oder Agrä, vor der Stadt am Ilissos, im Frühjahr (Monat Anthesterion) gefeiert und Mysierien der Kore genannt wurden und in ihrer mythischen Darstellung sich auf den Iacchos bezogen, *μῆμημα τῶν περὶ Διονυσίου* ⁷⁷⁾. Daher die *mystica vannus Jacchi* bei Virgil

77) Steph. B. s. v. Vermuthlich wurde, wie in Delphi, die Geburt gefeiert. Aglaoph. p. 188: *ortus, apparatus et institutio in occulto sunt*. Das ithyphallische Gedicht bei Athen. 6 p. 253 d *ἐν πόλει — τὰ σεμνὰ τῆς Κόρης μυστήρια*. Schol. Aristoph. Plut. 845, wahrscheinlich aus dem Melanthios *περὶ μυστηρίων*, aus welchem er eine Nebensache wörtlich anführt, *μυστήρια δὲ δύο τελεῖται τοῦ ἐνικαινοῦ Διμητρὶ καὶ Κόρη, τὰ μικρὰ καὶ τὰ μέγала· καὶ ἐστὶ τὰ μικρὰ ὥσπερ*

(Georg. 1, 165.) Die Kore war wohl hier, wie man vermuthen darf, weil sie im Frühling gleich dem Dionysos auflebt, zur Mutter gesetzt worden, so daß man in diesen Mysterien, die dadurch zugleich eine von Eleusis bedeutend unterscheidende Eigenthümlichkeit erhielten, ein Motiv dieses neuen Dogma erblicken würde. Bei Euripides heißt Kore *καλλιπαῖς* (Or. 964. S. Not. 72.) Die großen oder die alten Mysterien fielen in den September (Boedromion) und ihr festlichster Tag war der sechste (am 20.), wann das Bild des Iacchos aus seinem Tempel, welcher selbst auch (sonst Iaccheion), so wie das Lied das die Eingeweihten sangen, und die Statue der Iacchos, Iacchosstag genannt wurde⁷⁸⁾, in Procession nach Eleusis geführt wurde, wann der große Zug den Gott aus dem Keramikos, durch das heilige Thor, die heilige Straße hinausführte und geleitete, voran der Iacchagogos, der das Bild trug, und andre geistliche Behörden, worunter vielleicht der Kurotrophos⁷⁹⁾ als Repräsentant eines dämonischen Wärters des Kindes, wie sonst vorkommt, mit Fackeln die sie aus dem Anaktoron für die Nacht mitnahmen⁸⁰⁾, und ihr Iaccho-Iacchos an allen Stationen anstimmend⁸¹⁾, durch

προκαθάρσις καὶ προάγνυσις τῶν μεγάλων. Hippolytus Refut. omnium haeres. 5, 8 p. 115 spricht von einer in Eleusis Nachts unter vielen Fackeln dargestellten Geburt, wo der Hierophant ausrief: *ἰερὸν ἔτεκε πότνια κοῦρον Βριμὴ Βριμόν* (τουτέστιν *ἰσχυρὰ ἰσχυρόν*) und als das große und wunderbare vollkommenste epoptische Mysterion schweigend eine geärdete Lehre (geistiger Bedeutung) den Einzumeihenden vorhielt.

78) Hesych. 79) Photius nennt ihn unter den insbesondre (*ἰδίᾳ*) Attischen Mysterienbeamten 1, 35. 80) Liban. Decl. 9 p. 352 — *τὸν θεὸν τὸν μυστικὸν βακχεύοντα καὶ θαδουχοῦντα καὶ τὰς ἐκ τοῦ ἀνακτόρου λαμπάδας αἰωροῦντα.* 81) Hesych. *δι' ἀγορᾶς.* *Διόδωρος ὁ Ταρσεὺς ἀναγινώσκει περὶ στοῶν δι' ἀγορᾶς διὰ τὸ τοὺς μύστες βακχάζειν, τουτέστιν ᾄδειν τὸν Ἰακχὸν δι' ἀγορῶν βαδίζοντας.* Vielleicht Sammelplätze vor den Tempeln, Denkmälern u. a. Anlagen an dieser Straße, über welche von Polemons großem Werk eine Abtheilung sich verbreitete.

die Thriasische Flur zu der großen Nachtfeier, von der Aristophanes eine Hauptscene auf die Seligen der Unterwelt überträgt. Von der Menschenmenge und dem Lärm des Zugs giebt einigen Begriff ein bekanntes von Herodot u. A. erzähltes Ereigniß ⁸²⁾. Wie das Neue gewöhnlich das Uralte überwächst, so erhob sich in dieser Dreieinigkeit bei Vielen der hauptstädtische Iacchos über die alten Göttinnen von Eleusis. Strabon nennt ihn den Obersten (*ἀρχηγέτην*) der Mys-
terien und Dämon der Demeter (10 p. 468.) Platon stellt im Phädras, wie die Mantik unter Apollon, die Telestik unter Dionysos d. i. Iacchos (p. 264.) Cicero brüct sich einmal aus: „Iacchos und eure Eumolpiden“. Zu ihm wird gebetet um den Reichtum, der im Hymnus von den Göttinnen ausgeht, *Ἰακχε πλουτοδοτῆρ*. Ein Eumolpischer Vers nennt ihn sternglänzend in feurigen Strahlen ⁸³⁾. Die Abgeschiedenen heißen Sterne im Frieden des Aristophanes (32), wonach jenes schwunghaft synkretistische Chorlied in der Antigone den Iacchos sehr mystisch anruft als Choragen der feuerhauchenden Sterne, den unter nächtlichem Hall der Stimmen seine Nymphen mit rasenden Chören feiern, *τὸν ταμῆαν Ἰακχόν* (1132—39.) Doch kam dieser Vorrang des Iacchos so wenig wie irgend etwas Andres zur einstimmigen Annahme. Aristides sagt im Dionysos, daß ihn die Keryken und Eumolpiden zum Paredros der Eleusischen Göttinnen machten als Aufseher der Früchte und der menschlichen Nahrung (p. 30.) An einem alten Altar in der Nähe Athens sind nur die zwei Göttinnen abgebildet ⁸⁴⁾. Am auffallendsten zeigt sich die Kraft der neuen Attischen Schule in einer neuen Mythologie, die besonders in Genealogieen fruchtbar ist. Auf Orpheus, der seither auch von Dichtern, wie Simonides, Pindar, Aeschylus, als poetische Person ausge-

82) Herod. 8, 65. Plat. Themist. 15. Aristid. Eleus. 1, 258.

83) *ἀστραγαῇ Διόνυσον ἐν ἀκτινεσσι πυρρῶν*, bei Diod. 1, 11.

84) In Gerhard's Archäol. Zeit. 1852 Taf. 38 C. 421.

schmückt worden war, als Stifter werden die Welken (*τελεται*), ohne Zweifel die von Eleusis, zurückgeführt von Aristophanes (Ran. 1033), Euripides, Demosthenes u. A. ⁸⁵). Eumolpos von Eleusis, wie schon bemerkt, wird in den alten Pierischen Adel erhoben, des Orpheus Schüler genannt und ein ganz neuer Dichter, wie es scheint, wird eingeführt, Musaios, der zwar mit Eumolpos genealogisch in Verbindung gesetzt, das heißt in das Alterthum versetzt wird, aber doch, wenn man aus den verschiedenartigen Angaben ein Hauptmotiv herauszufinden sucht, wesentlich als Athener die Hauptstadt, gegenüber Eleusis und dem Eumolpos zu verherrlichen bestimmt gewesen zu seyn scheint. Er ahmte den Orpheus, wie Pausanias sagt, in Allem nach (10, 7, 2.) Sein Grab auf der Spitze des höchsten und schönsten Hügels der Stadt deutet vornehmlich diesen Anspruch an ⁸⁶): ein andres war auch auf Phalerischem Grunde ⁸⁷). Ein Grab des Eumolpos war auch in Athen, wie eines in Eleusis: aber in dem der Anhöhe gegebenen Namen Musaeon klingt der Stolz auf diesen neuen Heilsstifter nach. Alkidamas in der Rede des Odysseus nennt, so wie mehrere Andere den Musaios Athener, „wie auch seine Gedichte zeigen“ ⁸⁸). Von den seinen Namen tragenden Versen

85) Aglaoph. p. 238 — 242. Wenn Isiros, Androtion u. A. die Eleusinien *Εὐμόλπου ὄργια* nennen, so wird dadurch nicht zweifelhaft daß Aristophanes u. A. die dem Orpheus *τελεταί* im Allgemeinen zusprechen, die Hauptmysterien, die von Eleusis verstanden haben; sondern es zeigt nur daß neben der später gewöhnlichen Ansicht, auch die andre an sich richtigere, daß sie von Eleusis selbst ausgegangen seyen, sich erhalten habe. Biewohl es auch zweifelhaft ist, ob der Homerische Eumolpos oder der der neuen Schule, der Etruskische oder von Orpheus abhängige verstanden sey. Dem Eumolpos schrieb man nach Euldas s. v. auch *τελεταί ἀήματος καὶ τὴν πῶν μυστηρίων παράδοσιν τὴν ταῖς θυγατρῶν αὐτοῦ γενομένην* zu. Darauf ist zu beziehen Hermestianor 15—20, wo sein Weib Antiope heißt. 86) Paus. 1, 25, 6. 87) Bruck. Anal. 3, 253 n. 485. 88) Einiges über Musaios bei Bock Hymnus

erklärt Pausanias allein den für Phlya und die Ephyriden, die auch Orphische Hymnen gebrauchten⁸⁹⁾, gemachten Hymnus auf Demeter und ihre Tochter, worin Phlyos Sohn der Erde hieß, für acht (1, 22, 7. 4, 1, 4.) In diesem, weil für Phlya, dürfen wir die Einführung des Iacchos nicht vermuthen, die sonst von den Orphikern zu erwarten wäre⁹⁰⁾. Auch der Hymnus des Pampheos, der nach Pausanias den Athenern die ältesten, wir dürfen wohl annehmen, an Alter alle ihre Orphischen überragenden Hymnen gemacht hatte, scheint von Iacchos noch nichts enthalten zu haben. Pausanias erwähnt aus seinem Hymnus auf die Göttinnen von Eleusis den Narxissos durch welchen Kore getauscht wurde, Demeter sitzend am blumigen Brunnen am Wege von Eleusis nach Megara zu und geführt von den Töchtern des Kleos zu ihrer Mutter Metanira, die ihr die Erziehung ihres Sohns anvertraut und übereinstimmend mit Homer, wie er sagt, die Namen der drei Töchter, die mit Eumolpos den heiligen Dienst thaten (9, 31, 6. 1, 39, 1. 38, 3.) Onomakritos schob nach Herodot dem Musaios Weissagungen unter (7, 6.) Daß die Entwicklung der guten Hoffnungen des Homerischen Hymnus in sinnliche Herrlichkeit in seinem Hymnus vorkam, ist oben bemerkt worden. Iacchos, zu dem die kreisenden Becher wohl passen, wird nicht ausdrücklich aus ihm angeführt. Aus Onomakritos aber führt Pausanias auch das an, daß Boreas dem Musaios Flügel verliehen habe (1, 22, 7), was der Argonautendichter auf den Orpheus überträgt⁹¹⁾.

Ueber den Einfluß der Orphiker auf die Umgestaltung der Eleusinien gehn wir nicht hinaus. Auch in den Mythus von

auf Demeter S. 130 f., in meinen A. Dntm. 3, 464, wo der Ausdruck „Ephyrischen Ursprungs“ u. s. w. zu streichen ist. 89) Paus. 1, 14, 2. 9, 27, 2.

90) Auch die Ephyriden in Athen hatten besondre Orgien der Demeter. Herod. 5, 61. Die Phytaliden hatten sie in ihr Haus aufgenommen. Paus. 1, 37, 2. Der Tempel war zwischen Athen und Eleusis.

91) A. Dntm. 3, 471.

der entführten Persephone haben sie Manches hineingebichtet was Eleusis nicht angeht, wie insbesondre die Baubo, die man in ihm noch immer als eine andre Jambe in Zusammenhang gesetzt sieht. Allerdings sagt Clemens: ταῦτ' ἴσται τὰ κρύφια τῶν Ἀθηναίων μυστήρια, ταῖτά τοι καὶ Ὀρφεὺς ἀναγράφει. Aber er muß wegen der vielfachen Uebereinstimmung des Orphischen und des Eleusinischen auch hier Orphische Verse als Quelle auf Eleusis bezogen haben, die dahin nicht gehörten, und die Athener stellt er dem Orpheus voran, weil die hochberühmten Athener wegen des Hängens an solchen Mysterien ihm besonders verächtlich sind. Aber unmöglich konnte in Eleusis auch nur als eine abgesonderte Scene für sich Dysaulos dargestellt werden neben Triptolemos, dieser zum Rinderhirten und Eumolpos zum Schäfer gemacht werden — nach der Idee daß das Hirtenleben dem Ackerbau vorangien. — Dysaulos gehört, als eine Variation von Triptolemos, nach Keleä, als dort, wie unten vorkommen wird, eine Abart der Eleusinien eingeführt wurde, mit ihm vermuthlich auch Baubo, als eine Variation der Jambe, welche die trauernde Demeter zum Lachen bringt. Und worauf Gregorius in einer Predigt kurz anspielt, daß Demeter den Keleos lüftern macht und sich ihm hingiebt — mit dem Sinn daß die anlachende, liebe Erde dem Arbeiter ihre Gaben nicht vorenthält, wie eine im Aglaophamus (p. 818—824) mit den andern ausgeschriebene Stelle des Nonnus deutlich verräth — ist Orphische, aber nicht in Eleusis eingeführte Symbolik. Denn wenn der Kirchenvater zusammenfaßt, daß Kore geraubt wird, Demeter irrt καὶ Κελεὺς τινας ἐπεισάγει καὶ Τριπτολέμους καὶ δράκοντας καὶ τὰ μὲν ποιεῖ, τὰ δὲ πάσχει· αἰσχύνομαι γὰρ ἡμέρα δοῦναι τὴν νυκτὸς τελευτὴν — οἶδεν Ἐλευσίς ταῦτα καὶ οἱ τῶν σιωπωμένων ἐπὶσπται, so bezieht alles Andre zwar sich auf Eleusis, das Letzte aber ist sehr wahrscheinlich nur der Peloponnesische Zusatz, als dort Eleusinien eingeführt wurden, obwohl dieß auch als eine in das Drama von Eleusis selbst

durch Orphiker eingeschobene Zwischenscene gedacht werden kann. Aber eher wird es in Keleä selbst mit dem Dysaules und mit der Baubo eingeführt worden seyn als dort. Recht sichtbar wird wie der besond'ere Mythos, nach mythographischer Art, fälschlich mit dem alten nach der Zeitfolge in Verbindung gesetzt wird, durch das Scholion zum Aristides, wonach Demeter von Keleos und Triptolemos, die ihr den Räuber der Tochter verrathen, zum Lohn dafür das Getraide erhält, nachdem sie zuvor (*πρωτον*) mit Keleos, dem Vater des Triptolemos (durch den sie das Getraide giebt), gesetzwidrigen Beischlaf gepflogen hat (vor dem sie sich nemlich entblößte). Wie verträgt sich mit der Einfalt der älteren Sage die plumpe, obscene Symbolik der Orphischen Umbildung?

Unter den bildlichen Denkmälern dieses Cultus ist weit das wichtigste die Gruppe des Phidias unter den Göttern Athens im hinteren Giebelfelde des Parthenon, die uns zwar nur in der Carreyschen Zeichnung erhalten ist. Durch die nicht aus dem Leben entlehnte und für das Auge nicht gefällige Anordnung derselben wollte der Künstler wahrscheinlich die mystische gleiche Beziehung des Knaben zu den Göttinnen, die im Dual genannt werden, ausdrücken. In minder kühner Weise geschieht dieß in einem in Eleusis selbst 1859 gefundenen Relief aus der Zeit des großen und schönen Styls; „Demeter eine lange Fadel, Kore in jugendlicherer Gestalt, ein langes Scepter haltend, ihr gegenüber, zwischen beiden, ein ihr zugewandtes nacktes Kind, welchem Demeter die Hand auf den Kopf legt“⁹²⁾. Unter den Ueberresten von dem Fries des Erechtheion⁹³⁾, dessen Inhalt und Plan im Ganzen nicht zu

92) Bullettino d. Inst. archeol. 1859 p. 200. Die Mutter mit dem Kinde in neun Motivbildern aus Pästum, welche Gerhard in den A. Bildwerken Taf. 96 zusammengestellt hat, nennt er S. 339 f. mit Recht Demeter Kurotrophos. Sehr ungewiß dagegen der Name Sachos in vielen der Monumente Taf. 2—4 und Taf. 312. 313. S. 79. 80, die zum Theil sehr schwieriger Deutung sind. 93) Abgebildet nach Angabe

errathen ist, kommt mehrmals wiederholt vor die Mutter mit dem Sohn auf dem Schooße: *Jachos* ist ziemlich erwachsen, so daß man durch die Composition unwillkürlich erinnert wird an das Werk des *Michel Angelo* in der ersten Capelle der *Peterskirche* rechter Hand. Der auffallende Umstand daß die Marmorreliefe hier auf Blöcke des harten schwarzen Steins von *Eleusis* mit eisernen Nägeln aufgeheftet waren, möchte daraus zu erklären seyn daß die Vorstellung *Eleusis* angienß, da die alte Kunst in dem Material Rücksicht auf die Vorstellung zu nehmen seit alter Zeit gewohnt und Bedeutung darin zu legen oft sehr spitzfindig war. In einer bemalten Thonfigur in *Stadelbergs Gräbern* hält *Demeter* (wenn nicht *Kore*) den kleinen *Jachos* ⁹⁴⁾ (gewiß nicht den *Demophon*) auf dem linken Arm (Taf. 59.) Von *Praxiteles* waren in *Athen* nach dem Eingang in die Stadt in einem Tempel der *Demeter* in der Nähe des *Pompeion* oder *Processionshauses* Statuen der *Demeter*, ihrer Tochter und *Jachos* mit einer Fadel ⁹⁵⁾. In einem *Hieron* über dem *Kephissos* standen Statuen der *Demeter* und ihres Sohns ⁹⁶⁾. *Cicero* nennt unter den einzelnen Kunstwerken deren eine Griechische Stadt sich am wenigsten entäußern würde, für *Athen* den *Jachos* (*Verr.* 4, 60.) Aus späterer Zeit haben wir Doppelbüsten des *Jachos* und der *Kore* ⁹⁷⁾. Die Darstellungen

Antiquités Helléniques T. 1 pl. 3. 4 in *Oberbeds Geschichte der Gr.* Plastik Th. 1 S. 280 Fig. 51, i. Vgl. *Kunstblatt* 1836 St. 39. 40.

94) *Ovid. Metam.* 4, 18 aeternus puer. 95) *Paus.* 1, 2, 4.

Stellrecht derselbe Tempel, welchen *Plutarch* *Jacheion* nennt *Aristid.* 27.

96) *Paus.* 1, 37, 4. 97) *Borgas Vermuthung* *Bassir.* 2, 172,

daß das geflügelte Kind mit der Fadel neben dem Thron des *Hades* und der *Todtenkönigin*, gegenüber den *Danaiden*, nicht den *Amor*, sondern den *Jachos* vorstelle, ist mir zweifelhaft: der Gott der *Bräute* könnte nicht wohl dem *Nichteingeweihten* gegenübergestellt seyn. *Rathgeber* erklärte in einer *Recension* *Emil Brauns Dionysos Psilax* für *Jachos*; aber geflügelt ist dieser nicht nachweislich: man müßte denn etwa in den *Antiquités du Bospore Cimmérien* pl. 70 a, 1 für *Jachos* das geflügelte Knäbchen

des Iacchos schwanken nach den verschiedenen Auffassungen des mystischen Verhältnisses zu den zwei Göttinnen von dem Säugling an der Brust⁹⁸⁾ bis zu der ausgewachsenen Gestalt des Jünglings. Als solcher ist der des Praxiteles zu denken (vermutlich der von Cicero gemeinte), auch der in der großen Procession getragene nach Aristophanes in den Fröschen, der ὠπατος Ἰσός (395), nach welchem auch Antinous als ἰσός Iacchos in Eleusis gefeiert wurde⁹⁹⁾. Die großen von Gerhard verdienstlich zusammengestellten Griechischen Mystrienbilder (1839) von Apulischen Vasen enthalten nichts was den Iacchos angieng. Dagegen ist er noch in der Römischen Kaiserzeit an dem berühmten Mantuanischen Onyx neben der Kore gebildet¹⁰⁰⁾.

Verbreitung der Eleusinien.

Nach dem Schluß des Homerischen Hymnus hatten schon damals die zwei Göttinnen außer dem Volk von Eleusis auch die Insel Paros und Antron, eine Seestadt Thessaliens unweit von Pyrasos. Die Demeter in Paros nennt zwar Herodot Theismophoros (6, 134); allein das Polygnotische Gemälde in Delphi und daß Archilochos seine Mutter die Magd

nehmen wollen, daß zwei Göttinnen zwischen sich auf ihren Schultern sitzen haben, während Taf. 70, 2 eine einzelne Göttin ein Knäbchen ohne Flügel auf ihrer linken Schulter trägt, und 70, 3 beide sich umschlingen ohne den Knaben. Bei Catull 64, 252 florens volitabat Iacchus ist offenbar Iacchus, wie nicht selten, insbesondere bei Römischen Dichtern, uneigentlich gesetzt für den Thebischen Bacchus. 98) Suid. Hesych.

Iacchos Διονύσιος ἐπὶ τῷ μαστῷ κ. τ. λ. Hierauf spielt Suetrius an 4, 1160 mammosa Ceres. — Auf einem kleinen Apulischen Gefäßchen ist Iacchos als Knäbchen gemalt (ΔΙΟΝΥΣΟΣ) und gegenüber der Kopf der Kore, gelehrterweise mit dem Namen ΑΧΙΟ, Arioterfa gemeint, welche für Persephone gehalten wurde. Gerhards Archäol. Zeitung 1850 Taf. 16.

99) Preller in Gerhards Archäol. Zeit. 1845 S. 108.

100) Müllers Kleine Schriften von Sillig 2, 306 f.

Enipo nannte, was mit der Eleusischen Jambe eins ist ¹⁾, auch ein spätes Parisches Grabepigramm, worin die Allgebieterin Kura angefleht wird die Verstorbene an der Hand zu dem Orte der Frommen zu führen ²⁾, bestätigen es daß Gebräuche von Eleusis nach Paros übergetragen waren. Zu den Joniern scheint sonst, wie oben bemerkt, das Mystische nicht gedrungen zu seyn, daß zur Zeit der Auswanderung vermuthlich noch nicht entwickelt war wie im Hymnus: in den Staaten dieses Stammes finden wir vorzüglich Thesmophorien oder Feste der Kore insbesondre gewidmet. Nördlich von Attika hatten Demeter Eleusinia und Kore zur Zeit der Perserschlacht einen, wie Plutarch sagt, sehr alten Tempel nahe bei Pyria unter dem Kithäron (Aristid. 11), nach welchem ein Begleiter des Kodriden zur Stiftung von Milet der Demeter Eleusinia oder den *Horvtaic* einen Tempel bei Mykale errichtet hatte ³⁾. Vorzüglich verbreitete sich im Peloponnes ihr Dienst durch Umgestaltung eines früheren, so wie dort früher der Apollondienst in einen Pythischen umgestaltet wurde und Preller hat schon in seiner Demeter die Bemerkung gemacht daß seit der Emanzipation der Peloponnesier aus der Abhängigkeit von Sparta viele Stiftungen im Peloponnes von Eleusis aus gegründet worden seyen (S. 148. 386.) In Keled bei Phlius war alle vier Jahre eine Telete, Nachahmung der Eleusischen; der Tempel hieß wie in Eleusis Anaktoron, der Stifter, statt Triptolemos, Bruder des Keleos, Dysaulos, Zweimalfurcher, der nach dem Königthum des Aras, Aderers, von Eleusis gekommen war ⁴⁾. Eine freiere Nachbildung waren die auf einen alten Stamm gepropften Mysierien in Lerna, deren Hierophanten sich für Abkömmlinge der Eleusischen ausgaben ⁵⁾. In Argos, wo man mit den Athenern hinsichtlich des Alterthums

1) An Schwend in dessen Etymol. mythol. Andeutungen S. 333.

2) C. J. 2415.

3) Herod. 9, 97. 101.

4) Paus.

2, 14. 12, 5.

5) Prellers Demeter S. 210 f. 299. 386.

und der Gaben der Götter am meisten wetteiferte und Demeter von Pelasgos im Haus aufgenommen war, gieng die Sage doch die Vermittlung ein, daß der Hierophant Trochilos aus Argos floh und ein Weib aus Eleusis nahm und mit ihr den Eubuleus und Triptolemos zeugte ⁶⁾. Daher wird die Demeter in Argos Eleusinia genannt ⁷⁾. So war in Kelea außer einem Grab des Uras, des Adreros, eines des Dysaulos von Eleusis ⁸⁾. In Phenoe in Arabien war Demeter von Trisaules und Damithales im Haus aufgenommen worden, die ihr als Thesmia unfern von der Stadt einen Tempel bauten und eine Telete einsetzten: in der Stadt aber hatte auch Demeter Eleusinia einen Tempel angeblich von einem Eumolpiden im dritten Glied, worin jährlich dieselben Handlungen wie in Eleusis gefeiert und bei der größeren Telete aus zwei großen Steinen, zwischen denen sie lag, eine die Telete betreffende Schrift herausgenommen und den Mythen vorgelesen wurde ⁹⁾. Auch an der Gränze der Thelpusier ein Tempel der Demete Eleusinia mit großen Marmorstatuen von ihr, Kora und Iachos ¹⁰⁾, ein anderer in Basilis ¹¹⁾. Auch wurden die Großen Göttinnen in Megalopolis eingeführt ¹²⁾. Nach Andania in Messenien, wo der Demeterdienst von Argos herkam, brachte die Eleusische Reform ein Athenischer Missionär Methapos nach der Herstellung Messeniens durch Epaminondas, in welche Zeit Methapos, wie D. Müller nach Pausanias mit Recht angenommen hat, und von ihm vermuthlich wurde die erste Stiftung auf den Pandioniden Eulos zurückgeschoben, und auch Kaulon zu einem Eleusier gemacht, da doch Kaulon ein alter Peloponnesischer Name ist. Pausanias stellt die Begehung dieser Telete an Heiligkeit zunächst nach den Eleusiniern (4, 1, 4. 2, 4. 15, 4. 4, 26, 6. 27, 4. 33, 5)

6) Paus. 1, 14, 2.

7) Athen. 13 p. 609.

8) Paus.

2, 12, 5.

9) Paus. 8, 14, 8. 15, 1.

10) Paus. 8, 25, 1.

11) Athen. 13 p. 609 f. Paus. 8, 29, 4.

12) Paus. 8, 31, 1.

und es wurden auf dem Boden derselben im Karnassischen Hain unlängst zwei für die exoterische Feier des Dienstes reichhaltige Inschriften entdeckt ¹³⁾. In Lakonien war ein Eleusinion auf einer Höhe des Taygetos, wohin an bestimmten Tagen die Bilder der Demeter und Kore aus Helos getragen wurden ¹⁴⁾, wo diese vielleicht gestiftet waren nach der von Thukydides bezeugten aus Veranlassung des dritten Messenischen Kriegs mit den Heloten geschlossenen Verbindung der Athener. In Sparta war ein Tempel der Kore Soteira ¹⁵⁾ und ein musischer Wettkampf hieß Eleusinion ¹⁶⁾.

Reicht ergibt sich wenn man diese Nachrichten zusammenhält, daß ein großer Unterschied zu machen ist zwischen einer ernsthafteren Aufnahme und Nachbildung der Hauptideen und des Dienstes von Eleusis im Ganzen oder vielen Einzelheiten, und der oberflächlichen Verbindung durch einige Namen und Sagen, der Entlehnung insbesondre des in Ansehn stehenden, geheiligten Namens von Eleusis. Jacchos namentlich ist in Böotien und im Peloponnes, wie es scheint, äusserst wenig bekannt geworden. An vielen Orten sahen wir auch einfach die Göttinnen bloß des Feldes beibehalten ¹⁷⁾.

13) Jahrb. f. Philol. 1859 S. 191—193. Gerhard Arch. Anzeiger 1858 S. 251* 258*. Sauppe im 8. Bde der R. Ges. 1860. Die Telete auch bei Diodor 33, 5. Der sehr heilige Tempel der Deo in der Stadt 31, 7.

14) Paus. 3, 20, 5. 6. 15) Paus. 3, 13, 2. 16) Hesych.

17) So waren in der Stadt Phlius, in deren Nähe wir eine der von Eleusis nachgebildete Telete sahen, ein Tempel der Demeter und alte sitzende Bilder (der zwei Göttinnen.) Paus. 2, 13, 3. Zwischen Phlius und Sikyon feierten im Hain Pyräa in einem Hieron die Männer die Demeter Prostaia und die Kore, die Weiber aber in dem sogenannten Nymphon, wo die „die Gesichter zeigenden“ Statuen des Dionysos, der Demeter und der Kore. Paus. 2, 11, 3. Die Absonderung und der Nymphon erinnern an den Gedanken aus dem die Thesmophorien hervorgegangen sind, Dionysos an den Jacchos. Auf dem Wege von Erözen nach Hermion war ein Hieron der Demeter und Kore und eines der Demeter Thermesia, derselben in der Nähe zwei andre. Paus. 2, 34, 6. 11.

Von Sparta aus scheint der berühmte Name auch nach Kreta gekommen zu seyn, wo der Monat Eleusinos in Olys vorkommt, eine Göttin Eleusina in dem Bundesseide dieser Stadt und der Bürger von Lato (Eleusina zwischen Aphrodite und Britomartis gestellt) ¹⁸⁾, auch der Ortsname Eleusis, so wie dieser und der Monat Eleusintos auch in Thera. Daß in Kreta der Dienst der Eleusinia nicht mystisch war, bemerkt Diodor ausdrücklich (5, 77.) In Sicilien hat der Demeterdienst nichts von den Eleusinien angenommen, obgleich sie auch dort berühmt waren, wie eine Stelle des Epicharmos aus dem Automolos zeigt. Eine Artemis Eleusinia (Hefate) in Sicilien bei Hesychius (*Ἐλευσινία*) war vielleicht nur von einem Sicilischen Dichter erwähnt. Sonst erwähnte sich die Sage zu der Behauptung, in Sicilien habe Demeter den Weizen geschaffen und sey von dort nach Eleusis gekommen ¹⁹⁾. In Antiochia wurde eine Artemis von so großer Schönheit, daß Ptolemäus Philadelphus sie sich schenken ließ, Eleusinia genannt weil die Göttin wunderbarerweise begehrt hatte zurückzukommen ²⁰⁾, wovon sie diesen Namen erhielt; auch hieß ein dortiger Engweg Eleusinos ²¹⁾. In Italien bildeten sich die aus den Eleusinien entsprungenen Myssterien des Liber und der Libera, die immer ritu Graeco gefeiert wurden, aus ²²⁾. In

In Sikyon hieß die alte Akropolis Demeterhügel, nach der Seite der Ebene hin, Strab. 8 p. 382, daher die Göttin hier den Namen Epopis, die auf der Warte, hatte, Hesych. wiewohl er am Abhang stand. Paus. 2, 11, 2. Bei Megion war neben dem alten Tempel des Zeus Homagorios der der Demeter Panachäa und einer der Kore, Paus. 7, 14, 1, und diese beiden sind auch auf den Bundesmünzen verbunden. Eckhel D. N. 2, 231. Auf dem Wege von Tegea nach Argos Tempel der Demeter mit einem dichten Eichenhain (wie in Dodon), ein Hieron der Kore bei Palantion, ein Tempel der beiden Fruchtbringenden, *Καρποφόρος*, Paus. 8, 44, 5. 53, 3. 18) C. J. n. 2448. 2554. 19) Diod. 5, 4.

20) Liban. 1, 30, 1.

21) Liban. Epist. p. 619.

22) Marquardt Röm. Alterth. 4, 307 ff. Eine Inschrift deo Baccho Cereri et Chorae (*Κόρη*.)

Alexandria führte Ptolemäus Philadelphus einige Gebräuche des Demeterdienstes aus Athen ein und eine kleine Vorstadt erhielt den Namen Eleusis ²³).

Eine Demeter Kabirā mit Kore, deren Hain nur den Eingeweihten zugänglich war, verdankte Theben demselben Athener Methapos, welchen Pausanias wohl bezeichnet, da der Ausdruck συνθετης, Zusammensetzer der Telete von Andania und von allerlei mystischen Orgien (4, 1, 5) eine Bedenklichkeit selbst bei ihm verräth über das mythologische Kauderwälsch, in welchem dieser eifrige Propagandist der Göttin von Eleusis, wahrscheinlich vermittelt einer sehr imposanten geistlichen und Athenischen Persönlichkeit, seine wohl sehr unklare mystische Idee geltend machte. Ungenau aber ist hierbei sein Ausdruck daß Methapos auch den Thebern die Telete der Kabiren gegründet habe, die er nur mit einer andern verknüpfte und dieser eigentlch unterordnete. Es befand sich nemlich dort, wie wir aus der andern Stelle sehen (9, 25, 3), ein Kabirion (9, 26, 1. 4), ein Tempel der Kabiren, von denen die mit ihnen in Verbindung gesetzte Demeter den Namen erhalten hat. Bekannt sind uns die drei Lemnischen Kabirenbrüder von Thesalonike her, in der mystischen Umdeutung ihres Wesens, wonach der eine von ihnen den Tod durch die beiden andern leidet, wie Zagreus (durch die Titanen), und daher auch als Dionysos bezeichnet vorkommt ²⁴). Schon Pindar aber nennt in dem neugewonnenen Fragment über den Urmenschen neben dem Disaulos von Eleusis einen Kabiros auf Lemnos als Stifter von Orgien (— ἡ καλλιπαῖδα — ἀρχήτων Κάβειρον ὄργων) ²⁵), wonach schon damals in Lemnos ähnliche My-

23) Clem. Al. Protr. 2, 19. Corybantia sacra Arnob. 5, 19. Jul. Firm. p. 426 Gron. Schol. Callim. in Cer. 1. Vita Callim. 24) Hesychius Tril. S. 250—256. 259 f. 25) Ein Diodoros Sardianos läßt einen im Schiffbruch geretteten Diogenes danken dem Böotios Kabeiros, dem Herren, den er mit den Samothrakischen Kabiren vermischt. Brunck. Anal. 2, 185, 1. Vgl. Paus. 10, 38, 3 οἱ πλέον τι ἐπίστασθαι νομίζοντες.

sterten stattgefunden haben und nach Theffalonike und Böotien nur verpflanzt worden seyn müssen. An der Stelle des Iachos in Athen also, der ein Dionysos ist, wenn er auch dort nicht nach mimischer Cäremonie den Tod leidet, werden die Kabiren mit den zwei Göttinnen amalgamirt und Demeter ihre Mutter genannt wie Iachos Bruder der Kore ²⁶⁾. Die Kabiren mögen in Theben eine nicht unbedeutende Legende gehabt haben, aber das Meiste was Pausanias berichtet von Kabiräern als Einwohnern einer Stadt Kabira, darunter Prometheus und sein Sohn Metnäos, denen Demeter zur Zeit als die Epigonen Theben genommen hatten, während die Kabiräer übrigens von den Argeiern vertrieben wurden, ihr Rästchen vertraute, von einer Pelarge, d. i. Pelasgischen Stifterin u. s. w. scheint von Methapos herzurühren, der das Kabirische mit seiner Demeter zu verknüpfen unternahm (ähnlich wie in Lerna auf altem Stamm das Eleusische Reis geimpft wurde) und der auch hier wie in Andania sich sehr fest und gebieterisch in Erbscheidung von Vorgeschichte zeigt ²⁷⁾. Die mythischen Gebräuche verschweigt Pausanias. In Anthedon war nach demselben auch ein Tempel der Kabiren mitten in der Stadt und ein Hain umher, und in der Nähe ein Hain der Demeter und ihrer Tochter (9, 22, 5), nicht also hier die Demeter Kabiräa des Methapos.

26) Merkwürdig ist eine antike Pflanze mit dieser Kabirischen Demeter in Eölkens Verz. der Gemmen des k. Museums in Berlin N. 239 S. 115.

27) Mein Verdacht in Bezug auf die Angaben über die Kabiräische Demeter ist alt, s. Tril. S. 270 f. (wo übrigens Methapos mit Unrecht in ein früheres Zeitalter zurückgesetzt wird), wovon Lange ausgegangen ist indem er in der Jenaischen Litt. Zeit. 1825 Sept. S. 371 ff. D. Müllers Ansichten bestreitet, der den Kabirendienst an die Spitze der Thebischen Mythologie stellt noch in seinem Artikel Böotien in der Hallischen Encyclopädie und in seinen Gesammelten Schriften. Was in Weiskes Prometheus S. 435 ff. in ermüdender Weiterschweifigkeit über die Kabiräische Demeter gesagt ist, leidet an dem Mangel der Unterscheidung der Zeiten und der Mythen, der Geister.

Philosophie und Glaube.

Es ist eine alte Sage daß der Milesier Thales zuerst die Unsterblichkeit der Seelen behauptet habe, wofür Chörilos, der Sänger des Sieges der Athener über Xerxes, angeführt wird²⁸⁾. Heraclit sagt: „die Menschen sind sterbliche Götter, der Menschen Leben ist der Götter Tod, der Menschen Tod göttliches Leben: nach dem Tode wartet ihrer was sie nicht hoffen noch glauben.“ Nach Cicero wird gewöhnlich angenommen, Pheresydes habe zuerst gesagt und Pythagoras, dessen Schüler, am meisten bestätigt, daß die Seelen immerdauernd seyen (Tusc. 1, 16.) Ion von Chios, dem die Pythagoreischen Trägmen gewöhnlich beigelegt werden, sagt in elegischen Versen, daß wenn anders der weise Pythagoras vor allen Menschen Erkenntnisse (*γνώμας*) gefaßt und erforscht habe, Pheresydes auch gestorben ein wonniges Seelenleben habe (*ψυχῇ ἑοικέντι βίον*.) Auch Marimus Tyrius bezeugt, Pythagoras zuerst unter den Hellenen habe gewagt zu sagen daß mit ihm der Körper sterben, die Seele aber von ihm scheidend aufschweben werde, unsterblich und unalternd; sey sie doch auch gewesen ehe sie hierher kam²⁹⁾. Hiermit verhält es sich nicht anders als wenn man die Geschichte der Ideen über die Natur mit den Philosophen beginnt, so daß Thales zuerst die Lehre von dem Ur-

28) Diog. Laert. 1, 24. *Μάτε Choerili Samii quae supersunt* p. 182. Suid.

29) P. 16, 2 Reisk. Hiermit verträgt sich die Metempsychose, welche Porphyrius Vit. Pyth. 19. Stob. Ecl. 1, 52, 54 das berühmteste der Pythagoreischen Dogmen nennt, alsdann wenn ein Mensch gedacht wird, der am Ende der Wanderungen angekommen und zur Rückkehr ohne noch durch andre Leiber zu gehen, gereift zu seyn das Bewußtseyn hat: Plindars „Weg des Zeus“, den die Seele geht nach dreimaligem Wechsel von Leben und Tod (in drei verschiedenen Personen), wenn sie überall schuldlos blieb Thren. 4. Die Seelenwanderung legt dem Pythagoras schon sein Zeitgenosse Xenophanes bei, und zwar die Aegyptische, wovon Herodot spricht 2, 123, und daß der Gegensatz der reinen und der unreinen Seelen und ihres verschiedenen Aufenthalts damit bestand, bemerkt Preller gegen Aristoteles Ritteri et Prelleri Hist. philos. p. 81.

element Wasser aufgestellt habe, die wir doch schon bei Homer finden. Und sind nicht in Göttermythén alle wesentlichsten Ansichten über die Verhältnisse und Gesetze der Natur, in deren Ergründung und Behauptung die früheren Naturphilosophen sich theilen, schon enthalten im Reime? Die Grundfäden des Götterglaubens laufen in der Geschichte der Philosophie zusammen. In der alten Litteratur finden wir von Beachtung des Zusammenhangs der Philosophie mit den Mythén und den Dichtern nur zu wenige Spuren; ihr *πρῶτος*, primus geht hierin, wie in Hinsicht der künstlerischen Erfindungen und vielen andern Erscheinungen, in der Regel von positiven Dingen und Umständen aus. Die Unsterblichkeit ist vorzugsweise Sache des Gefühls und der Religion, denen zu jeder Zeit der forschende Verstand auch der edelsten Männer nicht folgen konnte. Demokrit, der den höchsten sittlichen Standpunkt einnahm ³⁰⁾, erklärt die über die Zeit nach dem Tode gedichteten Mythén für Täuschungen derjenigen Menschen welche nicht die Auflösung der sterblichen Natur verstehen. Ihm folgte Dikäarch ³¹⁾. Sehr ausgebildete Formen, Vorstellungen über die Art der Fortdauer haben sich nicht behaupten können, wovon die Hesiodische Ueberslieferung über die oberen und unteren Geister das bedeutendste, auch das meist nur figürlich, poetisch zu verstehende Elysion ein Beispiel abgiebt. Pherkydes und Pythagoras waren beide den Weihen zugewandt, welche das Mystische in Glauben und Gebräuchen niemals von Philosophen als solchen entlehnt haben. Ohne was die Lebensbeschreiber des Pythagoras sagen, die ihn von den Eleusischen und Samothrakischen Mysterien Vieles entlehnen lassen, für mehr als Vermuthung oder Folgerung aus Uebereinstimmungen anzusehn, muß ich doch die Nachricht welche Cicero aus Heraklides mittheilt, für achtbar halten, daß Pythagoras mit Leon von Phlius Unterhaltung gepflogen habe

30) Democr. fragm. ed. Mullach. n. 117 p. 183, n. 137 p. 186, n. 100. 107. 127.

31) Lactant. div. instit. 7, 7.

(Tusc. 5, 3), was durch Diogenes Laertius bestätigt wird (8, 8), und er stammte von Phlius ab nach Pausanias (2, 33, 1. 7, 3, 5) und Diogenes (8, 1): dieser Stadt aber lag Keled mit seinen Eleusiniern weit näher als Eleusis bei Athen. Die Verührung mit innerlich religiös angeregten Männern die im Glauben an ihre Setzligthümer lebten, mußte auf tiefer denkende Geister Einfluß haben, und die neuere Kritik scheint den etwaigen Antheil religiöser Feiern (*ελευσινιαί*) und der Mysterienlehren an mehreren Systemen der Griechischen Philosophie noch nicht erschöpfend geprüft zu haben, vielleicht auch weil man manches Zusammentreffen als zufällig ansah.

Pindar, welchen Aristides nebst dem Platon zu den Pythagoreischen zählt und der über das Wie des unsterblichen Lebens verschiedene Meinungen vorträgt, nimmt einmal auch die Wohnung der Frommen im Himmel an, wo sie in Hymnen den großen Seligen preisen (Thren. 3.) Daß Sokrates der Gemeinde von Eleusis nicht angehört habe, wird nicht gesagt^{31a)}, ist aber wahrscheinlich. Er hatte in seiner Jugend Philosophen studirt, und es ist nicht unwahrscheinlich daß viele Philosophirenden frühzeitig angefangen haben sich von den langen großen Festen, die zu den allgemeinen Culten nicht gehörten, zurückzuhalten und sich nicht in die allzugroße und allzugemischte Ordensverbindung zu begeben. Groß war der Unterschied zwischen der sinnlichen Seligkeit der Gerechten im Hades und dem Streben und Hoffen der tieferen Geister, zwischen der Freiheit des Denkens und der Gebundenheit des Symbols, daß durch die vielen für die Denkenden zur Poesie herabgesunkenen Schauspiele nicht gehoben wurde, groß auch der Gegensatz der fortgeschrittenen Bildung und der großstädtischen Sittlichkeit von der heiligen alten Einfachheit. Aber nicht zu übersehen ist dabei das

2. 1115 1116

31a) Socratem sacrorum Eleusiniarum expertem fuisse, neque dixit quisquam, neque id sequitur ex eo quod cum Demofructo comparatur a Luciano. Robert Aglaoph. p. 21. 1115 1116

Platon, wenn auch die Eleusinen für ernste Athener entbehrlich geworden waren, doch im Phädon selbst, worin er seine Speculation über die Fortdauer des Geistes entwickelt, in der oben schon berührten Stelle die Weihen sehr erhebt (*αὐτοὶ οὐ γὰρ ὅλος πῦρς εἶναι*), wobei er auf sie das Haf-ten im Schlamm und zugleich das Verkehren der Gereinigten und Geweihten mit Gott (wie Pindar) zurückführt. Weiterhin lesen wir, es werde von den Eingeweihten gesagt, daß sie in Wahrheit die übrige Zeit mit Gott verkehren, denn es seyen, wie die Telesten sagen, Märtheträger genug zwar, Bacchen aber nur wenig (Wenige, doch Manche, auf welche die Weihe wirke) (p. 69 c.) ³²). In der Apologie hat Platon offenbar Eleusis im Auge, da Triptolemos zu den drei Todtenrichtern Minos, Aeakos und Rhadamanth hinzugesetzt und Orpheus und Musäos unter den fortlebenden Großen der Vorzeit, Homer, Hesiodos u. s. w. genannt ist (p. 41 a), wobei wir zugleich sehen daß Sokrates nicht zu den Eingeweihten gehörte; denn es wäre in diesem Fall nicht passend gewesen ihn so das ewige Leben dem Nichtseyn gegenüber stellen zu lassen, es müßte denn seyn daß auch hier die Nichteingeweihten berücksichtigt seyen, wie von den Rednern geschieht. Im Staat, wo die Meinungen über den Lohn der Gerechten von Hesiodos und Homer an verzeichnet stehn, nennt Platon die Symposien des Musäos mit dem Lohn des guten Königs in der Odyssee (19, 109—114) als noch kindlicher (*νεανιωτέρα*) unmittelbar zusammen; es folgt daß Andre noch größere Belohnungen von den Göttern ver-künden, daß Söhne der Söhne und das Geschlecht nachkünftig des Frommen und Eidhaltigen daure und andrer dergleichen Preis der Rechtschaffenheit, und dann der Gegensatz zum Pa-radies des Musäos, der Schlamm und das Wassertragen in ein Sieb. Was aber nachher von einem Haufen von Büchern

32) In dieser Hinsicht sind die Auslegungen von Döllinger Judenthum und Heid. S. 114 f. ganz verschieden.

des Musäos und Orpheus vorkommt, geht nicht entfernt Eleusis an, sondern die Privat-Orpheotelesten welche durch Reinigungen und Opfer von den schwachen Gewissen Gaben erpreßten gerade wie die vorher genannten Ägypten und Wahrsager (2 p. 363 a — 365 a.) Von Herabwürdigung oder Spott auf die Mysterien von Eleusis kann also hier nicht die Rede seyn³³⁾, obwohl allerdings als die wahre Weihe, die wahre Seelenbeflügelung — da die Orphiker dem Musäos Flügel gegeben hatten — die des Philosophen ist, nach dem stolz edlen Bekenntniß im Phädrus (p. 249 c. d), wo es nicht viel sagen will daß unter neun Stufen der Lebensstellungen dem mantischen oder einem telestischen Leben die fünfte gegeben wird (p. 248 d.) Der leichten Grazie des Platon ist es gemäß daß er auch die obnehin so gewagten und schwankenden verschiedenen Vorstellungen über das geistige Fortleben mit einer grata negligentia behandelt und wohl nicht immer die einzelnen Punkte unterscheidet, die zu der einen oder der andern gehörten. So beruft er sich hinsichtlich der Palingenesie, die in den Gesetzen als der Glaube derer die in den Weihen um diese Dinge sich viel bekümmert haben, daß nemlich die aus dem Hades wieder hierher gekommenen für die verübten Thaten die gebührenden Strafen leiden müssen (p. 870 d), und die im Phädon als eine alte Sage berührt wird (p. 70 c), im Menon neben Pindar und vielen andern Gottesmännern unter den Dichtern auf Priester und Priesterinnen, die der Sache mit Ernst obgelegen haben (p. 81 a.) Es ist gar nicht unwahrscheinlich daß in der Zäachosperiode der Eleusinien durch Verse der Orphiker manches Neue nach und nach eingeführt worden ist, und zwar nicht bloß Zusätze zu dem Mythos und den

33) Auch nicht Rep. 2 p. 378 a, wonach der Hesiodische Mythos von Kronos nicht einmal den Wenigsten, und wenn sie auch ein Schweinsopfer ja ein viel größeres gebracht hätten, also nicht einmal als Mysterium mitgetheilt werden sollte.

Gebräuchen, sondern auch Ideen. Ob darunter auch solche wie das Verkehren der Seligen mit Gott, wie die dreimalige Palingenese, die auch als symbolische Darstellung (ein *ὑμνον*) sich denken läßt, oder die daß Jachos eine höhere, die wahre Sonne sey³⁴⁾, was zu einer ergreifenden Darstellung Anlaß geben konnte, und woraus als bildlicher Ausdruck entspringen konnte, daß die Mythen Sterne seyen, oder ob Platon das Erste und das Zweite unter Eleusinische Merkmale gemischt habe, steht dahin. Wenigstens möchte nicht immer strenge Uebereinstimmung gewahrt worden seyn. In den Platonischen Gesetzen ist angenommen daß die Abgeschiedenen eine gewisse Kraft haben und an den menschlichen Dingen Theil nehmen (11 p. 927 a.) Aristoteles zweifelt ob es nicht für die Todten in der Sinnenwelt noch Güter und Uebel gebe (Eth. Nicom. 1, 11 fin.) Hermias von Tarsus, sein Schüler und Platons Freund, hatte über die Unsterblichkeit geschrieben³⁵⁾.

Philon der Jude macht die Bemerkung daß viele gute Männer sich nicht einweihen ließen und verworfene zur Einweihung gelangten³⁶⁾, und schon Diogenes nahm großen Anstand daran daß ein Agésilas und Epaminondas im Schlamm liegen und der Dieb Patäktion belohnt seyn sollte³⁷⁾. Wer der die Welt und die Geschichte kennt, wird es nicht natürlich und nothwendig finden daß auch Eleusis, nicht bloß der Thyrsos-träger im Vergleich mit den Bacchen wenige versammelte, sondern auch Mißbräuche einreißen ließ, mehr und mehr im Fortgang der Zeit vom Ernste der Wahrheit zum Schein übergieng und für Viele durch die Fortschritte der Bildung nicht nur entbehrlich, sondern durch die eigne Entwicklung der geistlichen Anstalt zurückstoßend wurde?

Dauerhaftigkeit des Cults von Eleusis.

Apollon hatte schon zur Zeit des Pyrrhus Orakel zu geben

34) Clem. Al. Protr. 2 p. 18 τὸν Ἰαχὸν τὸ φῶς.

35) Suid.

36) De sacrificant. p. 857 a.

37) Diog. L. 6, 39.

aufgehört, sagt Cicero (de divin. 2, 56. 57), also dreihundert Jahre vor Christus. Weit mehr behaupteten die Eleusinien ihr Ansehen und ihren Einfluß. Doch klagte im Mithridatischen Krieg im Jahr 87 vor Christo Aristion, der in Athen nach der Herrschaft strebte, vor dem Volk, verstummt sey die heilige Stimme des Iacchos und verschlossen das hochwürdige Anactoron ³⁸⁾. Kaiser Augustus hatte, wie aus dem oben Angeführten zu vermuthen ist, den Gedanken, da Athen jetzt eine Art von Hochschule war, wie den alten Römischen Volksglauben, so auch den weit älteren von Eleusis zu heben. Claudius machte einen Versuch die Eleusinien in Rom einzuführen ³⁹⁾. Fabrian ließ sich einweihen, „nach dem Vorgang von Hercules und Philippus“ ⁴⁰⁾; Marc Aurel schrieb, als er im Begriff war es zu thun, an Herodes Atticus um sich mit ihm zu versöhnen, der doch nur sich gegen ihn vergangen hatte ⁴¹⁾. Aristides beklagt den gemeinsamen Fall des Tempels und der Feste durch Feinde der Götter unter und über der Erde (or. 19), durch Christen, die zu dieser Zeit nur heimlich Feuer an den Tempel gelegt und dadurch die Feste unterbrochen haben können, und macht den Einwohnern Vorwürfe daß sie die herannahende Gefahr übersehn hätten. Als die Christen stärker geworden waren, schlugen sie am Parthenon kolossalen Göttern des Phidias die Köpfe ab und zerhackten einen Theil der Metopen. Aristides nennt in der durch jenes Ereigniß veranlaßten kleinen Rede den Tempel und seine Mysierien das einzige Denkmal der alten Wohlfahrt zugleich und Heiligkeit das Athen und Hellas verblieben sey, und zwar jährliche Feste, da die andern Panegyren vierjährig seyen, nachdem See- und Landeschlachten, Gesetze und Staaten, Gedanken und Klänge und so zu sagen Alles aufgehört habe. Dadurch eben erklärt sich daß gerade

38) Athen. 5 p. 213 d. 39) Suet. Claud. 25. 40) Spartian. 13. C. J. 434. 41) Philostr V. S. 2, 1, 12, Dio Cass. 71, 31, Jul. Capit. M. Aur. 27.

hier einer christlichen Faction im Lande einen großen Streich zu führen einkommen konnte: und auf diese beziehen sich die Worte οἱ κακίστ' ἀπολούμενοι (p. 415): der Brand ist nachher erwähnt (p. 424.) Eine Formel die, außer den Frevlern nebst Atheisten und Epikureern, die Christen von den Eleusinien zurückwies, ist durch Lucian bekannt ⁴²). Diese schlichen sich wohl nicht aus bloßer Neugierde, sondern wie Kundschafter in eine Festung ein, nemlich um Stoff zur Bekämpfung zu gewinnen. Was auf beiden Seiten gemein war, Verheißung ewiger Seligkeit und die Forderung religiösen Sinnes und reinen Lebenswandels, nach vorausgegangenen symbolischen Cäremoniien der Reinigung und Reinheit, mußte den Streit über die Verschiedenheiten und den Kampf um sich zu behaupten auf der einen, um zu siegen auf der andern, nur lebhafter unterhalten. Wie weit der Glaube an die Götter der Mysterien von Eleusis, denen auch andre verwandten Sinnes an vielen Orten zur Seite standen, in diesen Jahrhunderten eingedrungen und über die Grenzen der Einweihung und bestimmterer Begriffe hinaus sich verbreitet hatte, zeigen auch die zahlreichen Sarkophage und Grabsteine mit Vorstellungen die sich auf das jenseitige Leben beziehen. Ein Daduch von Eleusis, Misagoras, aus den ersten Regierungsjahren Constantins gieng in einer Inschrift aus den Königsgräbern von Theben hervor ⁴³). Im Jahr 364, als Valentinian alle Nachtfeiern verbot, stellte ihm der Proconsul von Griechenland Prätextatus, ein sehr rechtschaffener Mann, vor, dieß Gesetz werde den Griechen das Leben verbittern, wenn sie verhindert würden die das menschliche Geschlecht zusammenhaltenden heiligsten Mysterien nach dem gesetzlichen Brauch abzuhalten, und es wurde zu deren Gunsten eine Ausnahme bewilligt ⁴⁴). In einer zwei Jahre vorher, vor Julians Thronbesteigung, gehaltenen Rede sagt Mamerti-

42) Alex. 38.

43) Letronne im Journal des Sav. 1844

p. 466.

44) Zosim. 4, 3.

nus: in miserandam ruinam conciderat Eleusina. Als Julian sich einweihen ließ, sah der Hierophant, schärfer blickend als er, den Untergang der heidnischen Religion, welchen jener abzuwehren trachtete, voraus. Bald nach dem Tode des Theodosius, der sie unterdrückte, zerstörten, angeführt von Schaaren von Mönchen, Alarichs Gothen Eleusis und sein Heiligthum bis auf den Grund, wenn nicht erst späterhin der besondre Christenhaß das Werk der Zerstörung dieses großen Bollwerks des Heidenthums fortgesetzt und vollendet hat.

Durch die Eleusinien und durch die spiritualistische Philosophie, äußerlich getrennte, innerlich aber aus ihren verschiedenen Kreisen zusammenwirkende Mächte, war das Bewußtseyn von der geistigen Natur des Menschen so weit verbreitet worden, daß dadurch die Griechisch gebildete Welt auf das Christenthum vielfach vorbereitet war. Diese Bemerkung ist keineswegs neu. So sagte Böckh in einer seiner inhaltreichen und schönen Festreden (1853 S. 7): „Nur die abnungsvollsten Mythen erhielten sich bis spät herab in den Mysterien, welche in Verbindung mit Weißen und Reinigungen, nicht zwar durch Lehre, aber durch heilige Anschauungen einen heitern und freudigen Blick aus dem diesseits und dem Endlichen in das jenseits und das Unendliche eröffneten — Ja wie heftig auch die Hierophanten und Diener der Mysterien noch in den letzten Zeiten sich gegen das Christenthum sträubten, hat man doch nicht ohne allen Grund gemuthmaßt, daß die in ihnen fortlebenden edleren und reineren Formen des Mythos dem Christenthum förderlich gewesen und die Gemüther für dasselbe empfänglicher gemacht haben.“ Wenn die Kirchenväter hier und da den Vorwurf der Vermischung mit heidnischen Elementen machen, so scheint dieß besonders auf ein Entgegenkommen gerade der Mythen, die nur noch sich nicht ganz von ihren früheren Eindrücken und Vorstellungen losmachen konnten, zu deuten. Wies das Christenthum entschiedner und kräftiger auf das göttliche Ideal in der Menschheit hin, so ist doch auch der Ueber-

gang von menschenartigen Göttern in Gestalt und Wesen zu der Hoffnung daß des Menschen Geist unvergänglich sey, und zu der Fähigkeit und Geneigtheit, darum auch Gott, wie er auch in allem Leben und in allen Wechselln der Natur wirken möge, doch von ihr zu unterscheiden und auch als Geist, entsprechend unserer geistigen Natur, im Geist anzubeten sey, ein noch wichtigerer Fortschritt menschheitlicher Entwicklung gewesen. Der Apostel Paulus beruft sich in Athen auf die Dichter des Volks welche bezeugten, daß die Menschen göttlicher Abkunft seyen, woraus natürlich die Forderung sich ergibt, nach Gottähnlichkeit (*ὁμοιωσις τῷ Θεῷ*) zu streben, und womit zugleich der Sinn für eine innere Gemeinschaft aller Menschen, über die äussere des Staates hinaus, erwachen mußte. Das Christenthum machte die Hoffnung eines andern Lebens zum Volksglauben, nicht zu einer philosophischen Frage, wie Herder sagt: und wie das Christenthum selbst früher ist als die Philosophie des Christenthums und die neuere Philosophie überhaupt, so blieb auch bei den Griechen die Philosophie der Unsterblichkeit als das Jüngere in innerem Zusammenhang mit dem Volksglauben als dem Älteren, suchend und forschend nach Gründen zu dessen Befestigung oder Ersetzung. Freilich mögen wenige Philosophen eine Erinnerung dieses Zusammenhangs bewahrt oder in denselben historische Einsicht gehabt haben: ungefähr wie jetzt Viele glauben das Christenthum abgethan zu haben, die doch den wesentlichen Theil ihrer Bildung aus ihm haben, wie jüngst ein hochstehender Theologe in Heidelberg von der Kanzel herab aussprach. Von Eleusis aus hat die Welt den Attischen Einfluß eben so sehr erfahren als von der Stadt aus durch den Staat, durch Poesie, Kunst und Wissenschaft. Ja es wird sich kaum entscheiden lassen ob mehr durch die Sprache und alle Hellenische Bildung oder mehr durch den vielfach und weithin angeregten Unsterblichkeitsglauben dem Christenthum die ersten Bahnen seiner Verbreitung unter Griechen und Griechisch Sprechenden geöffnet worden sind.

Wenn bei solchen Ansichten von Manchen der Name Aglaophamos auf mich angewandt werden sollte in dem ironischen Sinn, worin er den Titel eines in mehrfacher Hinsicht verdienstvollen und stark ausgezeichneten Buchs abgiebt — ähnlich wie Paläphatos im Gegensatz des alten und heiligen Sinns die nüchterne und oberflächliche neueste Auslegung eines schlechten späten Fabelbuchs bezeichnet — so müßte ich dagegen denn gerade aus bekennen, daß mir in diesem berühmten Buch allerdings was die Eleusinen betrifft das Kind mit dem Bade ausgeschüttet zu seyn scheint.

24. Dionysos (I, 424 — 451.)

Der Hauptgott eines Stammes oder Staats, wie Athena, Apollon, Artemis, Poseidon, ist Dionysos nicht geworden, ausser etwa in späteren Zeiten in Städten Kleinasiens ¹⁾. Einen großen Gott aber für Hellas nennt ihn Euripides in den Bacchen (274), neben Demeter, weil der Genuß des Weins dem Reichen und dem Armen wie das Brod gemeinsam war (421.) So verbreitet wie der Weinbau, auf den übrigens sein Dienst ja nicht beschränkt war, war natürlich auch sein Dienst. Besonders fand er statt in Euböa, wo noch jetzt Wein die Fülle wächst, z. B. in Eretria nach einer Inschrift (C. J. 2144.) Unter den am meisten verehrten Göttern, sagt Pausanias, war Dionysos in Elis (6, 21, 1), so war er es gewiß auch in Siphon (2, 7, 6), in Naxos, Chios u. a. Inseln, er ward es mit der Zeit auch durch Feste und Mysierien in Athen u. a. Städten. Daß die Megarer von zwei angeblich durch Melampoden gestifteten Dionysosbildern eines Patrosos nannten ²⁾, scheint ohne besondre Bedeutung. Bei Homer ist Dionysos als Gott des Landvolks ausgeschlossen vom Olymp und dem Troischen Drama, und daß Homer seinen Mythos und Gestalt und

1) Pinder über die Epistophoren der Provinz Asia in den Schr. der Berl. Akademie 1855 S. 535.

2) Paus. 1, 43, 5.

Charakter nicht ausgebildet und festgestellt hat, ist Ursache daß beide in auffallenderer Verschiedenheit und schwankender vor uns stehn als die anderer Götter. Die Theogonie hatte keine Stelle für ihn außer daß er beiläufig als Sohn der Gemele genannt ist (941.) Mit vollem Recht kann man sagen daß die Bacchischen Mythen und Culte ihre Ausbildung später als die andern erhalten haben, die des Pan, des Asklepios und des Herakles ausgenommen. In Athen zog erst Pisistratus seine Feier in die Stadt, die Demokratie hat überhaupt ihn gehoben. In dem ältesten Heiligthum des Dionysos in Athen bei dem Theater war ein Dionysos Eleuthereus, dessen altes Koanon von Eleutherä dahin versetzt worden war³⁾. Wenn Könige von Dionysos abstammen, so ist in Attika Melanthios, aus der Klasse der Hirten; Asyle wurden vorzüglich ihm häufig gestiftet⁴⁾. Vielleicht nahmen des populären Scheins wegen die Könige nach Alexander die Maske seines Namens an, so wie ihm der politische Ptolemäus Philadelphus das aus Athenäus bekannte überschwängliche Fest feierte. Die Etrurier nannten den Dionysos Phuphluns, wie es scheint, mit einem Beinamen, Populonium, *Ἀποόσιος*. Im Durchgang durch die städtische und die allgemeine Hellenische Bildung, in der Verbindung mit andern früher ausgebildeten Göttern ist Dionysos ein Anderer geworden. Doch erhielt sich in seinem Cult die alte Robheit mehr als in andern, welchen früher durch die heroische Lebensweise, dann durch die städtische Civilisation, ein Hellenisches Gepräge aufgedrückt worden. Dieß Primitive war mit der Thrakischen und Phrygischen Art näher verwandt und da es sich zum Theil behauptete, so zog es auch in späteren Zeiten das verwandte Ausländische wieder an. Die Natur des Volkemäßigen bleibt, außerdem daß es sich im Verborgenen

3) Paus. 1, 2, 4. 20, 2. 29, 2. 38, 8. 4) In Teos, in einer Kretischen Stadt Chish. p. 104. 112 vgl. Tac. Ann. 3, 61, ihm als dem Dionysos Bacchios Demofios in Tralles in einer Inschrift.

örtlich fortsetzte, vielfach hindurch; in Aufzügen und in den Personen des Thiasos muß den Städtern der ländliche Ursprung immer sehr fühlbar gewesen seyn. Das Ineinanderspielen des Ursprünglichen und des Umgebildeten läßt sich bald erkennen, bald ahnen; ganz scheiden kann man es nicht. Die Kunst hat in diesem Kreis aus dem Volksmäßigen unmittelbar schöpfen müssen und hat dieß vorzüglich in einer von Bildung gesättigten Zeit gethan; so daß in ihm, im Vergleich mit der Hoheit und Würde der Poesie, worin aus früherer Zeit die andern Götter überliefert waren, der Vorzug an Frische, Leben und Fülle auffällt, wie sie eben im Volk und seinen Sagen und Vorstellungen dem Dionysischen eigen sind.

Der orgiastische Laumel der alten Trieterika konnte mit der Zunahme der bürgerlichen Ordnungen nirgends bestehen. In Delphi erhielt sich, wie wir aus Plutarch sehen, ein Nachbild der nächtlichen Schwärmerei der Thyiaden, wie die Hauptorte der Religionen das Aelteste nicht leicht ganz abkommen lassen, und Böotien, wo der Rithäron als das älteste und größte Denkmal Griechischen Dionysosdienstes vor Augen stand, hielt am längsten an den alten Bräuchen, dann vielleicht Aetolien, von wo sie nach Elis verpflanzt worden sind, so wie nach Paträ, wo Dionysos als Kalydonios verehrt wurde und Kalydonier das Priesterthum erhalten hatten⁵⁾. Plutarch spricht von dem Lärm der bei ihnen, in Böotien, um die Nyktelien gebräuchlich sey, und wie vergleichen bei keinem andern Gott als dem Dionysos vorkomme⁶⁾, erwähnt auch daß die Nyktelien zur Zeit des heiligen Krieges bestanden. Doch ist zu bemerken daß Hesiodus als Sittenlehrer nicht die Feste, sondern nur die Erndte, das Opfer und den Wein zu täglichem sehr mäßigem Gebrauch (609—12) und das Beschneiden der Reben berührt. (568.) Auch in den Eöen giebt Dionysos den Menschen wie Freude, so auch Beschwerde, wenn der Rausch

5) Paus. 7, 21, 1.

6) Sympos. 4, 6, 2.

Beine und Arme bindet. Genau ist das Erlöschen der alten trieterischen Orgien nicht zu bestimmen. Attila nahm sie, wie schon bemerkt worden ist, nicht auf (Götterl. 1, 450) und Athen gab den Dionysien besondere Gestaltung. Die Dorischen Staaten widerstanden von Anfang an den enthusiastischen Feiern. In Lakonien, wo Bryseä, nach einem Beinamen des Gottes benannt, von Pausanias ausgezeichnet wird (3, 3, 20), wurden weder auf dem Land noch in den von den Spartiaten beherrschten Städten Gelage gefeiert, noch an den Festen des Dionysos selbst Komen aufgeführt; die Geseze hatten dieß aus dem ganzen Lande verbannt⁷⁾. In Argos, Korinth, Sikyon, einem vorzüglichen Weinland auch jetzt, fehlten Feste nicht und nicht in den Dorischen Städten Großgriechenlands. Insbesondere in Tarent fanden die phallischen Komen, die Nummereien und Tänze Eingang, aus denen dort auch frühzeitig allerlei dramatische Spiele scherzhafter Art hervorgegangen sind⁸⁾. Wo dasselbe in einheimischen Dorischen Staaten geschehen, wie denn Aristoteles in der Poetik die Ursprünge der Komödie den Dorern zuschreibt, da scheint das Landvolk von fremdem Stamm seiner unschuldigen Lust überlassen worden zu seyn. Auf Lesbos erwähnt Melian Trieterien (13, 2.)

Die Auffassung des gesammten Dionysischen Wesens wird dadurch erschwert daß nicht bloß der Thrakisch-Aeolische, der Thebische, der Attische und Ionische, der Dorische Dionysos zu unterscheiden sind, sondern auch das ungemischte und das in seine städtische Ausbildung eingeflossene Ländliche, Rohe durch einander laufen. Außerdem sind zwei Hauptrichtungen zu verfolgen, Festlust, Zechen, Künste und das Ekthyonische, das Aeufferliche und Allgemeine, worin Dionysos sich theils in einem neuen weiten Kreis von Künsten vergeistigt, theils als Patron eines heiteren und ausschweifenden Lebensgenusses

7) Plat. Leg. 1 p. 637 a.

8) D. Müller Dorer 1, 403—5.

Euphorios Antig. 1118 *χλυσὶν ὡς ἀμυγίνεις Ἰταλίαν*.

dem Apollon Musagetes entgegengesetzt zeigt, und dann die Mysterien.

In der Erregtheit der Bacchischen Culte, so wie in dem volksmäßigeren Charakter des Gottes scheint der Grund davon zu liegen, daß sein Mythos überhaupt schwunghafter und seine Erscheinung auch mehr von Wundern begleitet ist als die der andern Götter, besonders des Apollon. Verherrlicht im Hymnus ist das Wunder der in Delphine verwandelten Tyrrhener, wovon er *Τυρρηνολέτης* genannt wird. Dabei verwandelt sich der Gott, um Zeichen zu thun (*σήματα φαίνων* 46, *θαύματα έργα* 34) in verschiedene Thiere, einen Löwen, einen Bären. In einen Löwen verwandelt er sich auch dem Athamas, dann in Orchomenos⁹⁾, in der Gigantomachie. Daher die Namen vielgestaltig (*πολυειδής καὶ πολίμορφος*), tausendgestaltig in einem Hymnus der Anthologie¹⁰⁾. Diese Verwandlungen sind nicht mit denen der Thetis, des Proteus zu vermischen, die auf die Natur des Wassers zurückgehn. Lebendig ist diese Wunderthätigkeit in den Bacchen geschildert, wo die Glur von Milch, Wein und Honig fließt (242), besonders wo Dionysos die Fesseln der von Pentheus eingefangnen Bacchen bricht (443 ff.) und die seinigen (616 ff.) Von Pentheus wird er bezeichnend Gaufler gescholten (*γόης* 234.) Er ist wie er seyn will (*ὅποτος ἤθελε* 1017), Stier, Drache, Löwe; voll vieler Wunder, sagt der Diener, kommt dieser Mann nach Theben (478), und Wunder thun die ersten Thyiaden (Götterl. 1, 442), Wunder begeben sich fort und fort an seinen Festen, wie oben bemerkt ist (132. 135.)

Die Dionysischen Feste und Gebräuche, um den allgemeinen Einfluß des Weinbaus auf Sinnesart und Sitten der Bewohner hier zu übergehen, haben unstreitig auf vielen Punkten den Geist geweckt und der gesammten Hellenischen Bildung eine Anregung und Richtung der außerordentlichsten Art gegeben.

9) Anton. Lib. 10.

10) Anal. 2, 517, 13.

Die Hauptsitze des Dionysos sind Schulen der Kunst und Poesie geworden. Man könnte sagen, Apollon und die Musen haben das Epos eigen, Dionysos habe zugleich für die lyrische Poesie den Kitharoden Apollon begleitet und ergänzt, das Drama aber erzogen. In das Lyrische griff er ein durch die gesteigerte, in Lust und in Trauer die Brust erschöpfende Empfindung, wie besonders in Lesbos, Korinth, Siphon; das Drama erschuf er, ausgehend von Trauerchören und von lustigem Nummenschanz, der von der befreundeten Ziegenherde seine Maske nahm, von Schimpfspielen und Spott und Hohn, feierlichen und possenhaften Aufzügen. Es ist oben schon gelegentlich (S. 343) die herrschende Ansicht bestritten und angenommen worden daß die Seele, der Lebenskeim oder der Urbestandtheil dieser dritten Gattung so gut wie die der beiden andern selbständig in unsre Natur gelegt sey. Er besteht in dem Trieb äußerer Darstellung für das Auge, in dem mimischen Kunsttrieb und Talent, in der Gabe durch Geberde, Bewegung und Stimme außer sich herauszugehen und Götter oder andre Personen nach der Vorstellung als leiblich gegenwärtige darzustellen, einer Gabe die nicht weniger als das künstlerische und andre Arten des Genies angeboren und einzeln vertheilt ist und nur seltner von den Völkern wie unter den Individuen als solche gewürdigt, erzogen und auf die Höhe der Kunst gebracht worden ist. Der Schauspieler geht im Dramatischen dem Dichter voran, wie in der höchsten Vollendung, wenigstens nach der Erschöpfung der Poesie die Schauspielkunst sie glänzend überragt und überdauert. Ihr schließt Anfangs die Poesie sich an, sie zu unterstützen, bis diese, ungefähr wie von ihr die Musik, sich mehr und mehr unabhängig macht und endlich in der zum Lesen geschriebenen Tragödie obligat wird. Die Tragödie, weil sie nicht von einzelnen großen Geistern, sondern von volksmäßigen Festern ausgieng, konnte erst spät Würde und ihren reinen Charakter gewinnen (*ὅψις ἀπεσφυσμένη*.) Das Komische hat auch außer dem Dionysischen Kreise mancherlei

Gelegenheit gefunden sich auszulassen und zu üben: doch würden ohne die Dionysischen Spässe in Megara und andern Dorischen Orten, welche Schöll in seiner ersten Schrift de origine Graeci dramatis (Tubingae 1828) zusammenge sucht hat, ohne Agonen der Art im Landen zu Athen und nachmals im Theater die Komödie nicht erblüht seyn.

Nach ihrem Ursprung aus dem Landvolk, aus dem volksthümlichen Geiste geht allein das rein Menschliche die Dionysische Religion an, in religiösen Gefühlen und Feiern, von den ausgelassen lustigen bis zu den beweglichsten und mystischsten. Sie erhebt sich zur höchsten Kunst nachdem sie in das städtische Leben hereingezogen worden, aber ohne am bürgerlichen Leben, Gemeinwesen, Handwerk, Verstandesbildung, Wissenschaft, sich anders als mittelbar durch die Kunst und ihre Lust zu betheiligen. Wenn das Epos in seiner Blüthe dem Herrenthum der Burgen gehörte, die Lyrik in der übrigen der städtischen Aristokratie, so ist das Drama ursprünglich Sache des Volks und der Demokratie. Auch die Wahrsagung, ein großes Amt des Thrakischen Dionysos, lassen die Griechen fallen. Denn wenn auch Tiresias in den Bacchen des Euripides, um den Dionysos zu preisen, wie das Kriegerische, so auch das Seherische an ihm rühmt (298—301), so sagt er dieß ausdrücklich nur von den Wirkungen des Weins aus und andermwärts nennt er in der Helabe den Gott den Wahrsager der Thraker (1267.) Wenn in Amphikleia Traumorakel gegen Krankheiten von Dionysos eingeholt werden¹¹⁾, so ist kaum ein Gott der nicht hier oder dort auch orakelt, wie es auch gefeierte Herren thun. Auf den Halbbruder Apollon ist dieß Ehrenamt übergegangen, nur einstmals hat vor ihm und vor dem Python selbst Dionysos auf dem Parnas das Orakel gehabt. Vielleicht ist davon der Name Βάκχος wie Βάκχος abzuleiten. Plutarch zwar sagt daß die Alten dem Dionysos einen großen Theil der Mantik

11) Paus. 10, 33, 5.

beigelegt haben¹²⁾, und nennt uns den Dionysos Eubuleus der Orphiker (ib. 7, 9); aber er unterscheidet nicht, welche Alten. Eubuleus wird sonst nur Abonis und Hades genannt, in den Orphischen Hymnen: einer der Attischen Tritopatores, auch ein Bruder des Triptolemos. Macrobius übersetzt boni consilii praestitem (Sat. 1, 18.) Aber *Διὸς βουλῇ* heißt das Orakel aus der Dodonischen Eiche in der Odyssee (14, 328.) Und Apollon sagt in seinem Hymnus 132: *χρησάσθ' ἀνδράσιν Διὸς νημερτέα βουλῇ*. Ehemis ist εὐβουλος bei Pindar (J. 7, 32. Hymn. fr. 1) und Aeschylus (Pr. 18)¹³⁾.

Im Zusammenhang mit dem angegebenen Wesen des Dionysos und den ältesten Spuren und Merkmalen seines Cultus steht es auch, daß er als *Erythros* verehrt wurde. Als Befreier wenigstens darf dieser verstanden werden in Bezug auf das Innere der Städte (da den Fremden gegenüber Zeus Eleutherios die Freiheit schützte), wo er Tempel hatte, wie in Theben, nach Pausanias (9, 16, 4) von da in Sisyon wo ein anderer, Bactheios genannt, nach der Legende im Gegensatz von *Ἀνδροδάμας* gesetzt war (2, 7, 6), ferner in Corinth (2, 2, 5) — und so sind zwei Dionysen auch in Megara (1, 40, 1) und in einem Ort Arkadiens (8, 26, 1) — Gleichbedeutend ist *Ἐλευθεριος*, *Ἐλευθεριος* in Naupaktos, nach zwei Inschriften, auch *Ἐλευθεριεύς*, der Gott von Eleutherä, welchem auch die Sage diese Bedeutung giebt und von ihr den Ortsnamen ableitet, bei Diodor (4, 2.) Auch nennt Hesychius den Dionysos in Eleutherä und Athen *Ἐλευθεριος*. In Eretria wurde zur Feier der Herstellung der Demokratie von Rath und Volk verordnet, daß alle Bürger am Dionysosfest Kränze tragen sollten, in einem Psephisma schon bei Plutarch. *Ἀντιστάται* lesen wir mit Legende bei Euripides. Den Begriff der Freiheit faßte man auch in Italien besonders auf, als man

12) Sympos. 3, 10 p. 716 b.
S. 194 Not. 31.

13) Vgl. Nachtr. zur Irl.
S. 194 Not. 31.

Jachos und Kore der Campanischen Städte Liber und Libera nannte, und in Italien wurde bekanntlich Silen, vor Edhel Marfyas genannt, als Symbol der Freiheit, in den Kolonien des jus Italicum aufgestellt. Von Dionysos wurden auch die Sklaven begünstigt ^{13a}). Außerdem macht Eysios oder in diesem Sinn auch Eydos den inneren Menschen frei von aller Anstrengung, Spannung, Zwang, Verdrüsslichkeit, Sorge, wie ein Orphischer Hymnus auch den Schlaf anruft *λυσιμέριμνε*. Ohne Zweifel hat dieser los und freimachende Gott auch freiere Sitten geschaffen und an seinen Festen Zügellosigkeit geduldet, die bald unter den Einflüssen die einen Uebergang von der ätteren, strengeren, frömmern Zucht zu einem ungebundneren Leben der Sinnesgenüsse bewirkten, einer der mächtigsten wurde. Mit der zunehmenden Ausbreitung des Weinbaus, kann man wohl annehmen, hat das lockere Leben zugenommen und über den Dionysischen Carnival hinaus hat sich immer weiter der Leichtsin und die Genusssucht verbreitet. Gewiß ist aber das Landvolk wenig Schuld an dieser Ausartung gewesen, durch die städtische Verfeinerung ist die Dionysische Lust nachtheilig geworden.

Der Sohn der Semele, Dithyrambos.

Der Thebische Dionysos hat keinen heiligeren Namen als Dithyrambos. Dieser drückt seine mystische Geburt, den Grund seiner Religion aus, weshalb auch von ihm der Hymnus benannt war, und er ist, da solche prägnante Hauptbeinamen der Götter, wie Tritogeneia, Argeiphontes, herkömmlich waren, vermuthlich nicht viel jünger als die Religion des Semelesohnes selbst. Die Semele des Mythos begehrt des Anblicks des Zeus selbst theilhaft zu werden; aber wie Jahveh zu Moses sprach: „du kannst mein Angesicht nicht sehen, denn nicht siehet mich der Mensch und lebet“, so erlag die Tochter des Kadmos

^{13a}) Dasselbst S. 196.

der Erscheinung des vom Bliß nicht zu trennenden Gottes ¹⁴). Semele heißt *μήτηρ ἀσπαυρία* bei Sophokles (Antig. 1159), der Sohn feuergeboren ¹⁵). Die Idee ist daß Dionysos unter dem Frühlingsgewitter erzeugt werde, wie das Kind der Hera unter dem Kufußregen. Der Mythos zählte fleinlich die Monate die das Kind im Leibe der Mutter und die es im Schenkel des Zeus lag ¹⁶), und zog die Eifersucht der Hera in das Spiel ¹⁷). Ein bedeutendes Gemälde des Philostratus (1, 14) war wohl nicht ohne Einfluß von Semele oder die Wasserträger von Aeschylus. Den Hymnus finden wir nach dem Gott auch Psan und andre anders nach dem ihrigen genannt. Daß das Wort *διθύραμβος* Graecismi vel antiquissimi gewesen sey, hatte Bentley gefühlt ¹⁸). Als die älteste Quelle der darauf bezüglichen Sage wurde bisher Euripides und diese darum für jung, von J. G. Voss sogar als eine Neuerung von Euripides nach der Etymologie angesehen ¹⁹). Indessen ist die Geburt aus dem Schenkel an einer Vase der allerrohesten Zeichnung, die mit Grund wenigstens in das siebente Jahrhundert gesetzt wird, zu sehen: Festschmaus und Procession sind umher ²⁰). Der Schenkel könnte im Gegen-

14) Der Anblick Gottes tödtet 1 Mos. 16, 13. 32, 30. 2 Mos. 33, 18—20. Richter 6, 22. 13, 23. Jes. 6, 5 vgl. Gesenius.

15) *πυργενής* Eurip. Bacch. 3, *πυρισπόρος*, ignigena, *πυριπρεγής*.

16) Lucian. D. D. 9. Steph. B. *Νάξος*. Cornut. 2. Kallimachos nennt es *ἑπτάμηνος*, Siebenmonatskind, Etymol. M. et Gud. s. v.

17) Ovid. Met. 3, 253 u. ff.

18) Diss. on Phalaris p. 295.

19) Myth. Br. 4, 78. Euripides deutet auf den Wortfina indem Zeus spricht Bacch. 526:

*Ἴθι, διθύραμβε, ἐμὸν ἄρσενα
πάνδε βῆθι νηδύν.*

20) R. Rochette Peint. de Pompéi p. 73. 86 ss. D. Jahn Vasen König Ludwigs S. CXXVI Rot. 1012 vergleicht damit Gerhard's Ausz. erles. Vasen Taf. 202. Die Geburt des Dionysos im heiligen Styl, eine der schönsten Vasen in Sirgenti in der Sammlung des Cav. Spoto sah Pirt, Mythol. Bilderb. S. 77. Ein Vasstetel in den Jon. Antiqu.

sage des Haupts als der fleischigste Theil des Körpers in Bezug auf die Fülle des überströmenden Dionysos gewählt seyn: doch ist auch die Anspielung auf *ματσα*, Hitze, die des Sirius in dem Mythos von Ikaros und in Aetolien, wo der Hund (Sirius) die Rebwurzel gebiert²¹⁾, nicht zu übersehn, so daß der *μηρογενής*, *μηροσπαφής* zugleich die Semele und die Hitze zur Mutter hätte. Daß *θύρα* — was vom Auge vorkommt²²⁾ — in *Ἀθύραμβος* die Hauptsache sey und das *β* nur die Endigung verstärke, wie in *θύμβος*, einem Tanz, u. a.²³⁾ ist nicht zu bezweifeln. Es ist nicht genug ein Wort als ein Wort

T. 1 p. IV. Semele vom Blitze getroffen, daneben Zeus und Hera auf Thronen. Die Geburt aus Zeus Mus. Piolem. 4, 19 und das. tav. B die bekannte Borgiasche Patera. Ein weit späteres Relief an einem Sarcophagbedeckel Mon. d. J. archéol. 1, 45; ein Bruchstück f. das Alt. Kunstmus. zu Bonn 2. H. S. 115, vgl. D. Müller Archäol. §. 384, 2. — Jene Base aus der ältesten Zeit der Kunst läßt uns verschmerzen daß mit dem Zeugniß des Manilius nichts anzufangen ist, der die Doppelgeburt des Dionysos in die Hesiodische Theogonie zu setzen scheint 2, 12—16:

Hesiodus memorat divos divumque parentes
et Chaos enixum terras, orbemque sub illo
infantem et primos titubantia sidera partus,
Titanasque senes, Jovis et cunabula magni,
et sub fratre viri nomen, sine fratre parentis,
atque iterum patrio nascentem corpore Bacchum,
omniaque immenso volitantia lumine mundo.

Aus einer freieren Auslegung, wie Robert Aglaoph. p. 306 glaubt, konnte dieß nicht hervorgehn. Daß die Bacchusgeburt nach der Zeit des Manilius aus der Theogonie, im Anfang oder gar nach B. 941, verschwunden sey, ist undenkbar. Auch daß Manilius den Hesiodus als den poetischen Typus der classischen Theologie genommen und darum den Zusatz gemacht habe, wie B. Mure literature of anc. Greece 2, 504 s. meint, ist höchst gezwungen. Vielleicht ist das Ganze aus der dem Hesiodus beigelegten Astronomia genommen, wohin auch der dritte Vers deutet. Ovid Metam. 4, 12 Ignigenamque, satumque iterum, solumque bimatrem.

21) Athen. 2 p. 35 b. *κύνων ἀντίῳ στέλεχος κίνα*. 22) Philostr. p. 946, wie *πύλαι ὤτων, στόματος*. 23) Meine A. Denkm. 3, 132 f. Nachtr. zur Tril. S. 191.

zu beurtheilen ohne Rücksicht auf die Zeiten und auf das Naive in vielen Personificationen. Da die erste Sylbe immer, mit Ausnahme spätester Schriftsteller, lang ist, so ist man versucht sie auf Zeus zu beziehen (aus des Zeus Pforte hervorgegangen), wie in *Ἀπόλεια*, *Ἀπύλας*, worin nicht der Dativ liegt, wie in *Ἀφίλος*, *διήπατης*, *διήπατης* ²⁴⁾. Allein es ist wahrscheinlicher zu verstehen *dis*, zweimal, wie die Grammatiker thun ²⁵⁾ und wie von Dichtern und bei Diodor der Gott *διμήτωρ*, von Nonnos *δισσοτόκος* genannt wird: denn da die ältesten Dithyramben trochäisch waren und also der Länge in Namen bedurften, so haben sie sie gesetzt, wie die Epiker in *Διώνυσος*, *Σίονφος*, *εἰνοσίφυλλος*. Aeschylus spielt an auf das altväterliche Symbol: „wenn aus herb unreifer Traube Kronos Sohn den Wein bereitet.“ In des Euripides Bacchen deutet Tiresias das nunmehr verlassene Einnähen in die Lende des Zeus auf den Aether, worin das Kind genährt wird, und zugleich mythologisch und etymologisch (242—247. 286—297. 88—101), Pindar aber stellt in mystischem Ernst ein neues ähnliches Wort, *λυθίσραμμος*, neben das alte von mystischer Vollbedeutung ²⁶⁾, indem dem zu gebärenden, in den Schenkel eingenähten Kind zugerufen werde *λύθι· δαίμνα*, löse die Nacht. Auch Altmans *ἐρραψώταις* (Not. 51) scheint auf diesen Glauben sich zu beziehen; die Nyxist scheut nicht das Krasse. Pindars Einnähen wiederholt der Perleget Dionysios (939) *ἐτεδὸν γὰρ ἀνὰ χθόνα λύσατο κείνην Ζεὺς αὐτὸν Διώνυσον εὐτραφέος παρὰ μηροῦ*), Aristides nimmt in seine Rede auf Dionysios diesen Zug des alten Glaubens auf — *ἐρραψάμενος τῷ μέρει — καλέσας τὰς Νύμφας λύει τὸ δαίμνα* — und noch Julian läßt das *λυθίσραμμα* die Nym-

24) Etym. v. *Ἀφίλος*. Eust. II. 1, 176.

25) Entweder *διμήτωρ* *ἄνθρωπος* sey in Nyxia Dionysios erzeugt, oder *ὁ δὲ δις θυράς βαβρυχώς*, *ὁ διὰ δύο θυρῶν βας*, *δὲς θυράς ἀμείβων* Schol., Apollon. 4.

1131. Suid. Etym. M. et Gud. u. 2. 26) Kr. 55, nicht besser als ein *ραπτῶν ἐπέων αἰοῖοι*.

phen dem gebärenden Zeus zurufen²⁷⁾. Auch in *μνησφόρος* lehrt dieselbe Anschauung wieder, die auch Herodot ausdrückt, wo er sagt, daß Zeus das Kind nach Nysa über Aegypten hinaus gebracht habe (2, 146.)

Die Herstellung des Standes der Semele liegt zuerst in der Theogonie vor, welche sagt: so gebar den Unsterblichen die Sterbliche, nun aber sind beide Götter (940.) Dionysos selbst geht nieder zum Hades und führt seine Mutter in den Himmel empor, wie in Bildern des Mittelalters der Heiland die seinige. In einem schönen Gemälde schaut Dionysos voranschreitend sich nach Semele um²⁸⁾. In einem andern fährt er sie auf einem Biergespann hinan²⁹⁾ und in einem mit dem Scheiterhaufen der Alkmene ist damit die in der Vergötterung ihr vorausgegangne Semele, zwischen Silen und Satyr und Dionysos zwischen zwei Mänaden verbunden³⁰⁾. An einer archaischen Klix von Capua ist Dionysos mit Semele, die drei Horen im Gefolge³¹⁾. An dem bekannten Tempel zu Nysos führte in dem ersten der beschriebenen Reliefs Dionysos seine Mutter empor, voran Hermes und als Fackelträger Satyrn und Silenen. Diese Heraufführung wurde in Delphi jedes neunte Jahr dargestellt, meistens nach mystischem Sinn, den die Theiaden wußten, unter dem Namen *Herōis*³²⁾. Der Name *Herōis* dient der Erhebung in den Olymp zur Folie; der Einfalt war übrigens das Heroenthum so lieb und heilig, daß das Gebet der Eleerinnen lautete: *ἱερεῖα Ἡρώα Διονυσίου*, und auch *Kristäos* zum *Herōs* gemacht wurde. Darum nahm auch das heilige Grab der Semele in Theben, ein unbetretbares, vom Blis getroffener Bezirk bei den Trümmern ihres

27) Or. 7 p. 220. 28) D. Johns Vasenbilder Taf. 3 b, meine A. Denkm. 3, 136 Taf. 13. 29) Berl. Samml. N. 699.

30) Nouv. Ann. de l'Inst. archéol. pl. 10 p. 495. 31) Gerhard Archäol. Brit. 1848 S. 220. 32) Plut. Qu. Gr. 12, Hesych. *Σεμέλη* — *ἱερὴ παρὰ Φοινίκῃ*.

angeblichen Wohnhauses³³⁾ oder auch auf den Bergen³⁴⁾ nichts von ihrer Göttlichkeit. Die Brasier erdichteten vielmehr, um ein solches zu haben, daß Dionysos mit Semele in einem Kasten angeschwommen und sie dort begraben sey.³⁵⁾ In aller Frömmigkeit nennt Pindar die Tochter des Kadmos, der er hier und da reizende Beinamen giebt, wie *καυκάδεια*, *λεωνόλενος*, *ἐλακάρπυξ*, der Olympischen Göttinnen Nachbarin, die Heroine (P. 11, 2. 6) und den Dionysos des höchsten Vaters und des Kadmeischen Weibes Sohn (Dith. 1, 4); so Sophokles denselben der Kadmeischen Nymphe Schmund (Antig. 1102.). Im Olymp, wohin Dionysos die Semele führt, ist sie nach Pindar stets von Pallas und sehr geliebt von Zeus und dem epheutragenden Sohn (Ol. 2, 25); neben ihm sitzt sie mit Zeus und den Seligen am Tisch bei Nomos (25, 116), der den Zeus selbst sie in den Olymp heraufholen läßt (31, 230.) In einem alten Vasengemälde sehen wir Sohn und Mutter, mit den Namen, in Brustbildern gegeneinander über³⁶⁾. In Pindars herrlichem Dithyrambos heißt es, daß die Lieder und Chöre Semele feiern (1, 17.) In einem Tempel des Dionysos in Theben erwähnt Pausanias eine Statue der Semele (9, 16, 4) und nach Theokrit wurden, wenn dem Dionysos neun, ihr drei Altäre gesetzt (26, 6.) Die Erböjener sagten nach Pausanias, der für sich läugnet daß Semele, die des Zeus Weib gewesen, gestorben sey, bei ihnen habe Dionysos sie aus dem Hades heraufgeholt (2, 31, 2), Andre daß er durch den Alkyonischen See zu diesem Zweck hinabstieg (2, 37, 5), ein Weg zum Hades weil dieser See über alles Maß tief war. Ein Orphisches Gedicht Niedergang zum Hades ist bekannt und in den Mysterien von Kerne war Dionysos mit Demeter

33) Eurip. Bacch. 10. 598. Stat. Theb. 4, 674.
niss. 1752 s. Schol. 1740.

35) Paus. 3, 24, 9.

34) Phoe-

36) Der

großen Sammlung Sant Angelo. Nuovo Bull. Napol. 6, 13. Gerhard's Antikthesien 1858 Taf. 1, 1. Semele ist auch geschrieben an einer archaischen Hydria in Berlin (699), Gerhard Trinkschalen 4, 5.

verflochten. Den Aufstieg verzeichnen die Mythographen ³⁷⁾, berühren die Dichter ³⁸⁾, und stellen Bildwerke dar ³⁹⁾.

So wesentlich ist im Dionysosdienst das Thyiadische daß Semele auch Thyone genannt wurde, womit der Homerische Hymnus schließt: *οὐν μητρὶ Σεμέλῃ ἦνπερ καλέουσι Θυώνην*. Unter diesem Namen, umgeben von zwei Aulosbläsern und zwei Mänaden stellt sie ein Vasengemälde dar ⁴⁰⁾. Dichter gebrauchen ihn gern, Aeschylus in der Semele, Pindar (P. 3, 99), und Mythographen ⁴¹⁾, woher dann auch der Gott Thyonaios genannt wurde (in Chios ⁴²⁾, Rhodos ⁴³⁾, Thyoneus von Horaz, Ovid und Statius und Thyia sein Fest in Elis ⁴⁴⁾. Aber auch der Dione (der Dodonäischen) Sohn wird Dionysos genannt, und zwar auffallenderweise in der Antigone des Euripides; und doch ist daran nicht zu zweifeln, da der Scholiast des Pindar die Verse neben Thyone als Zeugniß für einen zweiten Namen anführt, da derselbe auch neben Dionysos und Poseidon auf einer Vase geschrieben steht ⁴⁵⁾ und da Praxilla den Dionysos Sohn der Aphrodite genannt hat wohl nur durch Vermischung dieser mit ihrer Mutter Dione ⁴⁶⁾. Damit

37) Apollod. 3, 5, 3. Diod. 3, 62. 4, 25. 38) Hor. od. 2, 19, 29. 39) Der Orphische Hymnus 44 an Semele sagt, in hehren Mysterien an den Trieterien werde die Geburt des Bacchos und zugleich der Aufstieg der Semele gefeiert. Durch diese Zusammenstellung wird Semele gewissermaßen zu einer Kore. Glossar. Cyrilli Σεμέλη, Libera.

40) De Witte Desor. d'une coll. de V. n. 43. 41) Apollod. 3, 5, 3. Diod. 4, 25, der 3, 62 unrichtig erklärt, richtig aber Schol. Apollon. 1, 636, Schol. Pind. P. 3, 177 und Charax. Hesych. Suid. Θυώνη ἢ Σεμέλη. Cicero N. D. 3, 23 quintus Nyso et Thyone natus.

42) Oppian. Cyn. 1, 25. 43) Hesych. 44) Paus. 6, 26, 1.

45) Reserve Brusque p. 13 n. 46 — der Lucien Bonaparteschen Sammlung. 46) Hesych. Βάκχου Αἰώνης, richtiger in Bekk.

Anecd. 1, 225. Böckh in seiner Antigone S. 177, so wie in der ersten akadem. Abhandlung über die Antigone S. 84 trug dagegen kein Bedenken, nachdem Meineke in der Zeitschr. für NB. 1843 S. 187 Ἀνιόνη hatte setzen wollen. Dem Dionysos wird auch in der Antigone des So-

hängt wohl zusammen: daß nach Pherkydes, das Kind den Dodonischen Nymphen übergeben wird.

Nysa. Der Einzgeborene.

Neben der Thebischen Sage vom Dithyrambos läuft die allgemeinere Vorstellung des Nysageborenen. Diesen deuten die Ammen die er in der Ilias auf dem Nyseion hat (6, 132), die Nymphen die ihn nähren und erziehen. Terpander nennt statt einer Mehrheit die eine Nysa. Pherkydes aber, der zugleich verknüpft, ließ Zeus den Schenkelgeborenen, den er bei Herodot nach Nysa in Aethiopien schickt (2, 145 f.), den Dodonischen Nymphen überbringen, als den Najaden vorzugsweise, und zwar sieben mit ihren Namen, die ihn dann aus Furcht vor Hera der Ino überbringen⁴⁷⁾, oder nur einer Nymphe auf einer schönen Vase von Agrigent.

Das Hymnenfragment aus Diodor straft Lügen die welche sagen daß Semele den Dionysos auf Drakanon (dem Berg von Ikaros), oder in der windigen Insel Ikaros, oder in Naros, oder am Alpheiös dem Zeus geboren habe, oder Andre in Theben (dem sonst Semele ausschließend angehört); denn Zeus habe fern von den Menschen heimlich vor Here, ihn auf dem hohen Waldberg Nysa, fern von Phönike, nahe den Strömen Aegyptens geboren. Zwo Hyaden (*ΥΑΔΕΣ*) übergiebt ihn Zeus selbst auf Basen⁴⁸⁾. Die Nymphe, welcher das Kind übergeben wird, ist auf einer Vase in S. Martino bei Palermo im frommen Sinn *Ἀριάρνη* benamt, so wie unter den Ammen des Zeus in Arabien eine *Ἀρρώ* vorkommt⁴⁹⁾.

phedon das letzte Ehorlied gesungen. Auch als Begleiterin der Ehyone sehen wir Dione an der Rot. 44 angeführten Vase, so wie Panyasis nach dem gleichfalls angeführten Scholion zum Vinpar auch der Name der Ekinet den Namen Ehyone gab. Diese Nymphe *ΘΥΩΝΗ* auch (nicht Semele) ist zu verstehen; neben *ΕΥΑ* und *Ερπτα*, als Umgebung des *ΔΙΟΝΥΣΟΣ* auf einer Ruwischen Vase, Bullett. d. J. 1836 p. 122.

47) Schol. Il. 18, 486.

48) Duc de Luynes Vases pl. 28.

49) Annali d. J. arch. 7, 83. Monum. 2, 17.

Sieht man auf Nyssa zurück, so erklärt sich auch die Verbindung mit Silenos, ursprünglich eines Dämons des fließenden Wassers ⁵⁰⁾, übereinstimmend mit dem Marsyas der Phryger, und Erzieher des Dionysos, der das Kind in der bekannten meisterlichen Statue auf den Armen hält und wie mit ahnungsvoller Freude anblickt.

Ein feierlicher, gern gehörter Betname des Dionysos ist *Εὐραφωτής*, bei Aiskos *Ἐραφιώτης*, von *εὐαφ*, *ἦρ*, und *φύω*, der Lenzgeborne, die Endigung wie in *βακχισιώτης* ⁵¹⁾.

50) Nachtr. zur Eril. S. 215. In einem Basrelief lehrt Silenos den Gott opfern, während auf einer Säule die Liturgie liegt, die er lernen wird. Mus. Napol. 2, 10. Kreuzer, in den Studien 2, 260 ff.

51) Diese einzig richtige Ableitung des Wortes wurde von Schwend gegeben zu der Uebersetzung der Homerischen Hymnen S. 313 und vertheidigt Zeitschr. f. NB. 1835 S. 1209; gelehrt, doch nicht glücklich bestritten das. 1836 S. 1055 f. Von den Deutungen der Grammatiker zu Il. 1, 39 und Eustathius zu Dionys. Per. 576, der auch *παρὰ τὸ ἔραφθα ἐν τῷ μῆρτι τοῦ Διός* hat (so wie Etym. M.), kann nicht die Rede seyn. wiewohl Döderlein 1848 die von *ἐρέφαι* vertheidigt hat. Wir haben zwar auch *Ἐργόνη*, aber *εὐαφ* ist Ionische Form, und also, wie es für *ἦ* auch Attisch ist (Ahrens de dial. Dor. p. 295), steht *εὐα* für *ἦρ* (Aiskos *ἦρ*), da der daktylische Rhythmus die zusammengezogene Form erforderte. Der Bindesocal *α* für *ο* ist auch in *ποδανιπτήρ*, *κυράμυα*, *ρυμφαγενής*. Wer an dem *ο* für *υ* Anstoß nähme, müßte sich wenig umgesehen, auch nicht an *φῆν*, *φῆνυμα*, *ὑπερφιάλος* für *ὑπερφονής* (Buttm. Eril. 2, 213 f.) gedacht haben. Von dem paraschematischen *ωτης* haben wir, außer den von Eobed Patholog. serm. Gr. p. 393 angeführten, Beispiele in *ιδιώτης*, *πατριώτης*: und es hebt dieß das bedeutungsvolle Wort weit über das einfache *ἡριφονής*. Die Rede wächst *ἄμειν τῷ ἦρι*, Paus. 10, 38, 1. Da aus Aiskos *ἔραφωτης* bekannt geworden war (übergangen in Bergs Ausgabe, aber s. Schneidewin im N. Rhein. Mus. 2, 294), so wurde im Philologus 10, 701 behauptet, daß sowohl dieß als *εὐραφωτης* von *ἐραφς*, Ziegenbock, stamme, indem Dionysos (allein in Metapont) als *ἐρίπιος* vorkomme, ihm auch *Ἐρίπη* zur Amme gegeben werde, was noch verkehrter ist: es muß sich auf sein Opferrhier beziehen. Es ist aber nicht bloß auf die Wortform, sondern immer zugleich auf die Bedeu-

In dem Hymnenbruchstück auf Dionysos bei Diodor wird er angeredet *στον γένος ΕΙλαφιώντα, καὶ οὐ μὲν οὖτω καλεῖται Αἰώνιος εἰλαφιώντα*. Dionysios der Perieget nennt *ἐπίσκοπον Εἰλαφιώντην* (576.) Als der Frühling führt er in einem Basrelief die Horen, und als spät die alte Idee zurückgerufen wurde, wonach die eine Seite des Sonnengotts Wasser und Leben, die andre Erstarrung und Winter war, sind dem auf dem Panther dahinsprengenden Dionysos, als Helios, die vier Jahreszeiten zu den Seiten gestellt an einem Sarkophag im Vatican.

Das Dionysoskind hat die Einbildungskraft und die fromme Einfalt der Nation ganz anders beschäftigt als irgend ein andres Götterkind, selbst als die Zwillinge der Leto oder der neugeborne Hermes. Es erscheint, wenn man seiner Kindheitsgeschichte nachgeht, recht als die Freude der Menschen. Und es ist nicht allein das mystische Wiegenkind und der seines Spielzeugs fröhe Knabe Zagreus, das diese hervorragende Heiligung erfahren hat, sondern auch der Mysageborne oder der Thebische Dionysos den die Sage von der Geburt an eine Stufenreihe von Scenen hindurchführt. In dem Epheubrunnen (Rissoessa) ohnweit Theben, dessen Wasser so glänzend hell und so süß zu trinken war, haben die Nymphen das neugeborne Kind gebadet ⁵²⁾, wofür Euripides die Quelle Dirke feiert (Bacch. 520.) Daß es von Hermes gleich in den Olymp getragen wird am Amykläischen Thron, und nach Praxiteles sehr häufig, ist wie eine Ausnahme, die sagen will daß Dionysos trotz der Sage von der Semele doch eigentlich zu den großen Göttern gehöre. Das bekannte Albanische Relief aus sehr kunstarter Zeit hat den Ausdruck der Religion und die das Kind stillende Amme gehört unter die oft wiederholten Gegenstände. So in einer kleinen Bronze in Florenz, wo diese eine Traube hält, in einem geschnittenen Stein ⁵³⁾, während in ei-

tung gesehen worden. Ich zweifle nicht daß Altman, so wie Windar, an *ἐργασθαι*, woher auch ein Substantiv *ἐργασμα*, gedacht hat, da darin ein Heiligthum lag. 52) Plut. Lys. 28. 53) Samml. Götter Centur. 6, 2.

ner Pafte (N. 3) das Knäbchen ſchon ſteht auf den Knien der Amme, vor welcher ein vergnügter Satyr ſteht. Die Geburt und erſte Pflege ſtellt beſonders ein Sarkophag des Capitols dar; auch eine elfenbeinene Büchſe ⁵⁴⁾. Ausgezeichnet unter den zahlloſen in dieſen engeren Kreis gehörigen Bildwerken iſt das Relief an dem Krater des Salpion, dem Taufgefaß von Gaeta (in meiner Zeiſchrift Taf. 5 S. 500), Hermes als Kindswärter, eine Mänade daneben, an einer Vaſe des Cabinet Pourtalès von Panofſa (pl. 27 p. 95.) Eine Traube wird dem Kind vorgehalten, von der es ſich abwendet nach der Muſik hin, womit Hermes es überrascht, in einem der Lerniteſchen Gemälde von Pompeji (der Reihe bei Reimer 3, 3.) In einem kleinen Homerischen Hymnus ernähren und erziehen es die göttlichen Ammen, die Najaden, in einer wohl-duftenden Höhle, bis der Gott in ihrem Gefolge, mit Ephen und Lorber geſchmückt, durch die waldigen Thäler geräuſchvoll zieht, was auch Sophokles berührt (Oed. Col. 678), und Bergwandler (*ὄρεσιπολῆς, οἴρεσιπολῆς*) wird er von Pratinas u. A. genannt.

Dionyſos und Ariadne.

Weil er von der Frühlingsfeier ausgeht, mag auch der Mythos von Dionyſos und Ariadne, obgleich er nur von Kreta und Karos ſtammt und vermuthlich nicht viel früher ſich gebildet hat als damit ein Heroenmythos auf die eigenthümlichſte Weiſe verflochten worden iſt, hier ſeine Erörterung finden. Die Karier feierten einer Ariadne ein Freudenfeſt, einer andern eines der Trauer, wie uns Plutarch erzählt, in Verbindung mit einer ins Menſchliche, Hiſtoriſche umdeutenden Legende ⁵⁵⁾. Der Sinn mancher Naturfeiern iſt auf dieſe Art untergegangen, hier aber hat die blendende Einmiſchung des Theſeus zu der Dichtung einen ſtarken Anlaß gegeben. In der Feier iſt

54) Archäol. Zeitung 1846 Taf. 38, 4, 217.

55) Theſ. 55.

derselbe Gegensatz wie in der zur allgemeinen Trauer entführten und der zu Aller Freude wieder emporgestiegenen Kore, und die Einheit der Person ist durch die zwiefache Erscheinung nicht aufgehoben, wie die des Wesens selbst mit zwei Noren, Chariten, Nemesen besteht. *Ἀριάδνη* ist gleichbedeutend mit *Εὐαδία*, die Gefallende ⁵⁶⁾. Gleichbedeutend ist auch *Ἀρήδα*, die Wonnige, wie sie in einem Vasenbilde heißt ⁵⁷⁾, und es scheint Beides vom Frühling entnommen, und eben so *Ἀριόητα*, wie nach Hesychius die Kreter die Ariadne ebenfalls nannten. Von Kreta geht Ariadne aus: wenn aber Dädalos in Knossos in der Ilias den Chor der Ariadne macht (18, 590), nach Pausanias ein Relief auf Marmor (9, 40, 2), so führt uns ein Chor (von Jünglingen und Jungfrauen) auf ein Frühlingsfest. In Cypern zeigten die Amathuser in einem Hain ein Grab der Ariadne, der Ariadne Aphrodite sagten sie, der sie opferien, nach ganz besondrer Beziehung und Gebräuchen, unter Trauer und Betöbniß, doch auch auf Theseus zurückgeführt ^{57a)}.

Die Marische Ariadne nun, die abgesehn von der Demeter, mit der Kore und ihrer zwiefachen Erscheinung zusammen trifft, hatte auch zu Dionysos, dessen Cult in Maros sehr alt und ansehnlich war, dieselbe Beziehung des Wesens vermöge deren dieser mit der Kore, in andrer Weise, doch auch bräutlich verknüpft worden ist. Die Römer nahmen ihre Libera auch für Ariadne ⁵⁸⁾. Die Verbindung aber des Dionysos mit Ariadne, welche mythisch und poetisch, nicht im Cultus so viel

56) Von *ἀριάδω*, Schwend Andeut. S. 158. Daß die Kreter *ἀδρία* für *ἀρρία* gesagt haben sollen nach Hesych. (Hord Kreta 3, 522, von Ahrens Dial. Dor. p. 80 s. übergangen), scheint ein Autoschbießma, veranlaßt durch den Namen *Ἀριάδνη*, den z. B. eine der Nährtymphen des Dionysos trägt. 57) D. Jahn Vasenbilder 1839 Taf. 2 S. 12.

57a) Plut. Thes. 20. Noch weniger ist aus einem Grab der Ariadne in Argos bei Pausanias 2, 23, 8 zu schließen. 58) Ovid. Fast. 1; 509; Metam. 8, 170.

wir wissen, so berühmt geworden ist, finden wir schon in der Odyssee als die Tochter des Minos, welche Theseus aus Kreta nach dem Gefilde der heiligen Athenä führte, aber nicht genos, da Artemis zuvor (vor der Ankunft und Hochzeit) in der umflossenen Dis sie durch des Dionysos Zeugniß zurückhielt. (11, 320—24.) Diese Stelle, die zu den dunkelsten gehört, ist nur nach dem Charakter der Personen und den Bedingungen des Cultus und des mit Heroensage bereits verflochtenen Mythos vermuthungsweise zu erklären. Daß Dis, Dia nicht. Naros, sondern eine kleine Insel des Namens „vor Kreta“ sey, bemerkt ein Scholion (11, 325) auf eine Art, welche die Willkür verräth, und eines zum Theokrit (2, 45) widerspricht dem ausdrücklich. Daß jenes Dia auch Naros geheißen habe, ist nicht bekannt, wohl aber schickt sich der Ehrenname besonders wohl für die größere und durch alten Dionysosdienst ausgezeichnete Insel. Die Kretische Ariadne war Tochter des Königs Minos geworden, wie Semelos des Kadmos u. s. w. und daß der Sieger über Minos dessen Tochter als Beute davonführt, ist in der Ordnung der Sage. Wahrscheinlich hatte in Naros die Göttin Ariadne, die des Trauerfestes, ein Grab, das aber auch als das der Königstochter genommen werden konnte, um mit einer so schlimmernden Person den Kranz der hochklingenden Frauen in der Nekyia zu schmücken, und darum ist in der Sage Ariadne von Artemis getödet, welche die Frauen tödet, d. h. gestorben. Aber auch die andre Seite, daß Ariadne mit Dionysos verbunden war, durfte der Dichter nicht unberücksichtigt lassen, und daß schon er sie für uns bezeugt, ist die Hauptsache: denn die Art der Gestaltung und der Motivirung der Mythen ist, wenn man nicht gerade darauf ausgeht den Sagen- und Dichtergeist zu charakterisiren, untergeordnet den realen Verhältnissen und den Ideen. Aber er thut dieß auf eine unverständliche Weise mit zwei Worten *Διονυσίου μαρτυρήσαν*. Diese müssen sich auf die zur Zeit bekannte Art wie Dionysos, indem er die Ariadne töden ließ und so dem Theseus entzog,

sich zur unsterblichen Genossin gewann, als auf eine bekannte beziehen. Wir haben in derselben Nekyia denselben Fall an Herakles, der unter den Schatten ist, aber zugleich im Olymp. Auch hier muß uns, möge schon der Dichter selbst oder ein anderer versucht haben die Einheit zweier verschiedener Personen oder Vorstellungen herzustellen, das daß genügen, das wie ist anderwärts erklärt. Nicht auf die Begreiflichkeit kam es an, sondern auf das Scheinbare im Mystischen und in der Abweisung von schalen Einwendungen. Sonderbar aber ist es daß man von jeher die „Zeugnisse“ im bösen Sinn verstanden hat, als *καταμαρτυρία*, wonach die Sache nothwendig eine schlechte Gestalt erhält. Warum nicht das Zeugniß des Gottes verstehen daß Ariadne von Zeus unsterblich gemacht werden und die Seine seyn werde, unter welcher Erklärung Artemis sie nach seinem Willen töden sollte: denn nur durch den Tod konnte sie ja zu den Göttern eingehn, als Braut des Theseus konnte sie nicht zu dem Gott übergehn. Ob in der Erklärung des Zeus Wille, eine Herausholung von den Todten wie der Semele, oder welches Motiv sonst angeführt war, kann uns gleichgültig seyn⁵⁹⁾. Der Grund des Mißverständnisses war der sehr gewöhnliche, daß man die Motive nur aus den Erfahrungen des gemeinen Lebens zu nehmen und sich nicht in die mythischen Begriffe und Formen der Vorzeit hineinzudenken wußte, wenn man nicht etwa hinter mythischen Schein sinnlose, märchenhafte Götterfabel versteckte. Diese Erscheinung darf als die frühere gelten. Grammatiker wollten daß Dionysos Ariadne einer Irreligiosität (*ἀσεβεία*) angeklagt habe, weil sie

59) Seneca schildert im Oedipus eine Himmelfahrt von Naxos aus und Aufnahme im Olymp 487 — 500. In einem Buch Kretika freit Dionysos um Ariadne bei Minos und schenkte ihm für sie die Krone von Hephästos, die so viel Licht strahlte daß sie mit ihrer Hülfe den Theseus aus dem Labyrinth befreite. Schol. German. 70. So fabelte vermuthlich ein Kretier. Auffallenderweise ist der ganze Mythos von Ariadne in unserm Apollodor übergegangen.

in seinem Temenos mit Theseus gebuhlt habe: so daß das Andre damit gar nicht zusammenhänge, sondern von Späteren gedichtet sey, daß Ariadne von Theseus verlassen und darauf von Dionysos entführt worden sey ⁶⁰⁾. . . . Pherekydes hingegen ließ die Homerische Urkunde ganz fallen und erzählt diesen Mythos: Theseus steigt auf der Fahrt an der Küste der Insel Dia an, schläft ein, Athena tritt neben ihn und heißt ihn Ariadne zu lassen und nach Athen zu gehen, was er sofort thut. Als Ariadne wehlagend erscheint ihr Aphrodite und mahnt sie Muth zu fassen: denn sie werde des Dionysos Gattin und berühmte werden, worauf der Gott erscheint, sich mit ihr verbindet und ihr einen goldenen Kranz schenkt. Poetischer und künstlerisch schöner ist es daß Ariadne am Strand eingeschlafen war und Theseus sie treulos verlassen hatte als der Gott mit seinem Gefolge naht und durch ihre Schönheit entzückt wird ⁶¹⁾. An einem Rädchen sind die Beiden gemalt sitzend unter einer weit ausgebreiteten Rebe, sie mit dem Goldkranz in der Hand, und Eros schwebt mit einer Tania heran, wobei ungewöhnlicher Weise auch die Scene durch die Inschrift *ΝΑΙΩΝ* be-

60) Aehnlich Nägelsbach Homer. Theol. S. 111 „Angaben irgend einer Art. um Ariadne für sich zu gewinnen.“ Esso Meyer Altteste Mythologie S. 63 „Anschuldigungen.“ Der Scholiast des Theokrit bindet sich wenigstens nicht an das Wort und setzt *κατὰ βούλησιν Διονύσου*. Vielerlei Wunderliches stellt Nitzsch in seinem Commentar zusammen, indem er selbst mit Interpolation, früherer Umgestaltung u. d. w. zu helfen bereit ist. Eine neue, mich nicht überzeugende Ansicht des ganzen Mythos stellt Preller auf in der Archäol. Zeitung 1855 S. 11 f. Mythol. 1, 422.

61) Dies war der Inhalt eines der Gemälde des ältesten Dionysos-tempels in Athen, Paus. 1, 20, 2, welches großen Einfluß auf die vielen Darstellungen auf Vasen, in Pompeji, in Meliten und Genua gehabt haben möchte. Daß eine der berühmtesten Vaticanischen Statuen die schlafende Ariadne vorstellt, hat F. Jacobs aus Perinthischen Münztypen nachgewiesen. Die Denkmäler verzeichnet D. Zahn Archäol. Beitr. S. 251—300, zu denen einige stark beifügt in den Schriften der Sächs. Ges. 1866 Taf. 2. 3 S. 23 ff.

zeichnet ist ⁶²). Auch am Rasten des Rypselos hat Pausanias neben Ariadne mit dem Kranz nur aus Versehen Theseus mit der Laute statt Dionysos genannt (5, 19, 1.) An einer in Perugia gefundenen Amphora sitzt zwischen Myrten der Gott auf einem Thron und Ariadne schmiegt sich neben ihm stehend ihm an ⁶³), wie in andrer Stellung an der Base von San Martino mit der Darstellung der Hochzeit Apollon und Artemis Chryse an den Enden der Reihe ⁶⁴). Die Hochzeit wurde nach der Marischen Sage, die auch den Dionysos dort geboren und von drei dortigen Nymphen erzogen seyn ließ, in Naros von allen Göttern mit Geschenken gefeiert. Es stellen sie auch neulich zu einer Abhandlung Gerhards Dionysos, Semele und Ariadne ⁶⁵) von neuem gestochne Sarcophoge, ein Vaticanischer und der Braschische in München, sehr Bacchantisch frei dar (Taf. 130, 1., 2.) Hier zieht Semele in ihrem besondern Pantherwagen dem des Brautpaares voran. Die Mutter in ihrer Bärtlichkeit gegen den Sohn, sitzend neben dem sich küssenden Paar, stellt auch ein hier zuerst herausgegebener Spiegel dar und zwei andre hinzugefügte ohne Namen und von weniger ausdrucksvoller Composition verbinden sie ebenfalls mit dem Paar (Taf. 131, 132, 1., 2.) während andre Spiegel sie weglassen ⁶⁶). Im Olymp an der Tafel unter

62) Millingen *Ann. mon.* 1, 26.

63) Conte Conestabile

Bullett. 1858 p. 61 s.

64) Gerhard *Ant. Bildw.* Taf. 59.

65) *Archäol. Zeit.* 1859 S. 97—110. An einen besondern „Beziehungsbezug der beiden göttlichen Frauen“, wonach Semele halb Gattin, halb Mutter wäre, wie hier mehrmals bemerkt ist, finde ich nicht Grund noch Anlaß zu denken. Auch an einer Kalythos aus Rom scheint dargestellt zu seyn Ariadne im Begriff den Wagen zu besteigen, hinter den Rossen Dionysos und im Gespräch mit ihm seine Mutter, voran Hermes und Hebe mit den Hochzeitssackeln, wobei an die *καὶ θodos* sowohl als die *ἀροδος* der Kore gedacht worden ist. *Vasi dip. rinvenuti a Cuma posseduti da S. A. il Conte di Siracusa* tav. 3, 2. 66) Gerhard *Gtr. Spiegel* Taf. 84—86.

den andern Götterpaaren sehn wir (mit den Namen) Dionysos und Ariadne an einer großen Kypir im Britischen Museum ⁶⁷⁾, wie denn schon die Theogonie sagt: Dionysos machte sie zu seiner Gattin (*ἄρκτου*) und Zeus machte sie unsterblich (947) ⁶⁸⁾.

Ein witziger guter Gedanke war es auch, den ich zur Erklärung des großen und prächtigen Sarkophags Casali auseinandergesetzt habe ⁶⁹⁾. Da zu den Freuden des Dionysischen Festes, die in dem Thiasos abespiegelt werden, wesentlich auch das Schauspiel gehört, so wird auch dem Gott ein Schauspiel gegeben, zunächst ihm und seiner Geliebten, die in der Mitte und am höchsten sitzend, wie vom Hügel herab die Dorfbewohner zuschauten, sich an ihm erlustigen. An einem dort von mir nach Zoegas Beschreibung angeführten Sarkophag Pamphili ist es nur das lustige Traubenaustanzen durch Silen und Satyrn, an einem 1827 entdeckten Mosaik das Spiel der Astolien, welchem das göttliche Paar zusieht ⁷⁰⁾. Am Casalischen Sarkophag aber, dessen Inhalt in einem Herculanischen Gemälde ins Enge gezogen ist unter Uebertragung des mythischen Costüms in die Sitte der Zeit und Verwischung des ei-

67) N. 811^r des Katalogs, Mon. d. Inst. arch. 5, 49. Ann. 25, 103. 281. 68) *Ἀρκτούρα δάμαρ*. Eurip. Hippol 338.

69) Zeitschr. für a. K. G. 475—489. Böttiger Amalthea 1, 36 will sich noch nicht für ganz überzeugt erklären. Visconti, Zoega, Böttiger halten, beschäftigt mit der Vorstellung eines hochzeitlichen Zuges, die besondere Bedeutung nur übersehn. G. Brauns in der Beschreibung Roms von Platner, Bunsen u. A. 3, 1, 680—683 gemachte Entwendung, daß der Streit des Pan und des Gros zu sehr das Gepräge des Episodischen trage um darin den Mittelpunkt der ganzen Darstellung zu erblicken, kann ich nicht gut heißen, da die Kleinheit der Figuren sie von den übrigen gerade als Schauspieler absondert. Nicht diese besondere Handlung aber, sondern ein Schauspiel überhaupt bildet den Mittelpunkt des Ganzen, in der Sache wie im Raum. Der Hermes übrigens in der oberen Reihe, gehört nicht zu dieser Gruppe als Enagonios, sondern zum Dionysos als Hesperos.

70) Gerhard's Archäol. Zeitung 1847 Taf. 9 Otto

Jahn S. 12.

gentlichen Charakters des Kampfpaares (2, 13), sind die Personen des palästrischen Kampfes der aufgeführt wird, Götter aus der Gesellschaft, Eros und Pan. Ueber die Bedeutung dieses Stoszkampfes bin ich mir ehemals nicht recht klar gewesen (S. 484 f.). Er ist als ein Spiel für sich ganz abzusondern von der andern Gesellschaft und der Sinn ist klar genug, daß die menschliche Liebe etwas Höheres ist als der thierische Trieb, weshalb die Gruppe auch oft wiederholt vorkommt⁷¹⁾, also bedeutend genug. Für Dionysos und Ariadne, wenn diese umgeben von Satyrn und Mänaden in der idealischen ländlichen Welt dargestellt werden, die vom Olymp so verschieden ist als von dem wirklichen Weinland, paßt dieses Spiel so wohl als ob es für sie erfunden wäre. Der Gott durfte, während sein festlicher Schwarm sich seinen Trieben frei überließ, nicht ernst und kalt seyn und ohne den Genuß von Liebe und Zärtlichkeit. Aber wie er nicht trunken ist gleich dem Gefolge, sondern eine beseligende Wirkung des Weins erfährt, so mußte auch sein und Ariadnes Liebesglück durch einen edlen, geistig gemüthlichen Ausdruck, den freilich spätere, gewöhnliche Künstler zuweilen mit einem mehr schwelgerischen vertauscht haben, einen Contrast bilden gegen die sinnlichen Genüsse und die Niedrigkeiten seines Volks. Diesem Contrast entspricht genau der zwischen Eros und dem Gott der Thierheerden. Den Sieg gewinnt die menschliche Liebe über die thierische, der Kampf endigt zu Ehren des göttlichen Liebespaares. Der Kampf an sich sieht weniger naiv oder komisch als unnatürlich aus, wie paßt der zarte Knabe Eros dazu in feinbodmässigem Anrennen die Stelle eines andern behörnten Kämpfers einzunehmen?

71) Auf die verschiedenste Art, z. B. an einer Wand in Pompeji, Bull. d. Inst. arch. 1841 p. 123, in der verworrenen Bacchischen Welt des großen Sakkophagos von Boskna, Gerhard Ant. Bildw. Taf. 112 S. 363, an dem Giebelfelde eines Tempels an einem Farnesischen Sakkophagos, Neapels Ant. Bildw. von Gerhard und Panofka S. 460, in zwei Mosaiken, s. Stark in Gerhards Archäol. Zeitung 1853 S. 316 f.

nehmen? Dieß war vielleicht veranlaßt oder vermittelt durch Nachahmung eines zur Zeit sehr beliebten Kunststücks der Wundermacher (*θαυματοποιοί*), wovon wir Kunde haben⁷²⁾, Uebrigens entspricht dem Drange des Volks in Zeiten der Festlust auch etwas zu schauen woran es seine Freude haben könne, die oben besprochne Kunstanlage das Empfinden und Thun der Menschen durch den eignen Körper wie im Bilde zum Ausdruck zu bringen und diesen Ausdruck bis zum Idealischen zu steigern. Das Volksmäßige ist in dem göttlichen Schwarm des Dionysos in der vollsten Natürlichkeit gefaßt. Auch im Mittelalter, wo die Civilisation wenig durchgedrungen war, herrschten die aufgeführten Mysterien und Mirakelspiele vor und wenn Poesie, Musik und Bildkunst früher an geistiger Tiefe hervorragten, so erreichte die schon auf den untersten Stufen geübte Mimik zuletzt, auch wieder die vorangeeilten Schwesterkünste auf den Höhen der genialischen Vollendung.

In Athen sang man besondere Lieder dem Dionysos und der Ariadne zu Ehren bei einer Weinrebenprocession aus dem Tempel des Dionysos nach dem der Athena Skiras; diese Oschophoria hießen gestiftet von Theseus nach der Rückkehr aus Areta⁷³⁾. Dieselben beiden Götter hatten in Athen den Keramos zum Sohn, wurden auch sonst genealogisch verwandt, noch mehr wohl Theseus und Ariadne.

Auch in den Symbolen des Dionysos ist die in der feuchten Natur erwachende Triebkraft des Frühlings ausgedrückt. Der Stier hängt mit dem Thracischen Doppelgott zusammen, dessen dem Dionysos als Stier entgegengesetzte Seite, Ares-Apollon ein Wolf ist, der sich auch im Tempel zu Delphi be-

72) Der *θαυματοποιός* der am Neumond im Theater das Volk belustigt, *διακυρίττεται διδωγαμένω χρόνῳ, πόρρωθεν εἰς μάλα τὸν κίτλον κατασιόντι*. Synes. Calv. encom. 13 p. 77 c. Daher das Sprichwort *Φαλακρός ὢν κατὰ χρόνῳ μὴ νυστάζειν ἀντιπρόσωπον*. Gregor. Naz. Ep. 62 T. 1 p. 819, a. 73) Plut. Thes. 23.

hauptet hat. Wie der Kampf dieser beiden in Argos dargestellt war, ist oben vorgetrungen (I, 479.) Auch mit Apollon als Frühlingssonne ist auf Münzen von Phokis ein Ochsenkopf verbunden ^{73a)}. Wie gemein die Vorstellung des Stierdionysos war, sieht man aus der (vielleicht zuerst spöttischen) Namensumbildung *Διδόνυξος*, der mit den Hörnern den Zeus im Schenkel oder in der Geburt gestoßen habe, die aus Steimbrot, dem Zeitgenossen des Perikles, angeführt wird ⁷⁴⁾ und in einer Inschrift von Mitylene vorkommt, Aeolisch *Ζόνυξος* ⁷⁵⁾. Plutarch erzählt daß viele der Hellenen stiergestaltige Bildsäulen des Dionysos machen — was aber vermuthlich nur von Stierhörnern der Menschengestalt zu verstehen ist, so auch namentlich in Ryzikos, wo nach Athenäus Dionysos stiergestaltig aufgestellt war (II p. 476 a), indem vorübergeht *τὸν Διδόνουον περὶ αὐτοῦ πλάττεισθαι* — und daß die Weiber der Eleer im Gebet den Gott hervorrufen (aus dem Wasser), mit dem Stierfuß zu ihnen zu kommen, und bei den Argeiern sein Zunamen *βουγενής* sey ⁷⁶⁾ (d. i. *βοῦς*, wie *ταυρογενής* für *ταῦρος* in einem Orphischen Bruchstück, *Διδουράμβουγενής*): sie rufen ihn unter Trompeten, die sie in Thyrsen verstecken, aus dem Wasser indem sie ein Lamm dem Thortwärter (*πυλάροχος*) in den Abgrund werfen (de Is. et Os. 35.) Den kleinen „Hymnus“ der Eleerinnen führt er in einer andern Schrift selbst an, welcher mit dem zweimaligen Epodos schloß *ἄξις ταῦρος*, *ἄξις ταῦρος* (Quaest. Gr. 38), ein Beiwort dessen Heiligkeit auch in den Samothrakischen Ariotersos und Ariotersa sich ausspricht. Pausanias nennt das acht Stadien von der Stadt (wo also der Tempel stand) gefeierte Fest *Θυα*, hat sich aber nicht genau erkundigt; denn er läßt die Eleer, da jene Feier doch eine geheime der Weiber war, den Gott anrufen zu ihnen zum Fest der Thyien zu kommen und eine offene, selbst

73a) Mionnet pl. 72, 4.

74) Tzetz. ad Lycophr. 209.

75) C. J. 2167.

76) Dieß berührt er auch Sympos. 4 p. 671 d.

Fremden zugängliche Cäremonie begeh'n, wo Dionysos in Wein Wund'et that (6, 27, 1.). Dionysos soll in dem Liebchen mit den Chariten in den hehren Tempel kommen, die der Frühlingsgott immer mit sich führt. Das Weiberfest aber scheint hier ein secundäres zu seyn, worin der Stier in einem andern Sinn genommen wird als den er sonst bei Dionysos hat, in dem welcher in dem nicht unedlen Ausdruck *ταυροειδής* von einer Jungfrau sich zu erkennen giebt. Die Weiber rufen ihn um Ehesegen und Ehesreuden an, so daß nicht nur das *πάθος* *πρόσθετον*, sondern auch *ὁν* *ταυροειδής* einen specielleren Sinn erhält, die Weiber riefen den Dionysos an zu ihnen zu kommen, wie auch Plutarch sagt 77). Als *εὐίων ὁμογενήματα* *μαυροβρύχας ἀνδρότα* *αἰμάς*, wie er bei Plutarch heißt (Symp. 4 p. 671 c), lehren uns die Mänaden den Gott kennen, der in einem Homerischen Hymnus *ταυρομαρής* heißt (5, 17.). In den Bildern des Dionysos ist das Symbol des Stiers gewöhnlich nur auf verschiedene Weise angedeutet und von den verschiedenen Arten dieser Andeutung handelt ein Aufsatz über Bacchus mit der Stierhaut in den Annalen des archäologischen Instituts 1857 (S. 146). Doch sehen wir den Dionysos auch häufig auf Gemmen als Stier, namentlich einer von Syllós, auf Münzen, als von Thurii. Daraus ist der Frühlingsstier, mit den sieben Plejaden darüber, hervorgegangen,

77) Steht man die Erklärungsbemühungen Plutarchs an, so muß man sich, wie bei unzähligen andern eben so falsch, fragen, ob wohl der Sinn des höheren Alterthums, worin Symbol, Mythen und Cäremonten entsprungen sind, dem späteren so gänzlich untergegangen sey, weil es ihn nicht mehr verstehen und erforschen konnte, oder ob diese falsche, oft spitzfindige, noch öfter alberne Exegese aufgetommen sey durch das Bemühen den ganzen Zusammenhang der Naturreligion sich und andern zu verdecken und abzuläugnen. Bei einem Plutarch und so vielen Früheren (Nachtr. zur Tril. S. 208), kann man zweifeln: nicht, wenn man im Stier das Symbol ganz verkannt sieht, etwa bei Aith. 2 p. 38 e oder 11 p. 477 a von Dionysos, bei Festus p. 363, *taurorum specie* (von den Flüssen) u. A.

der die drei Echariten auf den Hörnern trägt⁷⁸⁾, die mit Dionysos den vierten der sechs Doppelaltäre der zwölf Götter einnahmen⁷⁹⁾.: Was, gefabelt wird, daß Dionysos Stiege an den Pflug zu spannen gelehrt habe, scheint nur gelehrte Erfindung um daraus seine Hörner zu erklären⁸⁰⁾.

Das andre dem Stier gleichbedeutende Symbol, der Phallus (aus Feigenholz, nachher aus Leder) — ein drittes des Dionysos, die Schlange, ist eigenthümlich und unbestimmter — kann bei diesem Gott eben so alt gedacht werden als bei dem Pelasgischen Hermes, der die Herden befruchtete, wie Dionysos das Gelände⁸¹⁾. Plutarch schildert das vaterländische Fest der Dionysien als vor Alters volkshäßig und lustig begangen, eine Amphora Wein und Neben (aufgeführt), ein Bock geschleppt, ein Korb voll Feigen getragen, nach Allen der Phallos (de cupid. divit. 8.) Herodot nennt es die Pompe (Procession) des Phallos (2, 49), Normutos Phallagogia (70); ein Bild giebt ein Chorlied in den Acharnern (259).: Die dabei gefangenen Diebe hießen Phallika, welche, im Zuge gesungen, Herakles von Ephesus schaatlose nennt. In Italien wurde nach Augustinus der Phallus auf einem Wagen durch die Felder geführt und zuletzt in die Stadt (Lavinium), auf das Forum, und wieder aufbewahrt nachdem er von der anständigsten Hausfrau gekränkt worden war (C. D. 7, 21)⁸²⁾.

78) Hirts Bilderbuch Taf. 16, 1. Biefeler Taf. 33, 383.

79) Schol. Pind. O. 5, 10. Paus. 5, 14, 8. In Rhodos und von da in Agrigent die Tempel des Dionysos und der Echaris zusammen. Plin. 33, 1.

80) Diog. 3, 64. 4, 4.

81) Augustinus C. D. 7, 21 sagt vom Eiber: quem liquidis seminibus ac per hoc non solum liquoribus fructuum, quorum quodammodo primatum vinum tenet; verum etiam seminibus animalium praefecerunt.

82) Arnob. 5, 28 — in Liberi honorem Patris ithyphallos subrigit Graecia et simulacris virilium fascinorum territoria cuncta florescunt. 29 — hi phalli quos per rura, per oppida mos subrigit et veneratur antiquus. 39 — quos ritibus annuis adorat et

In Athen durfte das immermehr durch das Heiligtum geheiligte Symbol am großen Fest nur von der Gemalin des Archon Basileus geschaut werden⁸³). Die Rhodier nannten die Phallen nach dem Gott *Θυαμίδαας*⁸⁴).

Auch als phallische Herme kommt Dionysos vor in Methymne auf Lesbos, mit der Legende nach Pausanias, daß Schiffer im Meer ein Angesicht von Delbaumholz aus dem Meer gezogen und daß die Methymnier, die darin einen auf das Göttliche gehenden Ausdruck erkannten und die Pythia fragten, nach ihr in diesem „*Κοκκον*“ den Dionysos Re-phallen verehrten, von dem sie auch ein Abbild in Erz nach Delphi schickten: (10, 19, 2.). Der Delphische Spruch selbst nennt ein *Φαλλήρον καίηρον*, d. i. einen Kopf mit Phallus an dem Pflor der zu dem Kopf gehört, wie auch Denomachos, aus welchem Eusebius diese Orakel entlehnt⁸⁵), richtig erklärt (*ἐλάτως κορμός*. — *ἄξ ἀκρον κεφαλοειδής κορμός*), indem er des Ausdrucks phallisches Haupt durch Wiederholung desselben in seiner nachfolgenden Bemerkung spottet. Eben so gut als Re-phallen konnte dieser Gott auch als Phallen bezeichnet werden. Die Erfindung seiner Auffischung aus dem Meer ist veranlaßt dadurch daß der Gott selbst, wie in Argos und Elis,

concelebrat Graecia. Jambl. de myst. Aegypt. 11, 1. Mehrere Phallen im Frühling geweiht. 83) Demosth. c. Neaer. p. 1369 R.

84) Haesych. 85) Pr. ex. 5, 36 p. 233. Theodor. Therap. 10 p. 962 Schulz.

Ἀλλὰ καὶ Μηθύμνης ναέταις πολὺ λαϊκὸν ἔσται

φαλλήρον τιμῶσι Λιωνύσοιο καίηρον.

Sobeski ändert Aglaoph. p. 1086 *Φαλλήνος*. Indessen ist *Κεφαλλήν* ein eben so gutes Wort und das Haupt, ohne den Körper als Form, eben so gut einer Bezeichnung als Person werth wie der Phallus. Boega Obel. p. 229 not. 15 bezieht hierher eine Mitylenische Münze bei Pellerin (Mionnet. T. 3 p. 44 s.): auf einem Schiffsvorbertheil eine Herme mit Bacchisch bekränztem Haupt. Die Herme in Gerhard's Ant. Bildw. Taf. 87, 5 könnte hierher bezogen werden.

im Frühling aus dem Meer hervorgerufen wurde. Die phallischen Hermen des Dionysos aber haben sich nicht verbreitet, wenige Beispiele davon kommen vor in späten und unbedeutenden Werken ⁸⁶⁾. Dagegen finden wir Dionysos häufiger als Kopf oder Maske ⁸⁷⁾.

Herodot glaubt daß Melampus den Hellenen des Dionysos Namen, Opfer und Phallosprocession mitgetheilt habe (2, 48. 49.) Er verschweigt nicht, daß in Aegypten phallische Gliedermänner von Weibern getragen und von Weibern besungen würden und Ehre ihnen fehlen, und nimmt an daß auf Melampus folgende Sophisten den Dionysosdienst größer ausgebildet haben: den Phalluszug aber habe Melampus eingeführt, ein weiser Mann und Seher, der aus Aegypten, vorzüglich durch Radmos auf dessen Reise nach Böotien, Vieles erfahren und bei den Hellenen eingeführt habe und auch das in Betreff des Dionysos, worin er Weniges geändert habe (Phallos statt der kleinen phallischen *ἀγάλματα νευρόσπαστα*, das ganze Volk in der Pompe statt der Weiber): denn nicht wolle er sagen, daß der Sarg in Aegypten und der bei den Griechen zusammenfalle, denn sonst würde (mit dem Aegyptischen) das bei den Hellenen übereinstimmend und nicht (von Griechischen Sophisten) neu eingeführt seyn: aber auch nicht wolle er sagen daß die Aegypter es sey dieß oder etwas An-

⁸⁶⁾ In einem buntzusammengesetzten Relief, aus dem Mus. Napol. 2, 29, in Wieseners Denkm. Th. 2 Taf. 35, 411, wenn nicht vielmehr der Dämon Phales gemeint ist. Unter den von D. Müller im Handbuch §. 383, 3 angeführten Monumenten kann wenigstens in der Form eines Reliefs in seinen Denkm. Taf. 1, 4 (nicht 5, auch bei Guignaut Taf. 108, 427) ein Hermes verstanden werden.

⁸⁷⁾ Müller §. 345*, 3, wir auch andre Götter, Demeter und Kore mit Dionysos Paus. 2, 11, 3, Demeter Akademia Paus. 8, 15, 1, die Praxibiten. Das Haupt des Orpheus gab in Lesbos in einer Erdschlucht Orakel, Philostr. Her. p. 703, und Orakel erblickt es auf Münzen von Antissa, den ältesten unter den Lesbischen D. N. 2, 551.

bres von den Hellenen angenommen haben. Also der Phallus und der Zug im Allgemeinen, als das am meisten Charakteristische, schienen ihm unter von einander entlegnen Völkern ohne Mittheilung nicht denkbar zu seyn. Allgemeinere Vergleichung hat gelehrt wie unrichtig dieß sey, und insbesondre daß Hauptgebräuche der Opfer und Feste sich nicht allgemein von Volk zu Volk verbreitet haben, wie zuweilen Mythen und Sagen. Diodor nennt unter manchem Andern von Melampus aus Aegypten Entlehnten den Phalluszug nicht (1, 97), führt aber an was gegen den Thebischen Dionysos auf Orpheus und seine Aegyptische Quelle zurückgeführt wurde (1, 23.)

Der Gott des Frühlingslebens bringt Blumen, Anthios, Antheus, wie er im Attischen Demos Phlyens hieß⁸⁸⁾, und Anthesteria hieß in Athen und den von da ausgegangnen Kolonteen sein Frühlingsfest. Wie Gras und Blumen treibt auch die Bäume der Saft, und „so zu sagen alle Hellenen opfereten nach Plutarch dem Poseidon Phytalmios und dem Dionysos Dendrites“ (Sympos. 5, 3, 1), der ihn auch mit Bezug auf Pindar als den Herrn, nicht bloß des Weines, sondern der ganzen feuchten Natur erklärt⁸⁹⁾. Auch bei den Päoniern wird von Hesychius ein Dionysos Dryalos genannt. Pindar sagt der Bäume Flur mehrt der freudenreiche Dionysos (fr. 33.) Er hieß daher in Böotien *ἔρδενδρος*, wie bei den Rhodiern Zeus⁹⁰⁾. Am Rasten des Rypselos hielt er

88) Paus. 1, 31, 2. 7, 21, 2. Proleg. ad Theogn. p. LXXXIX, sein und Ariadnes Sohn *Ἐυάνδης*. 89) De Is. et Os. 35. τὸ γόνιμον τῆς ὑγρότητος Schol. Arist. Diosem. p. 334 Buhle. *Διωνύσιον λαδινηδὲς φρούτων*, Orakel von Pergamos in meiner Syll. Epigr. n. 183, 5, wie Konnos sagt *φρούτων πηγὴν*. 90) Hesych. s. v.

In einem seltsam zusammengesetzten Vasengemälde erhebt sich aus ein paar stahlen Baumästen ein Figürchen, worin ich nicht den Dendrites erkennen kann, da es weiblich zu seyn scheint. Minervini Mon. del Barone tav. 12. p. 63. Eher möchte Dendrites zu suchen seyn an der in Gerhard's und

Äpfel und Granatzweige mit Früchten ⁹¹⁾. Der Dichter Philias spricht von Äpfeln der Kypris als Geschenk des Dionysos. Theokrit nennt die Hesperidenäpfel des Dionysos (2, 120.) Aber der Sykites, der namentlich in Karos und in Sparta verehrt wurde, behielt den Vorrang. Feigen sind in nicht wenigen Gegenden Griechenlands ein Hauptnahrungsmittel noch jetzt, während man Apfelbäume nur im Arkadischen Hochland und vielleicht sonst hier und da einzeln sieht. Selbst dem Zeus dankte man für jenes wichtige Geschenk durch den Namen *Συκαςίος* ⁹²⁾, wie er auch *ἑσπερίδος* genannt wurde (Not. 90.) Da das von den Herren der Ackerflur getrennte Landvolk an unteren Bergrücken und Hügeln besonders auch von der Ziegenzucht lebte, die in Attika der ganzen Phyle der Megikoreis den Namen abgegeben hatte, so sind auch davon Beinamen entstanden, *Μελαναιγίς*, *Μελανόιδης*, schwankend symbolischer Art und Zeugen der Vertraulichkeit, worin die verbren Besitzer von Ziegenheerden sich zu ihrem Gott setzten, so wie die andern angeführten Beinamen und Beiwörter und andre Ähnliche ⁹³⁾ zeigen, wie die Gebildeten die Gaben der gütigen Natur mit Freudigkeit von allen Seiten dankbar aufnahmen. Auch die Bienenzucht oder vielmehr das Ausheben der Honigrosen in den Waldbäumen hält sich an diesen Gott, wie an *Αριστάος*; der Honig ist sein Geschenk oder seine Erfindung, was Sophokles benutzt hat in dem Satyrspiel *Διονυσιακός* ⁹⁴⁾.

Πανοπίας *Κεαπέλης* Bildw. S. 363. Geschriebener Mla., Sicher aber kommt der Name nicht zu dem mit Demeter und Kore verbundenen Dionysos in dem räthselhaften, ganz eigenthümlichen Marmor der Villa Altieri in C. Braun's *Kat. Marmorwerken* 2, 1. 91) Paus. 5, 12, 1.

92) Hesych., *συκαςίος*. 93) Nachtr. zur Erii. S. 186—194.

94) Nachtr., S. 296 f. Daher wird dem Dionysos eine Honigrose dargebracht an einer Vase bei d' Hancarville 4, 18 der schlechten Pariser Ausg. so wie Obst an einer der Bambergschen Sammlung Taf. 65. Ueber den *μελανόειδος* hatte Köhler eine Abhandlung geschrieben nach Notgen:

Ein großer Irrthum war es die Verehrung des Dionysos vom Wein herzuleiten, durch den als die größte seiner Gaben er nur am meisten an Ausbreitung und Charakter gewonnen hat. Auch drückt seine Frucht die überschwengliche Fülle, Kraft und Lieblichkeit der Natur so stark aus als unter südlicher Sonne die Rebe. J. H. Voss hatte die Ansicht gefaßt daß der Wein geistiger wirke als die Gaben anderer Götter und danach den Dionysos als Genius der Menschlichkeit behandelt. Zu Homers Zeit sey Weinbau und Bacchische Religion nicht ausgebreitet gewesen und erst später sey vermittelt besser bereiteten Weines die Cultur erwachsen: die Homerischen Helden tranken nur Most. Aber bei den Kentaurern, großen Weintrinkern, hat doch die Trunkenheit und bei den Skythen, Persern, Karthagern, Kelten, Iberern und Thrafern, denen sie in den Platonischen Gesetzen Schuld gegeben wird, die Weisheit nicht erzeugt. G. Forster in seinen Ansichten spricht über den Rückstand der Cultur in den Weinländern. Der geistvolle Jon: faßte allerdings den Dionysos fast so auf wie Voss⁹⁵⁾, aber dem Loblied: steht auch freie Dichtung zu. Eben so ist es nur Vermuthung wenn man in bestimmtem Zeitpunkt zuerst aus Phrygien Bacchisches Wesen nach Pellaß herindringen läßt, wie Creuzer und Böttiger, oder aus Syrien. Das Wort *oīnos*, *vinum* ist der Gesamtsprache eigen. Die Einführung des Weinbaus nehmen wir nicht wahr, und nur sehr wenig läßt sich über dessen Verbreitung sagen. Sie mußte zunehmen mit dem Anbau überhaupt und mit der Bevölkerung. Deutlicher ist die Zeit daß Italien weinarm war. Nicht einmal aus der Begeisterung der Thrieken durch Meth oder aus dem Gebrauch dieses Getränks, worüber Aristäos mit Dionysos einen Wettstreit hat bei Nonnus (19, 225), in der Thebais des Antimachos ist ein sicherer Schluß zu ziehen.

stern In dessen Leben S. 64. Quaeerebant flavos per nemus omne
 flavos (Satyri levisque senex) Ovid. Fast. 3, 745. 95) Athen.
 10 p. 447 c. f.

Als Gott des Weins ausschließend, im Gegensatz zu Poseidon, Nymphen, Triton u. s. w. konnte Dionysos nur gelten in so fern er über seinen nächsten ländlichen Kreis hinaus alle Welt angien und neben Demeter, da Wein im Süden das allgemeine Getränk ist, gestellt wurde, wie von Euripides in den Bacchen (274—85) u. A. Bacchos wird für Wein gesagt oder der Wein Blut des Dionysos genannt von Timotheos, so wie schon als Hesiodisch vorkommt: „besprüht vom blutfließenden Thau gestampfter Trauben“⁹⁶). Zu diesem Dionysos, welchen Aeschylus, nach dem Gebrauch der Anthesterien, Gottwein, *Θείονος* nennt, gehört die Trinkschale ganz so wie der Schild zum Krieg⁹⁷). Dieser ist Freude den Menschen in der Ilias (14, 325), vielerfreuend (*πολυγένης*) bei Hesiodus, Sorgenbegraber, Freudengeber (*λαθιπένης, χαριδότης*). In diesem Sinn verbinden ihn besonders die Künstler gern mit Göttern oder Zeichen des Wassers. Naida Bacchus amat, sagt Tibullus. Daher ist auch ein Kampf zwischen Dionysos und Poseidon auf Vasen von Vulci gemalt. In Tanagra war im Tempel des Dionysos außer der Statue desselben von Kalamis eine des Triton, mit einer Legende daß dieser von jenem im Kampf besiegt worden sey⁹⁸), wie derselbe im Homerischen Hymnus die Tyrrhener besiegt, die Seemänner. Daß man ihn im Gemälde mit Delphinen umgab, deutete gewiß nicht auf Versehung des Weins mit Seewasser,

96) *φρονός ἐδ' σταγυλῶν λατίζομενάων κίμορός δρόσος*. Rhein. Mus. 1832 1, 423. Dionysos heißt nicht *ήμερίδης* weil er die *ήμερίς*, angeblich den zahmen Weinstock, geschaffen hat, wie Plutarch erklärt de esu carn. 1, 2, sondern bedeutet milder Wein, wie bei Plutarch selbst Symp. 4, 1, 3 τὸν ἀνθοσμίαν καὶ ἡμερίδην (*οἶνον*), 6, 7, 1 τὸν οἶνον μείλιχον καὶ ἡμερίδην, oder den Gott dieses Weins. Ueber die Endung *ίδης* s. Robert Ajac. p. 390 ed. 2. 97) Aristot. Poet. 21. Rhet. 3, 4. *Ampelos*, der dichterische Gewährte des Dionysos, trieb zu Dichtungen an, Creuzers Gemmentunde S. 125—28. 98) Paus. 9, 20, 4.

wie Varro meinte ⁹⁹⁾, sondern Poseidon war hier wie dort Triton als das Wasser überhaupt gedacht. Plutarch sagt, „Poseidon und Dionysos (hier nicht als Weingott) scheinen Herren des nassen und belebenden Elements zu seyn und dem Poseidon Phytalmios und dem Dionysos Dendrites opfern so zu sagen alle Hellenen ¹⁰⁰⁾. Delphin und Epheu sehn wir unter den Handhaben einer archaischen nach Paris gekommenen Skulptur aus Selci, die den jugendlichen Dionysos (zwischen zwei Flügeln — als Psylax? — und zwei Augen) auf einem Ruhbett enthält. Sehr ähnlich sind eine andre in der ersten Sammlung Feoli (N. 50.) So finden wir den Triton mit Weinlaub bekränzt, an Brunnen Bacchische Gegenstände, und an Römischen Weintratern, von Piranesi herausgegeben. Delphin, Schwanenhälse, Gänse, phantastische Seethiere mit Weindäfern zu Henteln verschlungen oder einen Fischkopf oder Wasservogel mit Reblaub geschmückt. Was Anfangs mit Ernst aufgefaßt wurde geht in ein endloses Spiel sinnreicher Kunst über.

Beinamen dieses Dionysos waren Psilas, indem Dorisch *ψιλα* Flügel bedeuteten, der beschwingte, geisterhebende, in Ampelä ¹⁰¹⁾, Briseus, Brisdos, fließend, segentriefend, in Lesbos, in Smyrna ¹⁰²⁾; auch hatten von diesem die Städte Brisa in Lesbos und Brysai in Lakonien, wo ihm die Weiber in der

99) Porphy. ad Hor. Sat. 2, 8, 15. 100) Symp. 5, 3, 1.

Zusätzlich wird auch das der Fichte des Poseidon abgezapfte Parz schon von den alten Griechen in den Wein gemischt und Piniemäpfel legten sie in die Weinfässer wie noch jetzt auch geschieht. 101) Paus. 3, 19, 6.

Altman sagte daß Dionysos selbst Roß und Esel beflügelte (*πτερόν*.) E. Braun, Kunstvorstellungen des geflügelten Dionysos 1839, Rhein. Mus. 6, 592—610 1839. 102) Eine Synodos der Echniten in Smyrna

περὶ τὸν Ἑρμῆα Διόνυσον C. J. n. 3160 p. 717. n. 3173 p. 722 cf. 3177. Noch jetzt heißen die Brunnen *βρύσαι*. Du Cange *βρύσαι*, fontes, *βρύσαι* sestobra. Daher Brisa Nymphen des Krißäos (Herac. Pont. 9, Hesych. *βρύσαι*). *βρύσαι*, *Ἀμφιπόσιος*. Ausdrucksvoll Persius 1, 76 Brysaei — venosus liber Atti, dazu D. Jahn p. 98.

Nacht im Geheimen opferten nach Pausanias (3, 20, 4), den Namen; was bei Brisa die Sage, wie sehr häufig, umkehrt. Anschaulich wird das Wort durch die überschwengliche Fruchtbarkeit und Saftigkeit der Trauben, Feigen, Maulbeeren u. s. w., die man auf Griechischen Inseln; jetzt hier und da fast ganz sich selbst überlassen, die Bergabhänge und mit der Fülle der Früchte zum Theil den Boden bedecken sieht. Ähnlich ist von *φλέω*, vom Quellen, Sprudeln, Ueberfließen besonders Dionysos, obwohl auch Persephone von den Bakedämoniern nach Hesychius *Φλοια* genannt wurde, *Phloios*, *Phlyeus* ¹⁰³). Nach diesem hieß die Stadt Phlius im Peloponnes, welche die Legende von seinem Sohn ableitet ¹⁰⁴).

Bedeutung ist der Name *Kresios* (von *κράω*), als Vorbild den Wein mit Wasser zu mischen, unter dem er in Argos verehrt wurde, wo aber die Legende auf Kreta zurückgeht, von wo Dionysos die Ariadne dorthin geführt habe ¹⁰⁵). Das Ethnon *Κρησιος* hat allerdings Stephanos B. neben *Κρητις*, *Κρητιος*, *Κρητιεύς*. Die Legende aber zeigt nur, gleich hundert andern, wie durchgreifend der Gang die Gedanken einer älteren, zum Theil sehr alten Zeit in finlere Geschichten umzuwandeln gewirkt hat. Von einem Feier der Ariadne, welche nach dem untergeschobenen Sinn des Namens allein ihn rechtfertigen würde, ist in Argos keine Spur. Das Gefährliche des Weins, die Nothwendigkeit ihn mit Wasser zu mischen schärfen insbesondre Attische, die Einsicht des hohen Alterthums an sich tragende Sagen, wie die von Amphiktyon ¹⁰⁶), von

103) Hesych. *φλέω*, *γέμειν*, *εὐκαρπεῖν*. Ael. V. H. 3, 41 τὸ πολυκαρπεῖν οἱ ἀρχαῖοι ἀνὸρᾶζον *φλέειν*, ὅθεν τὸν Διόνυσον *φλεῶνα* ἰκάλουν. Plut. Sympos. 3, 8, 2, daß einige der Hellenen dem Dionysos *Φλοῖος* opfern, wo er aus Antimachos anführt *φλοῖονσαν* ὀπίσκει von der Stadt der Kadmeer und *ἐνέργλοια* μῆλα bei Empedokles tadelt. Auch *φλέω*, wie bei Artadios p. 126 für *φλέω* zu schreiben ist, wurde Dionysos genannt.

104) Philetas bei Steph. B.

105) Paus.

2, 23, 5. 106) Philoch. fr. 22.

Itarlos¹⁰⁷⁾ ein. Auch war in Athen die Cäremonie einge-
 setzt zu dem Tempel des Dionysos in Limna-Most aus den
 Fässern zu bringen, dem Gott zu mischen und dann selbst zu
 trinken, indem man auch sagte, daß hier zuerst der Most mit
 dem Wasser gemischt worden sey¹⁰⁸⁾. Der Dionysos *ὁρθός*
 der aufrechte, im Tempel der Heren wird von Philochoros
 richtig erklärt als Vorbild für die Becher, sich nicht zu beraus-
 chen bis zum Wanken oder Umfallen¹⁰⁹⁾. Das Bild braucht
 man sich um seinem Namen und der Absicht des Stifters zu
 entsprechen, nicht stark oder auffallend abweichend zu denken von
 dem damals gewöhnlichen innerlich seligen, dem garten Körper
 nach sich bequem gehen lassenden oder sich anlehnenden Dionys-
 sos. Athenäus tadelt die Künstler die ihn trunken darstellten,
 gerade als ob sie die Demeter erndtend oder essend vorstellen
 wollten (10 p. 428 f.) Auch trinkend sieht man ihn nicht in
 irgend einem seiner Bilder¹¹⁰⁾.

Auf die rauschenden Feste bezieht sich der Name *Βρο-*
μῖος, *ἐρῖβρομος*, so wie die aus endlos wiederholten Anru-
 fungen entsprungenen, *Εἷας* (woher *εἰσωνήε*, *εἰσωνής*) wie
Εὐίος, *Euius*, *Εὐάν*, *Eleleus* (wie auch Apollon vom
 Kriegsgeschrei heißt bei Macrobius 1, 17), *Jachos*, verstärkt
Βολανχος, bei Sophokles, *Βάικχος*, *Βάικσιος*, *Βάικχιος*,
Βανχεύς, *Βανχεύτης*, *Ερῖβόας*. Fast alle diese kommen vor

107) Apollod. 3, 14, 7. Hyg. 130. 108) Philodemos bei
 Athen. 11 p. 465 a. 109) Die Erklärung Nachtr. S. 208 muß
 ich verwerfen. 110) Boega Bassir. tav. 71 not. 3. Wenn es dem
 Momos des Sueton zukommt, den Dionysos als unterliegend der Trun-
 kenheit zu schildern, so durfte danach nicht Visconti seinen Ausdruck ein-
 richten wo er im Mus. Piocl. 4, 20 von dem im trunkenen Zuge schrei-
 tenden, oder im Musée Français von einem ähnlichen durch einen Satyr
 diensam unterstützten, wie geführten Dionysos in Statuen des Louvre und
 in Florenz spricht. Auffallender ist daß er hier und 2, 30 not. die Präxi-
 telische Gruppe des Dionysos zwischen Methe und einem Satyr bei Pli-
 nius wegen Paus. 1, 20, 1 an einen Dreifuß setzt.

Anakreon nicht vor, Bromios nicht bei Pindar und Aeschylus. Die auf Archilochos, wie Stephästion sagt, zurückgeführten Zebacchen waren vermuthlich nicht von ihm. Die Personification des Festes durch den Gott wird weit getrieben in diesen Ausdrücken, wie auch in χοροετυπος, bei Pindar, κομᾶστος, γυναιμανής, auch χοοπότης, λαμπτήρ (in Pellene λαμπτήρια, Dionysos mit der Fadel auf Münzen von Rhizilos,), φανστήριος, πυρπόλος.

Unter den näheren Bezügen des Dionysos zu andern Göttern steht der zu Apollon wegen ihrer uranfänglichen Gemeinschaft oder Einheit voran, obgleich sie durch die Entfaltung des socialen und geistigen Charakters immer mehr auseinander gegangen waren. Auch in ihrer völlig geschiedenen mythischen Persönlichkeit traten sie theils gegensätzlich, theils seit der Ausbildung der Dionysischen Feste in Annäherung und Verschmelzung ihres Wesens mit einander in Verhältniß. Endlos ist eben so sehr die hieratische als die das Leben abspiegelnde Poesie thätig solche gegenseitige Bezüge unter den Göttern und den Culten zu erfinden: kennt man die wichtigsten darunter, so geben sich die feineren und spielenden leicht von selbst. In dem vorderen und dem hinteren Giebelfelde des Delphischen Tempels standen mit den neun Musen Apollon und mit den vermuthlich gleichfalls verdreifachten drei Bacchen Dionysos einander gegenüber. Das Delphische Orakel befördert auch den Dienst des Dionysos, z. B. in alter Zeit in Athen ¹¹¹⁾, dem es auch späterhin einen Frühlingschor (ἄραιον χορόν) vorschreibt ¹¹²⁾, in Methymnä ¹¹³⁾. In Kolone führt es einen Wettlauf von zwölf Jungfrauen, Dionysiaden genannt, ein ¹¹⁴⁾. Vereint finden wir in drei einander nah stehenden Tempeln die Letoiden und Dionysos in Aegina ¹¹⁵⁾, Dionysos und Apollon in einer Weihinschrift in Chios ¹¹⁶⁾, in Gemälden

111) Paus. 1, 2, 4.

112) Demosth. c. Midiam 53.

113) Paus. 10, 19, 2.

114) Paus. 3, 13, 5.

115) Paus. 2, 30, 1.

116) C. J. n. 2214 e T. 2. p. 1020.

Dionysos und Leto mit den Zwillingen ¹¹⁷). Ein sehr schöner Spiegel aus Vulci stellt Apollon und Semele küssend ihren lieben Sohn dar ¹¹⁸). Beide Götter sind in dem Staatsopfer bei der Einweihung von Theben durch Epaminondas verbunden wie je zwei andre Götter an einem Altar ¹¹⁹). Man gefiel sich beide gleichsam zu identificiren. Praxiteles gab der Laute des Apollon zur Stütze einen Thyrsos, in Phlyeis hieß Apollon *Διονυσόδοτος*, in Acharnā Dionysos Kiffos zugleich *Μελπόμενος*, Sänger ¹²⁰), in Delos Sohn Apollons; und die Musen gab man ihm zu Erzieherinnen. Theseus sollte nach Plutarch in Delos Dionysische Ehre am Altar des Apollon aufgeführt haben, dem er bei Pausanias ein Kampfspil stiftet. Beinamen die beide Götter von einander tauschen, sind, des Apollon *Κορμαῖος*, *Βάκχιος*, des Dionysos *Ἀκροσεκόμης*, *Παιάν*, *Ἰήλος*, *Ἀλεξίκανος*, *Ἀέσιος*, dieß wohl in Beziehung auf die Heilsamkeit des Weins, wie der Pythische Gott den Dionysos vor und nach dem Hundstern zwanzig Tage als Arzt, *Ἰγιάτης*, zu gebrauchen heißt ¹²¹). In Naukratis wurden dem Apollon die Feste gleich den Dionysischen gefeiert. Die Satyrn nehmen zum Mulos auch die Apollinische Kithara auf. Die Vermischung erstreckt sich natürlich auch auf die von den beiden Göttern abhängigen, abgeleiteten oder auf sie bezüglichen Personen. So heißt Helatäos Vater der Satyrn, so ein Cleuther Sohn des Apollon; diesen soll Pythagoras Sohn des Silen genannt haben ¹²²), welchen Gemal der Naïs Pindar Ernährer des Orpheus, Silen nennt. Orpheus, der Stifter der Dionysischen Weihen, ist demselben Sohn des Apollon (P. 4, 315.) Schon die Odyssee kennt als Priester des Apollon den Maron (9, 198.)

117) Gerhard Vasengem. 1, 55. 56. 118) Mon. d. J. arch. 1, 56, was nicht auf das Fest Herois bezogen zu werden braucht.

119) Paus. 4, 27, 4.

120) Paus. 1, 31, 2. 3.

121) Athen. 1 p. 22 e. 36 h.

122) Porphy. V. P. 16

p. 30 Kiesel. Clem. Al. p. 24 Pott.

Aphrodite wird mit Dionysos und den Seinen in Verbindung gesetzt durch freie allegorische Dichtung. Er ist Vater der Charis, der Liebeslust, wie der Methe, und, wie sie sagen, der Liebe ergeben. Auch Hymenaios wird Sohn des Dionysos und der Aphrodite genannt, Priapos in Lampsakos des Dionysos und einer Nymphe Sohn ¹²³⁾, wohl nicht durch rohen Witz, sondern nach weiterem theologisch physikalischem Begriff dieser Götter. Eros, Nympphen und Aphrodite, dichtet Anakreon, spielen mit Dionysos wann er über hoher Berge Gipfel dahinfährt (fr. 2), wie Sophokles sagt, daß er auf Bergeshöhen wohnend gern mit den Helikonischen Nympphen spielt (Oed. T. 1105.) In Marmorn sehn wir Aphrodite unter Bacchantinnen gemischt ¹²⁴⁾. Wie geneigt die Menschenkinder sind, wenn Zucht und Sitte nachlassen, ihre Neigungen und Leidenschaften zu beschönigen, hat sich selten naiver erwiesen als in dem scheinbar an ernste Mythologie sich anschließenden unübersehblichen Kreise lebenslustiger Bacchischer und zugleich erotischer Darstellungen seit den Zeiten Alexanders. Man überschreitet allerdings die Grenze nicht, die reiner Kunstgeschmack mit Anstandsgefühl der Nation noch in den Zeiten des Verfalls bewahrte, und wirkte schon darum nicht notwendig unsittlich weil die Maskierung in die unübertrefflichen mythologischen Figuren und Verhältnisse den Sinn auf das unsre höhere Natur Ansprechende von dem auf die niedere Wirkenden hinüberleitet: aber im Ganzen wurde natürlich ein großes Vorurtheil erweckt. Nicht wie ein Symbol so vieler geistreichen mythisch-plastischen Darstellungen von Wein und Liebe laan die schöne Terracotta dienen worin der Jüngling Eros den berauschten Silen umarmt, auf welche schalkhaft eine Baccha, etwa Hegle die Geliebte des letzteren, blickt indem sie das Tympanon schlägt ^{124a)}.

123) Strab. 13 p. 587. Diod. 4, 6. Paus. 9, 31, 2. 124) Mus. Chiarum. I, 36. 124a) Zoega Raasir. tav. 89. Zoega nennt Akratos, den er nicht mit Recht für denselben mit Silen hält.

Die Ehegöttin Hera dagegen ist unverträglich mit Dionysos, dessen Rassen daher von ihrer Feindschaft abgeleitet wird, wie oben berührt ist (S. 336.) In Athen vermieden, wie Plutarch anführt, die Priesterinnen des Einen und der Andern im Beegnen sich anzureden und Epheu durfte nicht in den Tempel der Hera kommen, „nicht wegen der mythischen und albernen Eifersuchten“, sondern weil Trunkenheit, wie Platon sage, das Unschicklichste für Bräutigam und Ehe sey ¹²⁵).

Pan ist zum Genossen des Bacchischen Schwarms ebenso sehr durch die Ähnlichkeit seiner Verehrer in Lebens- und Sinnesweise geworden als durch die günstigen Anlässe; die der dichterischen und künstlerischen Einbildungskraft durch sein Zusammentreffen mit Silen, Satyrn, Nymphen und Bacchen geboten waren.

Die besonders häufige Paarung des Dionysos mit Herakles, welche beiden schon Archilochos zweimal neben einander nennt, hat ihren Grund nicht bloß in ihrer Thebischen Landsmannschaft, sondern auch in ihrer theils im Verhältniß zu den andern Göttern übereinstimmenden, theils unter einander contrastirenden Natur, des alten zum Heros herabgesetzten Gottes und des neuen aus dem Herventhum hervorgegangenen. Vermuthlich hat diese Gottmenschlichkeit beider nicht wenig beigetragen zu ihrer immer zunehmenden, zuletzt ganz überwiegenden Popularität und Verehrung. Dionysos führt seine Mutter in den Olymp ein; so später Herakles die Alkmene; am Amphykläischen Thron trug Hermes das Dionysoskind und führte Athene den geprüften Erdensohn den Göttern zu ^{125a}). In einem Vasengemälde fährt Athene den Herakles in einem Mergespann gen Himmel, unterhalb ist Dionysos gelagert ¹²⁶); in einem andern ist Dionysos mit zwei Satyrn auf der Rückseite des Herakles der in den Himmel geführt wird ¹²⁷). Auf meh-

125) Fragm. 9 περί τῶν ἐν Πλαταιαῖς διαδάλων. 2.

125a) Paus. 3, 18, 7.

126) Millingen Paint. de Vases pl. 36.

127) Passeri Pict. Etr. 2, 170.

rerer Vasen sind beide Götter vereinigt ¹²⁸), an einer sitzt Herakles auf demselben Tischbett mit Dionysos und Ariadne ¹²⁹). Auch Dionysos mit Kore und Herakles mit Athena werden zusammengestellt ¹³⁰). So wird ihnen auch als Altargenossen gebuhldigt ¹³¹), ein gemeinschaftlicher Tempel errichtet von Septimius Severus ^{131a}), womit übereinstimmt daß sie auf Münzen verbunden vorkommen, wie auf denen von Heraklea in Lucanien ¹³²).

Abbildungen.

Als Bild des Dionysos diente zuerst und auf dem Lande bis zuletzt eine Säule, Pfahl, *στῦλος*, wie er unzähligemal genannt wird, in einem Orakel bei Clemens *στῦλος Θηβαίων Διώνυσος πολυγῆθης*. In Theben sagte man ein Holz sei vom Himmel gefallen in den Thalamos der Semele, Polydoros aber habe es mit Erz (in Form von Epheu?) überkleiden lassen ¹³³). Die Landleute, sagt Marimus Tyrius, ehrten den Dionysos durch ein natürliches Stammende, das sie in ihrer Pflanzung aufstecften, ein bäuerliches Gottesbild (8, 1 Reisk.) Dafür sagt Plinius ungenau: *priscoque ritu simplicia rura etiam nunc deo praecellentem arborem dicant* (12, 2.) An diesem Holz ließ man Epheu sich emporziehen, der ihm auch den vermuthlich oft angedeuteten Kopf überzog, wie Euripides in der Antiope sagte: *κομῶντα κισσῶ σῦλον ἑὸν θεοῖ*. Ja daß nach dem Chorliede der Phönissen umschlingender Epheu den neugebornen Bromios verdeckte (653—58), ist vermuthlich durch die Vorstellung der Idole veranlaßt, was Mnaseas bei dem Scholiasten erklärt vermittelt des in Theben vorkommenden, an sich bedeutsamen Namens Perikionios, säulumfangend, den wir sonst nur als Ueberschrift eines Or-

128) Laborde 1, 49 not. 2. Gerhard Musert. Vasen 1, 59. 69.

129) Millin Vases 1, 37.

130) Gerhard's Vasengem. 3, 246.

S. 253.

131) Brunck. Anal. 3, 201, 251.

131a) Dio Cass. 76, 16.

132) Eckh. N. anecd. p. 37 tab. 3, 14.

133) Paus. 9, 12, 3.

phischen Hymnus finden (46.) Als Säule waren auch andre Götter in ältester Zeit aufgestellt, männliche und weibliche, namentlich Hera zu Argos (κίων) und zu Theopida die Rithäronische, Artemis (lignum indolatum), Demeter (rudis palus), Apollon (κίων), Leto, in Delos (ἄγαλμα ξύλινον ἄμορφον nach Athenäus 14, 2), die Stelle nahmen nachmals symbolische Schnitzbilder oder auch Statuen in natürlicher Menschengestalt ein. Eigenthümlich ist dem ländlichen Dionysos daß man von dem Stamm nicht abließ, diesen aber zuerst wohl nur mit Epheu umkleidete, und allmählig für ihn eine Art von Idolen, wenigstens in Vasengemälden, einführte, worin das starke Holz mit einem Talar, in Nachahmung der menschlichen Figur, von welcher Epheuzweige ausstößen, bekleidet ist ohne die Balkenform ganz zu verdecken und ohne Arme; das Opfer aus großen Weinkrügen wird immer von Thyiaden (in der Wirklichkeit also von Weibern) gebracht ¹³⁴).

Gleich die früheste bekannte künstlerische Darstellung des Dionysos verräth Lydischen Einfluß, in einer Zeit wo dieser vielleicht noch nicht über die künstlerische Darstellung hinaus-

134) Zwei Vasen im Museo Borbonico 12, 21. 22; eine Trinkschale von Pieron in Berlin, Krüge in der Sammlung Rogers in London, im Britischen Museum, in S. Maria di Capua (sämmtlich Periklonios, keines von Endendros) abgebildet in den Abh. der Berliner Akad. für 1852 zu S. 341 Taf. 12. An dem letzten (auch in Minervinis Monum. Barone tav. 7) ist deutlicher als an andern der bärtige Kopf an der Säule zur Seite angelegt, den Schein einer wirklichen Figur zu verstärken; an dem im Britischen Museum ist der Kopf wie zur Säule gehörig anzusehn, aber mit dickem Epheuwulst darauf, κισσῷ κωμῶν στῦλος, (nicht ein „Baum der sich in ein anthropomorphisches Bild umgewandelt zeigt“; unten ist statt der Füße der Balken sichtbar. Ähnlich kommt einmal eine Herme mit Mantel vor. S. oben S. 452. Die herrschende Farbe war roth. B. B. der Dionysos Akrotaphoros in Phigalia war mit Sinnober angestrichen (vermuthlich auch dieser an den στῦλος erinnernd), das Gesicht der vergoldeten Koana in Korinth roth angestrichen, Pausan. 8, 39, 4. 2, 2, 5.

gieng. Er war nemlich am Kasten: des Rypselos ¹³⁵⁾ bärtig und mit einem zu den Füßen herabreichenden Chiton bekleidet, hielt einen Becher und um ihn waren Aeben, Aepfelbäume und Granaten. ¹³⁶⁾ In Neapel wurde der bärtige Dionysos Hebon und Bassareus genannt nach Macrobius (1, 18 p. 300.) Hebon, Ἡβών, ist was in Plinius Ἡβη (Götterl. 1, 370), Jahresjugend, genau die Bedeutung des Gottes. Eine Inschrift im Bourbonischen Museum zu Neapel θεῷ ἐπιφανέστατῳ Ἡβωνι ¹³⁷⁾. Bassareus läßt auf dem einem langen Weiberkleid ähnlichen Chiton schließen, in welchem in den Bassariden

135) Oben S. 390 ist die Vermuthung hingeworfen, daß die sogenannte Persische Artemis am Kasten des Rypselos der Religion des Epdischen Künstlers angehört.

136) Paus. 5, 19, 1. So wie hier der χρωὶν, mag zum Theil das Persische παρσίλον des Theaters, das χρωὶν, ἱμάτιον, ἱσθῆς genannt wird (Valcken. de Aristobulo. p. LXXXIX), beschaffen gewesen seyn. Statius Ach. 1, 262 si decet aurata Bacchum vestigia palla verrere.

137) Mommsen im Bullett. d. J. a. 1847 p. 125. C. J. n. 5790 b p. 1255. Die Inschrift ΗΒΩΝΗ ΚΝΙΦΑΝΚΕΤΑΤΩ z. r. 2. die seit 200 Jahren in Cajazzo (Cataldum) nicht weit von Neapel auf dem Markt steht und seit Matthäus Megyptius wiederholt gedruckt worden ist, im C. J. Gr. n. 5790 p. 722, hat Th. Mommsen als unächt erkannt. Auf den Hebon wurden, besonders seit Eckhel D. N. I, 1 p. 36—40. 121 und Lanzi Opusc. 1806 p. 171 ss. die Campanischen Münzen (Giorilli hat 25 Städte gezählt) mit einem mannköpfigen Stier bezogen, der aber nach langem Streit für den Fluß des Orts zu nehmen ist (so wie in Aegyptischen Monumenten der νεφάρ-σπονος das Wasser bedeuten soll.) In Catania sah ich bei Herrn Guagliani zwei Kupfermünzen ΑΛΟΝΤΙΩΝ, die den Beweis verstärken: denn aus dem Munde des Stiertopfs fließt Wasser heraus, wie vom Acheloos Sophokles sagt. Tr. 14 ἐκ δὲ δακτύλου γενεῖδος ἀγορεύει διερχόμενος κρηναίου πατοῦ. Die Münzen von Allanthum waren seit Eckhel bekannt, aber nicht dieß Merkmal. Minervini fand später eine ähnliche Münze von Neapel mit der Baute neben dem Acheloos, die auf Parthenopes Sirenen deuten, welche Ἀχελώιδες und des Acheloos Töchter heißen, und den Stier in Wellen schwimmend. Auch weist er diesen Acheloos auf Spanischen Münzen nach. Bullett. Napol. 3, 62.

Aeschylus den Dionysos auftreten ließ. Denn in den *Thesmophoriazusen* des Aristophanes (134) examinirt Mnesilochos den verkleideten Agathon „nach Aeschylus aus der *Ephurgetia*“: „von wannen ist der Weibling, weß Landes, was für Tracht?“ Dann werden *Barbitos* (das Lydische Instrument), *Krototos* und *Kekryphalos* erwähnt. Eben so ist in den *Bacchen* des Euripides, worin Dionysos gleichfalls aus Lydien herkommt, die Tracht geschildert, weibliche Stole, zu den Füßen reichender *Peplos*, lang herabfallendes Haar und auf dem Kopf die *Mitra*; dazu *Thyrsoi* und eine gefleckte Rehhaut (übergehängt) (828–35.)

Unabhängig von diesem Lydischen erscheint der Hellenische Dionysos in allen älteren Werken, gleich allen männlichen Göttern, Apollon ausgenommen, immer bärtig, „wenigstens bis auf Phidias, schreibt Millingen, besonders auf den Thebischen Münzen immer, so wie auf denen von Thasos, Naros u. a. Doch ist der Irrthum alt, Diod. 3, 62.“ Auch Windelmann hat ihn getheilt. Dabei ist der Gott leicht mit einem Mantel bekleidet in zahlreichen älteren Vasengemälden ¹³⁸⁾. Seit welcher Zeit ihm die jugendliche nackte Gestalt zu eigen geworden, ist unbekannt: vielleicht erst seit *Praxiteles*, wie Gerhard bemerkt hat ¹³⁹⁾, wo er zugleich anführt daß er auf den Apulischen Gefäßen immer unbärtig ist, ein Beweis mehr für deren spätere Zeit. Einfluß auf diese Umbildung kann die jugendliche Gestalt des Apollon, der nur in einer seltenen Ausnahme bärtig auf einer *Kylix*, gleich dem *Achilleus*, *Paris* und andern an denen es uns auffällt, vorkommt, nachdem man mit diesem ihn zu verbinden und zu vergleichen sich gewöhnt hatte. Wie man diesen neueren Dionysos archaisch mit dem Stiersymbol verbunden hat, ist oben berührt worden.

Nachdem der Griechische Dionysos mit dem Indischen

¹³⁸⁾ Um nur einige Beispiele anzuführen, *Verl. Mus. N.* 1035. *Cab. Durand* n 199. 200. *Bgl. Buonarrotti Medaglioni* p. 490.

¹³⁹⁾ *Rapp. intorno i vasi Volcenti* im 3. Bdt der *Annali* p. 44.

vermischt worden war, ist das Costüm aufgetommen, das früher aus Marmorwerken, besonders der Einkehr bei Itarios bekannt ist. Wie die Phrygische Tracht keine treue Nachbildung, so ist auch die Asiatische Großkönigsgehalt, im faltenreichen Talar, mit salbentriefendem, sorgfältigst gepflegtem Kopfhaar und Bart, mit künstlerischer Freiheit festgestellt. Auf den Bart dieses Indischen Dionysos bezieht sich *καταπείγων*, wie aus Diodor zu schließen ist (3, 65), und *πρωτοκλής*. Nicht den Bassarischen oder Indischen darf man sie nennen, wie Millingen u. A. thun; sondern sie ist eine neue Modification des Bassareus in Folge des erweiterten Reichs des Dionysos. Die an einer Vaticanischen Statue befindliche Inschrift *Sardanapalos* kann den Dionysos angehn, von dem König auf ihn angewandt seyn. Unter den vielen bärtigen Hermen, die dem Dionysos mit zugetheilt werden können, ist vielleicht eine und die andre nicht ohne Einfluß des nach dem sogen. Indischen Dionysos gebildeten Ideals, eben so wie die schöne, ehemals für Platon gehaltne Erzbüste im Museum zu Neapel gebildet worden, während andre nur den Thebischen Gott darstellen wollen.

Vorderasiatischer Einfluß.

Bei dem Costüm ist so eben Lydischer Einfluß berührt worden, der seit der Zeit als er in der Musik, in Lurus und Sitten, besonders in Lesbos, in Samos unter der glänzenden Herrschaft des Polykrates, so sehr merklich wird, den Hellenischen Dionysos und seinen Cult stark ergreift. In alten Tagen war der Lydische Apollon in einige Gemeinschaft mit dem Griechischen getreten: doch sehn wir diesen nachher eben so selbständig und eigenthümlich sich entwickeln als die andern Griechischen Götter, die bei den stammverwandten Thrafern, Phrygern, Lydern uns nicht vorkommen. Es liegt in der Natur des Dionysos, der ja auch von Thracien her in Böotien und Delphi eingewandert war, daß er in dieser Hinsicht eine so

große Ausnahme macht. Er wurde von Alkaios angerufen lauterer Bassareus, wie wir aus der Ode des Horaz auf den Wein sehen, deren Anfangsvers die Uebersetzung eines von Alkaios erhaltenen ist (1, 18, 11.) Die poetischen Mänaden die bei Alkman Milch der Löwen melken, sind nicht Lakonisch, sondern Lydisch. Anacreon spricht von weichlichen Bassariden des Dionysos. Bassariden führt Aeschylus in seine Thralische Epturgea ein und Euripides läßt in den Bacchen den Sohn der Semele, den Theben eignen Gott (105. 181. 1250), jetzt vom Emolos her (Ovid nennt einen Mäonier Afotes, der ihm von dort folgte, Met. 3, 576) in Theben zuerst von den Hellenischen Städten einen Lydischen Thiasos einführen (55), wie sich denn Dionysos auch für einen Lyder ausgiebt, und die Telete ist ihm und der Göttin der Cymbeln und Pfeifen gemeinsam (126—129), die nicht allzu lange vorher auch in Theben Eingang gefunden hatte. Auch aus Sipponax ist angeführt „der Rithäron in Lydischen Chören der Bacchen“. Der Rordax war einheimisch auf dem Sipplos, welchen nach der Legende bei Pausanias freilich schon die Begleiter des Pelops der Artemis Rordaka sangen (6, 22, 1.) Andererseits wird die Geburt des Dionysos dann auch nach Sardes gesetzt¹⁴⁰⁾. Bassara oder Bassaris hieß ein zu den Füßen reichender Chiton¹⁴¹⁾, was wohl nur zufällig übergetragen seyn möchte von einer älteren Fuchspelzbekleidung nach dem Thiernamen βασσαρά, βασσαρίον. Die Chorlieder der Bacchen zusammengehalten mit der Schilderung der idealischen Bacchen des Rithäron lassen uns den Geist der von Kleinasien und über manche der Inseln her modificirten, wenn auch von dem Dichter sehr frei behandelten Dionysischen Orgien fassen, die nur offener und einfacher, ein Vorspiel auch der christlichen Mysterien gewesen sind. „D selig wer glückbegünstigt die Weihen der Götter kennt und reines Lebens ist und geistig schwärmt auf den Bergen und in

140) S. B. Brunek. Anal. 3, 120, 32.

141) Poll. 7, 59. Hesych.

heiligen Reinigungen, wer der großen Mutter Kybele Orgien recht verrichtend, den Thyrsus schüttelnd und mit Epheu bekränzt, dem Dionysos dient“ (72—81.) In den Reinigungen liegt die Reinheit des Lebens; die Seele schwärmt mit dem Leibe (*ψυχὰν διασείρειν*), im Thyrsuschwingen und im Epheukranz ist der Dienst, im Karther ist die Heiligung (113 *ὁσία*), heilig ist die unerläßliche umgeworfne gefleckte Rehhaut (138), heilig die Locke, die dem Gott gezogen wird (494.) Hinreißend geschrieben ist das zweite Lied des Chors, worin er den Pentheus tadelt, der den Bromios verschmähe, bei schönbekränzten Fröhlichkeiten den ersten Gott der Seligen, dem es eigen sey zu schwärmen in Chören, unter dem Hall des Aulos zu scherzen und zu lachen und die Sorgen zu scheuchen am festlichen Mahle: Weisheit sey Unweisheit, kurz das Daseyn, wer große Dinge verfolge, verfehle das Gegenwärtige: nach Kypros wünscht er sich, nach Pieria, im Frieden, beim Wein, genießend zu leben bei Tag und die lieben Nächte. Das vierte Lied beginnt er mit den nächtlichen Chören worin er auf grüner Au sich erlustigen will gleich dem Reh das den Regen und der Koppel entsprungen ist: das Schönste ist der Feinde Herr werden, das Schöne ist das Liebe immerdar, vergebens ist die Bräuche zu beurtheilen und Besseres zu wollen als was in der langen Zeit bräuchlich und in der Natur liegt, wobei sophistisch dieß Bräuchliche und was schön ist, ist lieb immerdar als dämonisch und der wahrste Gottesdienst genommen wird, und der Schluß: tausend Hoffnungen haben noch Tausende, die erfüllen sich im Glück, die schwinden; selig wem am Tage das Leben glücklich ist. Die Phrase daß Dionysos in die Feiernden einzieht (466), wendet der Chor sehr kästig an: „komme, Dithyrambos, zieh in meinen Mannesleib ein alltäglich“ (526.) Die Orgien sind Geheimniß für die nicht Theilnehmenden (*ἀγορῇ ἀπαρξέντων σιδέσθαι*) und die Chöre werden heimliche genannt (1109.) Pentheus behauptet daß die ausgezognen Weiber mitten im Thiasos volle Krater aufstellen, daß die eine hier die andre

dahin ins Einsame schlüpfe dem Lager von Männern zu dienen, vorgeblich als rauchopfernde Mänaden, allein Aphrodite gehe ihnen vor dem Bacchos (221—25), und was hiergegen und über das was er sonst über diese den jungen Frauen dargeboten Weihen (238 *τελευτὰς εὐθους*, 260—62) und die Gefahr für die Ehen, das Verführerische der Nacht (353. 487), welche Dionysos wegen ihrer Ehrwürdigkeit empfiehlt (486); Tiresias bemerkt, daß auch in der Bacchusfeier die Vernünftige nicht verborhen werde (317), dient nicht gar sehr zur Widerlegung.

Von Lydien aus ist auch, wie es scheint, und vermuthlich erst nachdem schon Bassareus Ansehen gewonnen hatte, der Löwe als ein neues Thiersymbol von Griechen, besonders der Inseln und Kleinasien, aufgenommen worden, der in Sardes die Sonne bedeutete, wie in Assyrien ¹⁴²), wie auch im Dienste des Melfart. In Samos war ein Tempel des Dionysos *κεχηνωτός*, so genannt von dem Bild eines rachenaussperrenden Löwen ¹⁴³), dessen Legende uns Plinius erhalten hat (8, 16, 21.) Sie ist ein Gegenstück zu der bekannten Geschichte von dem dankbaren Löwen, des Androkles, bei deren Erzählung auch Helian an die ähnliche von dem Samier Elpis bei Eratosthenes und Euphorion erinnert (H. A. 7, 48.) Daß Elpis den Liber Pater in Schrecken vor dem Löwen in Lybien anruft, ist das Einzige was der Erfinder der Erzählung hinzuthun brauchte, indem er uns ein recht deutliches Beispiel von der Wichtigkeit und Spielerei der Namenserkklärungen durch Legenden giebt. Der Samische Gott kam auch bei Polemon vor nach Clemens, der aber von der Statue eines *κεχηνωτός* *Ἀπόλλωνος* spricht, aus Verwechslung, wie Preller in der trefflichen Ausgabe von Polemons Fragmenten schon bemerkt

142) Rich Obs. on the ruins in Babylon p. 128, der geflügelte Löwe, Lajard sur deux basr. Mithriaques 1838 p. 17 s. Einen umstrahlten Löwen enthält noch eine Münze Antonins des Frommen.

143) Bernhardt Eratosthenica p. 67.

hat (p. 109.) In Samos hieß Dionysos auch Enorches¹⁴⁴⁾, was den jugendlichen bedeutet¹⁴⁵⁾. Es ist daher zu vermuthen daß man diesem den hochsommerlichen mit dem Asiatischen Sinnbilde der Sonne gegenüberstellte, wie die alte Symbolik den Wolf als Winter: und dieß zwar um in dieser Jahreszeit ihn zu verehren und sich zu gewinnen. Die beiden Namen *Ἐνόρχης* und *Κεχηνώς* zeigen von neuem, wie die Götter sich oft im Geschmack des verben Volks aufgekommene Namen sich gefallen lassen mußten. In das Sternbild des Löwen tritt nach Euktemon der Hundstern sichtbar erst am ersten Tage des Gestirns¹⁴⁶⁾, und der Reiske kolossale Löwe bei Julius wird daher als ein Aurruncalbild (*εἰδωλον ἀποτροπαίου*) für die Hundstage angesehen. Das Verhältniß der beiden Dionysen in Samos wäre demnach dasselbe welches die Köpfe von Löwe und Stier auf Münzen von Samos und von Messana (Zankle), seitdem die Samier im Besitze dieser Stadt waren v. i. Ol. 70, 4¹⁴⁷⁾, ausdrücken, da die Frühlingsnachtgleiche in das Sternbild des Stiers fällt. Daß der Löwe feurig genannt wird, *πυριφλέγων*¹⁴⁸⁾, hat vermuthlich den Grund in seinen Augen: bei den Aegyptern gehörte er dem Hephästos¹⁴⁹⁾. In einer Gigantomachie verwandelte sich Dionysos in einen Löwen und es ist zu unterscheiden zwischen dem Löwen Dionysos und dem Löwen als Sternbild.

Weniger tief und etwas später ist eingedrungen „der

144) Hesych. *Ἐνόρχης*. Derselbe hat *Ἐλυγεύς*, *Διώνυσος ἐν Σάμῳ*, von mir wenigstens ungewissem Sinn *Ἐνόρχης* auch bei Euphron 213.

145) Hesych. *Ἐνόρχην λαόν*, τὸν ἐπὶ τῆς ἡβῆς, ἀφ' οὗ καὶ τὸ *όρχηδόν*. Hesych. Phavor. *όρχηδόν*, *ἡβηδόν*. Dem Eunuchen entgegenesetzt. Herod. 6, 32.

146) Gemin. Isag. p. 247. Theophr. causs. pl. 1, 14, 13 p. 859.

147) Böttiger Amalthæa Th. 3 S. VII f. Mionnet 6, 642. 3, 279. Numi Mus. Brit. p. 177. Löwe den Stier würgend auf Münzen von Tarsos, Eckhel D. N. 3, 71, Alanthos, wie freilich auch Löwe und Hirsch, Löwe und Stier verbunden werden.

148) Eurip. Bacch. 1018.

149) Ael. H. A. 12, 7.

Phryger, der Pfeifer, der Sabazios“ wie Aristophanes in den Horen ihn nannte, der auch Korybantische Weihen erwähnt (Vesp. 122), wie die Mutter des Aeschines Glaukothea Orphisch-Phrygische Weihen verstand und als eine Telestria übte ¹⁵⁰). Indem Sabos und Dionysos für denselben gelten, lernt Dionysos von Rybele die *τελεταί* und erhält von ihr die Stola ¹⁵¹), heißt von ihr erzogen ¹⁵²), wird von ihr in die ganze Einrichtung eingeführt und geht von Rybela in die Welt aus, zuerst nach Thrakien ¹⁵³). Der Parische Marmor setzt (ep. 7) die Ankunft des Kadmos in Theben, (ep. 10, 13. J. später) den Phrygischen Hörnergottesdienst der Meter, Mutter von Hyagnis in Keländ, der Mutter des Dionysos, von dem die Späten sagen, er sey von Rybele erzogen, und Pan. Die Phrygischen (metallinen) Tympana nennt Dionysos in den Bacchen der Mutter Rhea und seine Erfindung (59), so wie die Handtrommeln (*βυρσοπόνον κύκλωμα*) Kretisch, Korybantisch. Die mächtige und „göttliche“ Wirkung der Musik des Marsyas und Olympos berührt Platon im Symposion (p. 215 c), den Raserei eingebenden Zusammenklang der Bombylen Aeschylus in den Edonen ¹⁵⁴). Ein Vasengemälde enthält Rybele mit Thurmkrone und Thyrsos, Sabazios mit Strahlenthrone, ein paar Bacchen umher u. s. w. ¹⁵⁵). Ein Denkmal dieser mythologischen Vermischung ist auch ein Basrelief der Insel Paros bei Stuart T. 4 (worin der Löwe am Ende rechts nur als ein Bildwerk beim Eingang zu nehmen seyn möchte.) Nach Plutarch nannten noch zu seiner Zeit Viele bei den Orgien, wie man bei Demosthenes und Menander finde, die *Βάκχους* in ihren Ausrufungen *Σάββους* (Sympos. 4, 6, 2.)

150) Suid. *Αλοχίτης*.

151) Apollod. 3, 5, 1 s.

152) Steph. v. *Μάστρυρα*.

153) Schol. Jl. 6, 130.

154) Böttiger Archäol. Mus. S. 94 über die wuthberauschende Kraft der Metallmusik, wovon in der Französischen Revolution fürchterlicher Gebrauch gemacht worden ist.

155) Millin Vases 1, 50.

Dionysos in Indien.

Herodots über der Aegyptischen Priester Herleitung des ganzen Dionysosdienstes durch Melampus aus Aegypten ¹⁵⁶), derselben Meinung (3, 8) daß der Arabische Urotal (Hesychius und Stephanus Byz. v. *Λουσαρής* nennen Dufares) und den Glauben Anderer ¹⁵⁷), selbst des Klarischen Apollon bei Macrobius daß Bao, Jehova und Dionysos derselbe seyen, darf ich übergehn: doch nicht ganz die Entstehung eines Indischen Dionysos. Die Verschmelzung des Hellenischen mit Bassareus und Sabazios in den Vorstellungen einer Mehrzahl der Menschen, hat durch das Vordringen Alexanders nach Indien die große Folge gehabt daß die Griechen wohl vorbereitet waren, sich die Verehrung dieses großen Gottes über Vorderasien hinaus tief in das Innere des Welttheils hinein ins Unbestimmte ausgedehnt zu denken. Es ist möglich daß auch die Sage von den Zügen des Ormuzd von Persien aus in alle Welt, wie D. Grand vermuthet hat, oder die Aegyptischen Sagen ähnlicher Art von Osiris, Esosiris auf die Griechen gewirkt haben. Schon als bei Euripides in den Bacchen der Sohn der durch den Blitz entbundenen Semeie von Lydien und Phrygien her mit seinen Bassariden in Hellas zuerst zu seinem Geburtsort sich wendet, hat er zugleich Persien, Baktrien, Medien, Arabien und ganz Asien, das am Meer liegende, mit aus Hellenen und Barbaren gemischten Städten verlassen (13—19.) Daß Euripides hier Indien nicht nennt, ist sehr bemerkenswerth. Antimachos, der Zeitgenosß Platons, versetzt die Fabel von Tyfurgos nach Arabien ¹⁵⁸). Alexander der Große gefiel sich in ungeheuren Dionysischen Festen, wie in Ekbatana ¹⁵⁹),

¹⁵⁶) Auch ein später Homerischer Hymnus setzt Nyssa an den Nil und Cicero hat als den zweiten Bacchus Nilum qui Nyssam dicitur interemisse (N. D. 3, 23), einen Auswuchs von Fabeln. ¹⁵⁷) Tac. Hist.

5, 5. Plut. Sympos. 4, 6, vielleicht auf Anlaß Indischer Religionsgebräuche, wie Wosß meint Mythol. Gr. 4, 43. ¹⁵⁸) Diod. 3, 64.

¹⁵⁹) Athen. 12 p. 538 a.

wie Arrian und Curtius sie beschreiben und der Sohn des Ammon mochte wohl daran denken einen neuen Dionysos, wie seine Nachfolger sich gern betiteln ließen, einen zweiten Dionysos der Art des uns aus Euripides bekannten, der sein Heer bis Baktrien geführt hatte, vorzustellen. Der jüngere Kratinos scheint auf die Thorheiten dieser Art seine Komödie Dionysalexandros gegründet zu haben. Ernsthafter nahmen es die Schmeichler, die schon von Strabon als die Urheber der Erfindungen bezeichnet werden, und benutzten die Ähnlichkeit des Griechischen Dionysos mit dem Indischen Sima, die, bei noch größeren Verschiedenheiten, leicht aufzufinden war, um beide für einen und Indien für den frühesten Schauplatz desselben zu erklären. Nysa wurde in Indien gefunden ¹⁶⁰⁾, und die den Nysäern von Arrian geliebene Rede über ihren

160) Wie das Indische Nysa von Alexander bestimmt worden sey, zeigt H. W. Schlegel Ind. Bibl. 2, 298 f. Der Berg Meru wurde zum *μῆδος* des Zeus, wie Strabon, Arrian, Curtius anführen. Wie leichtfertig die Griechen ihre Mythologie nach Indien verpflanzten, sieht man besonders aus Arrian Anab. 5, 3. J. P. Doss Nysa nach Indien versetzt durch Alexanders Schmeichler Mythol. Br. 4, 180—192. Boega bemerkt Basair. tav. 2 daß Euripides B. 285 „die dunkle Phrase der Poesie der Vorzeit“ *μῆδος Ἀϊός* prosaisch und frostig in *δμῆδος* umgesetzt habe. Der Dichter nennt nemlich den Dionysos *δμῆρον Ἡρας* *νεκρέων* indem Zeus ihn erzeugte *ἔθηκε μέρος π τοῦ — αἰθέρος*. Die Herleitung vom Meru verspottet Boega und Not. 1 sagt er daß ihm kein Schriftsteller bekannt sey, der die Thaten des Dionysos bis zum Indos ausdehne, und verwirft die Anspielungen auf Indien welche Strabon 15 p. 687, obgleich er den durch Alexander gegebenen Anstoß zu der Fabel einsah, in Stellen des Homer, Sophokles und Euripides finden wollte. Den Einfluß des nachtroischen Phrygischen Cultus auf „Athen und Griechenland“ datirt er etwas zu spät „nach den ersten Perserkriegen“. Der von mir zu Philostr. Imag. p. 210 erwähnte viel erzählte berauschte Komos des Alexander und seines Heers durch Karamanien ist Erdichtung. S. Droysen Gesch. Alexanders S. 483 Not. Schon Arrian Anab. 6, 28 bemerkt daß weder Ptolemäos und Aristobulos, noch sonst ein Glaubwürdiger davon melde.

Stifter Dionysos und die daraus sich ergebenden Ansprüche auf Schonung (3, 1) beweist wie schnell der Glaube an den Indischen Dionysos sich verbreitet hatte um von den Eingebornen in dieser Art benutzt werden zu können. Oder wäre es glaublicher daß auch diese Geschichte selbst erfunden worden sey um jenen Glauben zu unterstützen? Wie sehr er sich befestigte, geht daraus hervor daß ein Megasthenes, der zur Zeit des Seleukos Nikator um 304 einen kleinen Theil von Indien bereifte, die Identität der beiden Götter und den Eroberungszug des Dionysos nach Indien glauben (oder erzählen) konnte. Strabon sagt „Megasthenes mit Wenigen“, indem er selbst diese Fabeln mit Gründen bestreitet (15 p. 687 s. 712.) Die Gelehrten, wie Theophrast ¹⁶¹⁾ und Eratosthenes, glaubten nicht. Auch Arrian, der dem Megasthenes folgt (Ind. 7—9), hat doch selbst gegen einen Kriegszug des Gottes von Theben durch so viele streitbare Völker hindurch, um allein die Inder zu besiegen, das größte Bedenken, deutet an, wie sehr dem Alexander (und seiner Umgebung) diese Mythen schmeicheln mußten, und Eratosthenes erzählte ihm des Mythischen zuviel (Anab. 3, 11. 2. 3.) In Alexandria gewann die neue Sage viel Beifall und Einfluß, der neuen Heinen Dionysse wegen; die Mythographen fügten sie in die alte Göttergeschichte ein, wie Apollodor (3, 5, 2), Apollonius und sein Scholiast (2, 904.) Dinarchos, „ein nicht unbedeutender Dichter“, stellte die Thaten des Dionysos in Indien denen in Pellas voran ¹⁶²⁾. Auch Pausanias glaubte, daß Dionysos zuerst mit großem Heer gegen Indien gezogen sey und den Euphrat überbrückt habe (10, 29, 2): Tacitus sagt verächtlich, daß Einige glaubten, Liber Pater werde als Bezwinger des Orients verehrt (Hist. 5, 5.)

161) Hist. plant. 4, 4, 1, vom Meru, ὅθεν καὶ τὸν Διόνυσον εἶναι μυθολογοῦσι. Eine gute Bemerkung in O. Müllers Prolegomena S. 177 f.

162) Cyrill. c. Julian. 10 p. 341. Euseb. Chron. can. l. 2 p. 122, (292 Maj. Syncell. p. 161 b.)

Vor mehr als einem Menschenalter regten die ersten oberflächlichen Nachrichten aus Indien über Indische Götterlehre und Götternamen den alten Wahn mächtig wieder auf: daß auch nach allen dargelegten Gegengründen die welche sich ihm begierig zugewandt hatten, dabei lieber bis zuletzt verharrten, kann vor vielem Andern zeigen, wie leicht die welche sich viel mit Fabeln beschäftigen, selbst zu fabeln geneigt werden. Ein Freret, ein Bayer hatten schon den rechten Standpunkt genommen. Dem zu freien Fluge der mythischen Poesie hat die Kunst erst spät nachzukommen versucht. Pausanias und andere Autoren nennen keine den Indischen Dionysos darstellende Werke: erst nachdem auch den Römern ihre Kriege Asien bekannter gemacht hatten, besonders weil ihre eignen Triumphzüge dazu so eindringlich einluden, wurden auch Bacchische an einer sehr großen Menge von Sarkophagen dargestellt ¹⁶³). Die Griechen aber machten aus triumpho, triumphus ihr *ἑκαπύος, ἑκαπύειν*. Durch die späte so große Erweiterung und Vermanigfaltigung des Mythos vom Dionysos hat sich eine neue besondre Beziehung zwischen ihm und seinem Thebischen Landsmann ergeben. Wie dieser von Anfang einen der größten Gegenstände der Sagenpoesie abgegeben hatte, so verwandelte sich von den Zeiten Alexanders an der Gott Dionysos für Viele immer mehr in den Stoff eines wunderbaren und höchst manigfaltigen Romans, wie kein andrer Gott die Poesie in epischen Compositionen beschäftigt hat. Von Euphriou von Chalkis an bis auf Nonnos sind von ihm epische Gedichte im Zusammenhang verfaßt worden; auch Bassarika und eine „Phrygische Poesie“ werden angeführt. Um aber sich eine Vorstellung davon zu machen, in welcher Verwirrung die Griechische Mythologie zu Diobors Zeit vor den Augen von Männern seines Gleichen lag, muß man lesen was dieser über Dionysos berichtet, der

163) E. J. B. Zoega tav. 7. 75. Picclem. 4, 23.

in Theben zwar geboren, seine Laufbahn in Indien beginnt (4, 2—5, zu verbinden mit 3, 64. 65.)

Dionysos mannweiblich.

Die Weiberkleidung des Dionysos in der Ephyrae des Aeschylus lehrt uns, daß auf den Phrygischen Gott das einfache Symbol der Mannweiblichkeit für das Allumfassende und das sich selbst genügsame Wesen der Gottheit angewandt war, das in Asien auch sonst vorkommt. So in Syrien wo man der Astarte den Bart des Melkart gab ¹⁶⁴), in Indien wo in den Anfängen der christlichen Zeitrechnung Siva androgynisch aufgefaßt wurde, unter einem männlichen und einem weiblichen Namen ¹⁶⁵). Die Orphiker nannten den Zeus Mann und Weib. In den Bacchen des Euripides ist jener Dionysos ein „weibgestalter Fremdling“ (349), *θηλύμορφος*, d. i. mannweiblich, *ἀρσενόθηλος διφυής, δισοφυής*, wie in Orphischen Hymnen (29, 2. 41, 4.) Eine Anspielung darauf ist in dem Zuge daß Dionysos bei Kybele erzogen sey, und in dem daß Hermes ihn der Ino „als ein Mädchen“ (gekleidet) zur Erziehung überbrachte. Nicht zu verwundern daß der weibliche Anzug dem weiblichen Gott auch ohne tiefere Beziehung häufig beibehalten wurde. Auf der Bühne trug er den Krotonos mit Gürtel, das Kleid der Frauen, so auch in dem berühmten Festzug zu Alexandria. Daß man dem weiblich gekleideten Gott, mit der goldenen oder der Tyrischen Mitra (*χρυσεομίτης, μιτρηφόρος*), gern auch den Kopf einer Jungfrau gab, wie uns Seneca im Oedipus lehrt (408 ff.), ist ganz natürlich. Ovid sagt: *tibi cum sine cornibus adstas Virgineum caput est* (Met. 4, 20.) Plinius erwähnt einer

164) Dunder Gesch. des Alterthums 1, 170. Theodoret nennt einen androgynen Dionysos in Emesa in Phönicien *γύννης* (wie der der Ephyrae von Aeschylus genannt wird.) Hist. eccles. 3, 7 cf. Therap. 3, 389 ed. Hal. 165) Rassen Ind. Alterth. 2, 1089.

Statue worin Bacchus gekleidet sey wie Venus. Ueberraschend aber ist der Einfall der Künstler, auch in die nackten Statuen des Dionysos das Weibliche, das in die Kleidung gelegt worden war, nun auch durch gewisse Körperformen klar anzudeuten. Ueber die Dionysosstatuen so vieler berühmten Künstler sind wir leider ganz ununterrichtet. Jene auffallende und Kühne Neuerung dürfte sehr lange Zeit erst nach Skopas und Praxiteles aufgefunden seyn, und vielleicht hat der Vorgang der Hermaphroditenbildung, die durch Polykles um die 155. Olymp. berühmt geworden ist, Anlaß dazu gegeben. Außer dem schönen so lange für Ariadne gehaltenen Kopf dieser Art ¹⁶⁶⁾ scheint besonders einer ausgezeichnet zu seyn, welchen E. Braun in dem Römischen Bullettino beschreibt (1852 p. 41 s.)

Dionysos im Tode, Eithonios, Bagreus, Bacchos.

Neben der alten Thrakischen physiologischen Vorstellung daß (wie Hylas von den Nymphen in die Quelle hinabgerissen wird) der Gott des Frühlings in das Meer, als Urborn alles Lebens, zurückgedrängt werde, aus dem wir ihn dann in Argos, in Elis im neuen Frühling hervorgerufen sahen, bestand die mythische, daß der ihn darstellende blühende Jüngling zerrissen werde: dieselbe Naturerscheinung welche durch die Entführung der Kore, in die Unterwelt, Hera als Witwe, das Erleiden des Adonis, des Atys ausgedrückt wurde. Daß in Böotien und am Parnas seit dem Anbeginn des Dionysosdienstes das Bild der Zerstückung eines göttlichen Jünglings und fanatische Opfer eines Knaben oder eines symbolischen Opfertiers sich verbunden haben, davon hat eine dürftige und sehr bedingte, aber von vielen Orten her zusammenstimmende Kunde sich erhalten (Götterl. 1, 443—48.) Solche Cärimonien woran

166) An einem ganz ähnlichen Kopf in der Galleria geografica des Vatican sind die Knoten von hervorstosenden Hörnchen noch etwas deutlicher.

nach einer Stelle Plutarch's hier und da noch Viele bei dem Bacchischen Opfer sich bis in späte Zeiten gehalten zu haben scheinen ¹⁶⁷⁾, änderten sich im raubkräftigen Volk natürlich im Lauf der Zeit aller Orten viel nach Bedeutung und Gestalt, und nur der allgemeinste Begriff ihres Charakters ist festzuhalten. Dieser hat sich allmählig befestigt unter dem Namen Zagreus, der zwar relativ später ist, da er den in den Tod hinabgerissenen Gott als König der Todten bezeichnet und wo er zuerst vorkommt, aus der epischen Altmädonis, als ein Zeus Chthonios oder Hades mit der hehren Gaea, sonst Demeter, nemlich als der große Jäger, in der Anrufung verbunden wird, also Dionysos als Hades, wovon Heraclit spricht ¹⁶⁸⁾. Um Gott der Todten zu werden ist er ihnen im Tode vorausge-

167) De def. orac. 13 *περὶ μὲν οὖν τῶν μυστικῶν — εὐστομα κείσθω καθ' Ἡρόδοτον. ἑορτὰς δὲ καὶ θυσίας ὥσπερ ἡμέρας ἀποσφάδας καὶ σκυθρωπάς, ἐν αἷς ὠμοφαγίαι καὶ διασπασμοί, νηστεῖαι τε καὶ κοπετοί, πολλαχοῦ δὲ πάλιν αἰσχρολογία τοῖς ἱεροῖς, μανίαι τε ἀλαλαί τε ὀρινόμεναι ῥιπαύχην σὺν κλόνῳ* — (was er als Abwehr der bösen Dämonen erklärt, die er auch mit den alten Menschenopfern in Verbindung bringt.) Clemens schreibt in polemischem Eifer das abgeschaffte Knabenopfer ein Protr. 2, 12 p. 11 *Διονύσου μαινώλην ὀργιάζουσιν Βάκχοι ὠμοφαγία τὴν ἱερομανίαν* (i. *ἱερομηνίαν*, das Fest) *ἄγοντες τὰς κρεανομίας τῶν φόνων, ἀνιστεμμένοι τοῖς ὄφεσιν, ἐπολούζοντες Κυάν.* Hesych. *ὠμοφάγους, δαιταλεῖς* (so für *δαίτας* Elmsley zu Eurip. Bacch. 139) *τοὺς τὰ ὠμὰ κρέα διαμερίζοντας καὶ ἐσθιοντας.* Dieß *δαιταλεῖς* bestätigt die gleich folgende Erklärung von *ἰσοδαίτης*. Schol. Clem. Al. p. 119 ed. Lips. 1831 *ὠμὰ γὰρ ἐσθιον κρέα οἱ μινούμενοι Διονύσῳ δαίγμα τοῦτο ταιλούμενοι τοῦ σπαραγμοῦ ὃν ὑπέστη Διονύσος ὑπὸ τῶν Μαινάδων.* Dieß Letzte wohl durch Verwechslung mit Orpheus.

168) Darum wurde dem Pluton Purpurgewand, welches dem Dionysos eigen war, gegeben nach Euseb. pr. ev. 3 p. 68, wie Windelmann von der Allegorie Kap. 2 in der Dresdner Ausgabe 2, 506 bemerkt, mit Verweisung auf Hadr. Jun. Anim. 2, 4 p. 67 (nicht mit Bezug auf die untergehende Sonne). Daher auch eine Statue des Dionysos an oder auf einem Grabe Aviani fab. 23, 3.

gängen, wie den Ritharisten Apollon in den Kunst der Rithara. Dieß Erleiden des Todes ist vermuthlich darunter zu verstehen, daß Euriplos von Korinth in der Europa zuerst Bacchische Weibe und Geheimnisse erwähnt habe ¹⁶⁹⁾. Der fromme Ausdruck für diesen Tod ist die Leiden ¹⁷⁰⁾. Plutarch lehrt uns ¹⁷¹⁾ daß die Delpher von dem Dionysos, welchen sie Zagreus, Nyktelios, Isodates nannten, eine Zerreißung und Zerstückelung (*διασπασμὸν τινα καὶ διαμελισμὸν*), ein gewisses Untergehn oder Verschwinden (*φθοράς τινας ἢ ἀφανισμούς*) und Ableben und Wiedergeburt (*ἀποβιώσεις καὶ παλῶγενεσθας*) glaubten.

Aus der Ueberlieferung von der symbolischen Zerreißung des Gottes ist das Grab im Tempel zu Delphi geworden, und die von Plutarch mit Zagreus verbundenen Namen Nyktelios und Isodates scheinen in der That anzudeuten, daß man unter ihm den verstand der auf diese Art in den alten Nyktelien gefeiert worden war, wo von dem Opfer mitzugenießen ein Jeder berechtigt war ¹⁷²⁾. Die Art des Todes eines Gottes

169) Schol. Jl. 6, 139. 170) Das *ἄβρατος πάθος* werden in Sitpon an der Stelle denen, des Dionysos gefeiert Herod. 2, 67. *Διονύσου τὰ παθήματα* Paus. 8, 37, 3. So *Δίνου* 9, 19, 3. *Μελαντιππου* 7, 19, 2. *Παλαμήδους* Xenoph. Memor. 4, 2, 33. Diodor 1, 97 *τετεῖ τὰ Διονύσου νομιζόμενα τελείσθαι — καὶ τὸ σύνολον τὴν περὶ τὰ παθήματα τῶν θεῶν ιστορίαν* von Melampus her.

171) De ea ap. Delphos 9, wobei er nach seiner eignen abstracten Erklärung den Delphern zuschreibt, daß sie unter Apollon die Gottheit als unabänderliche und bleibende Einheit (mehr philosophirt er über diesen e. 21) und unter diesem Dionysos die wechselnde Vielheit und Verwandelung und Gestalt des Göttlichen in Wind, Wasser, Erde und Geschlechter von Pflanzen und Thieren sinnbildlich und räthselhaft meinen. Aehnlich Origenes c. Celsum 4 p. 171. Die Neuplatoniker dichten aus ihrem System.

172) Die Gemeinschaft, in welche die Opfernden mit dem sterbenden Gott gesetzt wurden, ist der Kern jener rohen Feier wie der späteren Mysterien, wenn diese Idee auch unter dem Ceremonien-dienst noch so häufig untergegangen wäre. Das Zerreissen der Opfer als

wird bei einem heiligen Grab sonst gewöhnlich nicht angegeben. Jenes im Tempel zu Delphi ist bezeugt von Philochoros (p. 21), bei dem goldenen Apollon (im Adyton) ¹⁷³⁾ ein Fußgestell (βάθρον) oder Sarg (σορός), woran man auch die Inschrift gemacht hatte *ἐνθαῖς κεῖται θανάσι Διόνυσος ὁ ἐκ Σαρδέλης*, ähnlich wie in Kreta an dem des Zeus. Kallimachos sagte nach Tzetzes daß die Titanen die von ihnen zerrissenen Glieder des Dionysos in einem Becken dem Apollon übergaben, der sie bei dem Dreifuß (in dem Grab) beifetzte (fr. 374.) Auch Plutarch sagt, die Delpher glauben daß die Ueberbleibsel des Dionysos bei ihnen bei dem Drakel niedergelegt seyen, worauf zu beziehen ist was vorhergeht *τὰ Τιτανικά καὶ Νυκτέλια* ¹⁷⁴⁾. Dinarchos, ein Dichter aus Delos nach Alexander, ein Pragmatiker, ließ den Dionysos im Krieg von Perseus getödtet und in dem Grab in Delphi bei dem goldenen Apollon begraben seyn ¹⁷⁵⁾.

Eine mit dem heiligen Grab in Delphi verbundene Cäremonie ist nicht bekannt, wohl aber eine sehr schöne, die das Wiederaufleben nachbildete. Es wurde nemlich jährlich von den (fünf) Priestern ein geheimes Opfer gebracht und die Thyiaden des Tempeldienstes, mit einer Obervorsteherin, erweckten unter Tanz und Gesang in der Wanne wiegend das (neugeborne) Kind, den Eiknites, das Wiegenkind ¹⁷⁶⁾. Dieß wird

etwas Geheiligtcs ist nur durch die Beziehung auf den Naturgott, der dasselbe erfahren habe, begreiflich. 173) Paus. 10, 24, 4.

174) De Is. et Os. 35. *Νυκτέλια* ist herzustellen aus *νύξ τέλεια*, und erklärt den vorhin erwähnten Namen *Νυκτέλιος*: es müßte sonst der Artikel stehn ἡ νύξ τέλεια. Derselbe de esu carn. extr. *Τὰ γὰρ δὴ περὶ τὸν Διόνυσον μεμνημένα πάθη τοῦ διαμελισμοῦ, καὶ τὰ Τιτάνων ἐπ' αὐτὸν τολμήματα γευσασμένων τοῦ φόβου πολάσεις τε τούτων καὶ κεραυνώσεις, ἀνηγμένους ἐστὶ μῦθος εἰς τὴν παλιγγενεσίαν.*

175) Not. 162. Die Stellen bei Siebell's Philoch. fr. p. 20 s. Etner argen Fabeln bei Porphyrius Vit. Pythag. 16 p. 30 zu Folge war Apollon von Python getödtet zu Delphi in dem Dreifuß begraben. 176) Plut. de Is. et Os. 35. Pherekydes der Bogograph, nach seiner Art die My-

auch feuergeboren genannt mit Bezug auf die Fackeln welche die Thyiaden dabei hielten, und mit Anspielung auf den von der Semele unter Blitzen geborenen Gott. Man wird hierbei wegen der dramatischen Form frommen Cultes der Scene, wann in der Christnacht in S. Maria Maggiore zu Rom nach langer festerlicher Vorbereitung und Erwartung das Christkind in der Wiege durch die schöne Kirche und die dichten Reihen der Menschen getragen wird, sich erinnern, unbeschadet der Heiligkeit der Sache. Andre Thyiaden sind die welche am trieterischen Fest nach dem Wintersolstitium (*pulsa bruma*, wie Ovid sagt *Fast.* 1, 394 und Seneca *Herc. fur.* 595) noch in den späteren Zeiten mit den Delphischen sich verbanden ¹⁷⁷⁾, und wie Pausanias sagt, auf der Spitze des Parnass, höher als die Wolken, welche selbst einem wohlgezügelterten zu erklimmen schwer sey, dem Dionysos und dem Apollon (insofern beiden der Berg geweiht war) ¹⁷⁸⁾ zu rasen (10, 32, 5.) Allerdings ist schon die Korythische Höhle über der Bergebene (*νάπη*) und dem See pfadlos, steil, über Klippen hinan zu ersteigen schwer (was mir einst durch den überraschenden Anblick der Flora meiner Heimathsgegend um Pfingsten leicht wurde), und wie die zackigen, weißen, schichtenweise mit Fichten wie übersprühten Felsenwände dahinter zu erklimmen seyen, ist aus der Ferne nicht abzusehen. Von öffentlichem allgemeinem Jubel am Frühlingsfest lesen wir nichts: er hätte sich in Delphi nicht wohl vertragen mit dem feierlichen Ernst

then zu behandeln, meinte vermuthlich diesen Gott, welchen Asklepios ins Leben zurückzurufen sich erlaubte; der Scholiast Eurip. *Alc.* 2 versteckt ihn unter *τοὺς ἐν Αἰλαιοῖς θύοντες*. ¹⁷⁷⁾ Von Athen her; Thesische nennt Lucan 5, 74, denen Virgil den Rithäron anweist *Aen.* 4, 301. Euripides in der *Phrygische* und Aristophanes *Nub.* 599 nennen nur Delphische. ¹⁷⁸⁾ Alte *Denkm.* 1, 152 not. 10. Auch Dionysos selbst und seine Bacchen, die Korythischen Nymphen, *Νύμφαι Βαρυίδες* schwärmen auf diesen Felsrücken, wie aus Sophokles und Euripides bekannt ist.

des Apollinischen Cults und Orakels. Durch die Thracier gegenüber den Mufen am Tempel wurde dieser nicht entweiht.

Ein anderer Hauptsitz dieses Gottes war Kreta, wohin sein Cult, wie wir nach der Uebereinstimmung der Grundzüge sehr wahrscheinlich ist, von Aeolern, die ihn auch nach Tenedos und andern Inseln verpflanzt haben, in das Land der Eteokreter gebracht worden seyn mag¹⁷⁹⁾. Herodots Ansicht daß das Orphische und Pythagoreische eins sey mit dem Aegyptischen (2, 81), mag sich vorzüglich auf den Osiris als Dionysos beziehen (42. 144), dessen Tod und „Gräber“ in Saïs er berührt (170 s.), und auf diesen und Demeter (Isis) mit der Unsterblichkeit (123). Aber mehr Grund als die von Melampus aus Aegypten mitgebrachten Phakisa hat auch diese Ansicht nicht, wie vielfach sie auch von späteren Autoren, wie Diodor, Plutarch, Macrobius, Clemens, Eusebius, Athenagoras u. A. nachgesprochen worden ist¹⁸⁰⁾. In Kreta mußte

179) Umgekehrt vermuthet Gerhard Mythol. S. 478, daß „die Sage aus Kreta stamme“. Preller erklärt mit Recht Zagreus (den zerrissenen Gott) als lediglich Thracischen Ursprungs, Demeter S. 262, den er zur Mythol. I, 427 nicht wohl mit dem andern Mythos von Typhos verknüpft. Selbst Boega entscheidet nicht, ob die kriegerischen Thracier einen dem Aegyptischen Typhon, dem Gegner des Osiris, ähnlichen Gott gehabt haben, Abhandl. S. 19. Auch D. Müller erklärt das Delphische für die Quelle aus welcher Onomakritos geschöpft habe, indem er dieses von den Thracern (den Daulidischen) ableitet.

180) Selbst Robert Aglaoph. p. 671 glaubt daß Pausanias indem er von Onomakritos spricht, dasselbe annahm. was „die übrigen Gelehrten“, nemlich daß Dionysos Osiris sey und Onomakritos die Titanen nur an die Stelle des Typhon gesetzt habe u. s. w. und auch Wisetz in der gelehrten Untersuchung über das Verzeichniß der Werke des Orpheus im Rhein. Mus. glaubt, daß dieser Ursprung der Sage (von dem getödeten Dionysos überhaupt), schwerlich zu läugnen sey S. 82. 111. Zu viel gesagt ist auch daß „die Schriftsteller ihn“ behaupten. Apollodor schreibt, die Mysierien des Dionysos dem Orpheus in Pieria zu, welcher auch in Olympia neben Dionysos aufgestellt war. Käme es darauf an Unterschiede aufzusuchen, so wäre gewiß

der Dienst des Thrakisch=Äolischen Dionysos frühester Einwanderer um so mehr Wurzel fassen als er in Anschauungen und Gefühlen so sehr übereinstimmte mit dem so nahe verwandten Phrygisch=Kretischen des Zeus und des wiedergeborenen Rheakindes, welchem andre Stämme ihrer Pelasgischen Landsleute sich zugewandt hatten und dem sie vielleicht sich auch anschlossen. Den Dionysos in Kreta lernen wir aus Chorversen aus den Kretern des Euripides kennen als Hauptperson eines von einem geistlichen Orden verehrten Göttervereins. Der Chor besteht aus Mythen des Idäischen Zeus, die ein reines Leben führen seitdem sie dieß geworden sind und des nächtlichen Zagreus Erlebnisse (*βιοταί*, die Leiden sind gemeint) und rohspeisende Mahle gefeiert und der Mutter vom Berge die Fackeln erhoben haben und der Kureten geheiligte Bacchen genannt wurden ¹⁸¹). Ganz weiße Kleider tragen sie und meiden die Geburt von Menschen, rühren keinen Sarg an und hüten sich vor thierischer Speise. Mit dieser Enthaltung von gemeiner Fleischspeise ist nicht im Widerspruch das Rohessen oder Anbeissen von Stücken des den zerstückten Gott bedeutenden Opferkalbs, wodurch ein Jeder sich der Weihe und des Heils theilhaftig machte; daher auch die Pythagoreer nach Plutarch im Gastmahl (8, 8, 8), obgleich ihr Stifter das Fleischessen — er allein von allen Weisen ¹⁸²), verboten hatte,

auch zu beachten daß nach Herodot die Aegypter andre Weine machten als aus Trauben, und was Jablonsky über ihre Ansicht von dem eigentlichen Wein aufstellt *Panth. Aegypt. 1, 130*. Die kräftigsten Symbole der großen Jahreswechsel treffen unter den Völkern natürlich zusammen, wie z. B. auch Brahma jährlich oder auch nach Verlauf vieler Jahre stirbt und wieder auflebt, was Baldäus anführte (*Jablonsky Opus. 2, 320*), und Schiva vieler Gestorbenen Schädel trägt, Osiris wie Krishna schwarz ist und Vieles in gleicher Beziehung mit ihm gemein hat. ¹⁸¹) *Epiph. adv. haer. 3 p. 1092* *Διονύσιος δὲ ἴστος (Βάκχος) οἱ τοὺς Κουρήτας καὶ τὴν κρεωνομήν μυσόντες.* ¹⁸²) *Porphyr. de abst. 1, 15 p. 28.*

das Thieropfer kosteten. Dieß das Gottesmahl, die *Θεοδαισία*, und die unaussprechbaren Opfer, *ἄρρητα ἱερά*, wozu die Oluntier in Kreta in dem engen Bündniß mit den Latieren diese zulassen, so wie diese die von Olus zu ihren Festen, nach der berühmten Inschrift, vermuthlich aus dem dritten Jahrhundert ¹⁸³). Die Kretische Legende zu diesen *ἄρρητα*, *ἄρρηται τολται* ist aus Clemens als Orphisch bekannt, der aus Orpheus, dem Dichter der Telete selbst zwei Verse anführt (Protr. 2, 17 s.), und wiederholt auch von Arnobius (5, 19), vollständiger von Jul. Firmicus (c. 6 p. 68 Oehler), und vier einzelne Züge daraus werden auch aus Kallimachos und Euphorion angeführt. Das Orphische Gedicht, welches Clemens anderswo *τοῦ Διονύσου ἀφαισμοδόν* betitelt, indem er annimmt daß Orpheus darin einen Vers aus Homer (wie in einer andern Telete einen andern) entlehnt habe (Strom. 6 p. 751), ist eben das welches nach Pausanias von Onomakritos herrührte ¹⁸⁴). Ein Hauptpunkt ist daß Zagreus durch die Titanen zerrissen wird ¹⁸⁵), und dieß erkannte Zoega auch

183) C. J. Gr. T. 2 n. 2554 lin. 76. Es scheinen hier alle Bürger Isodäten wie Isopoliten gewesen zu seyn, wie die Onosier nach Diod. 5, 77 rühmten daß bei ihnen öffentlich vorgehe was in Eleusis in Absonderung. Uebrigens zeigt die Göttin Eleusina in dem Eid und der Monat Eleusinos in Olus, daß man auch hier verwandte angesehen Religion von außen mit der einheimischen alten zu verschmelzen bedacht gewesen war.

184) B. Giese a. a. O. S. 77. Führt ja doch Philoponos aus Cicero den Satz an, die Dogmen seyen von Orpheus, in Verse habe sie Onomakritos gebracht.

185) Niemand wird wohl mehr daran zweifeln daß die Worte *τὸν ἐπὶ τῶν Σαβαίων ὀνομαζόμενον, ἐκ Διὸς καὶ Περσεφόνης γινόμενον, εἶτα ὑπὸ τῶν Τυτάρων παραχθέντα*, ein Zusatz des Joh. Ehdus de mensib. Mart. 5 sind zu dem was vorhergeht: *Τίρπανδρός γε μὴν ὁ Δίεβιος Νέσσαν λέγει περὶ θνητέναι τὸν Διόνυσον*. Die Legende selbst ist wie mit mythologischem Muthwillen verzerrt bei Hyg. 167, und scherzhaft angewandt von Firmicus im vierten Jahrhundert (wie Firmicus), Or. 9, 4 (wo *Ἀμπελος*,

in einem Albanischen Basrelief (Taf. 81.) Pausanias sagt Onomakritos zuerst habe die Titanen, deren Namen er aus Homer entnommen, als er dem Dionysos Orgien zusammensetzte, zu Werkzeugen seines Leidens gemacht (8, 37, 3) dieser Zeitgenosse des Pissistratus, ein halbes Menschenalter vor Herodot. Daß der bloßen Form nach der Aegyptische den Dionysosstier zerstückende Typhon Anlaß gegeben habe, die Titanen, die Tartarischen, in die Legende zu ziehen, da sie als Widersacher der Götter für Mächte des Bösen gelten mochten, ist allerdings möglich. Aber übereilt war es darum den Tod selbst und seine Feier für eine so neue Idee zu halten als diese mythische Erklärung der Thatsache, die das Unwesentliche ist. Sie konnte frühere unbestimmtere, mythisch unwahrscheinlichere Vorstellungen verdrängen und sich befestigen: aber den Grund und Kern solcher Orgien zu erdichten und ihnen ohne an im Volk von jeher gegründete Vorstellungen von der Natur des Gottes anzuknüpfen, so große Gewalt über die Gemüther auf Jahrhunderte hin zu verschaffen, vermochte ein Einzelner nicht, wie schon von D. Müller (Proleg. S. 390 ff.), Hoed (Kreta 3, 184) u. A. bemerkt worden ist. Den Hauptzug daß die Titanen die zerstückten Glieder in einen Kessel warfen und darauf am Spieße rösteten, sich den Schmaus zu bereiten, berührt ein Vers von Euphorion (fr. 15 Meinok. *ἐν πυρὶ Βαρυέα δὲ ὕπερ φιάλης ἐβάλλοντο*), der auch die Hera als Aufreizerin der Titanen verräth (fr. 14). Den Antheil und die Liebe der Gläubigen zu steigern, diente der Contrast des fröhlichen Kinderspiels, unter welchem das Kind von den tückischen Titanen überfallen wurde. Ein Theil der vielen Spielsachen, die dann Heiligkeit für die Mythen erhielten, ist in den zwei Orphischen Versen bei Clemens enthalten: auch mit dem Söhn-

Οἶνος, *Βότρυς* groß zu schreiben sind, als Personen). Ausonius sagt Epigr. 29 *πυρογενής, δίκτερος Τιτανολέτης Διόνυσος*. Sogar die Pantomimen stellten das *Ἰάκχου* (*Ζαγρέως*) *σπαραγμόν*, Lucian. de saltat. 29.

chen der Semele stellen für die fröhlichen Nichteingeweihten die Satyrn allerlei Spiel an in der Poesie und Kunst. Das Herz des Zagreus, noch schlagend, entriß den Titanen Athene, brachte es dem Zeus und Demeter beileidete es mit neuem Fleisch. Die zerstückten Glieder des Dionysos gab Zeus, der die Titanen niederblitzte, seinem Bruder Apollon zur Befestigung, der sie neben dem Dreifuß befestigte. Dieß sagt auch Kallimachos aus ¹⁸⁶⁾ bei Lages, der mit großer Nachlässigkeit die Titanen selbst die Glieder überbringen läßt (ad Lycophr. 320.) Bei Firmicus sucht die Legende auch zu motiviren, wie im Himmelreich der kleine Sohn des Zeus diese Gewalt erfahren konnte. Zeus verreiste und übergab ihm unterdessen Thron und Scepter; die Titanen aber lockten ihn durch allerlei Spielzeug aus dem Innern der Burg hervor um ihn in ihre Gewalt zu bringen. Dieß führe ich an, weil Männer von großem Namen aus dieser ehrenvollen Stellvertretung des Weltregierers, die der Einfalt jener Gemeinden imponiren mochte, tiefe Ideen alter Griechischer Theologie entwickelt haben. Diese Mysteriensage erfährt in späten Zeiten ohne Zweifel besonders viele Zusätze und Umänderungen, wie z. B. die Vergleichung von Arnobius und Firmicus hinsichtlich des bereiteten Mahls, zu welchem Zeus nach Clemens und Arnobius uneingeladen, durch den Geruch angereizt, nach Firmicus von den Titanen selbst (der verreiste) eingeladen wird, und der Ausgang der Geschichte bei Firmicus zeigen. Durch diesen wissen wir auch daß die Kreter (noch damals) eine jährliche Feier in trieterischer Consecration anordneten und dabei der Reihe nach thaten was der Knabe entweder gethan oder gelitten habe. Sie stellen, sagt er, unter Tibien und Symbolen die Spielzeuge dar wodurch der Knabe getäuscht worden war. Sie

186) Clemens: *ὁ δὲ γὰρ ἠπειθήσει ἄντ, εἰς τὸν Παρνασσὸν γέρον κατατίθεται διασπασμένον τὸν νεκρὸν*, scheint nur den genaueren Ausdruck zu umgehen, wie aus Geringschätzung oft geschieht.

zerfleischen (alle als Iphobäten Not. 183) mit den Zähnen einen lebendigen (lebendig in Stücke zerrissenen) Stier (Stierkalb, wie in Tenedos) in grausamem jährlichem Festmal und stellen sich wahnsinnig indem sie durch Waldesdunkel irren mit gellendem Geschrei, damit geglaubt werde, jene That sey nicht aus Bosheit, sondern aus Wahnsinn begangen worden. (Eine andre Auslegung dieses Gebrauchs liegt in dem Ausgang der erzählten Legende selbst.) Ein Kästchen wird vorangetragen, worin die Schwester (er nennt diese Geheimnisse vorher die des Eiber und der Eibera, also Persephone) das Herz insgeheim verborgen hatte. Arnobius der diese „Bacchanalien“ Omophagia nennt, hat statt des Stiers Ziegen: in quibus furore mentito — caprorum reclamantium viscera cruentatis oribus dissipatis. Die Mutter dieses Kretischen Zagreus ist Persephone ¹⁸⁷⁾ oder Kore, mit welcher Zeus als Drache den stiergestaltigen Sohn erzeugt, wie Clemens weiter berichtet, indem er diese Myssterien, deren Symbol den Eingeweihten der durch den Busen gezogene Drache war, Sabazische nennt ¹⁸⁸⁾. Die Kore kommt von Athen, von wo daher wahrscheinlich auch die Titanen entlehnt sind. Aber die Verwandlung des Zeus in die Schlange ist nur in diesen Kretischen Myssterien bekannt, nicht in Athen, wo sie zwar in andrer Beziehung auch in dem Kästchen der Eleusischen Demeter vorkommt ¹⁸⁹⁾.

Einigen Eingang mögen auch unter Vereinen in Städten Kleinasiens, Italiens diese Kretischen Geheimweihen gefunden

187) Dief giebt auch Kallimachos an Etym. M. Ζαγρεύς.

188) Protr. 2, 16, auch §. 12 σημείον ὀργίων Βαχχικῶν ὅφιν ἐστὶ τετελεσμένος, §. 22 δράκων ὄργιον Διονίσσου Βασσάρου. Bei Nonnos 5, 567 δράκων οὐδαῖος, μελάγχλαινος βασιλεύς. Was der Vers eines εἰδωλικὸς ποιητῆς (von Tarent) bei Clemens §. 16 παῖρος [πατήρ] δράκοντος καὶ πατήρ ταύρου δράκων, im ersten Satz will, ist mir unbekannt.

189) An die Stelle getreten, nach Böttiger Amalth. 3, 413, des Phallus.

haben, worauf indessen nicht aus einem und dem andern Bildwerk viel geschlossen werden darf. Aber auf einer Münze von Selinunt sehen wir Persephone mit einer Schlange in der Hand, auf der Rückseite den Stier ¹⁹⁰⁾.

In Athen ist die Orphische Legende des Onomakritos von den Titanen, die wahrscheinlich von da erst nach Kreta gelangt ist, so viel wir sehen, nicht im Gottesdienst aufgeführt worden und in so fern wäre Iachos eigentlich mit Zagreus, wie gewöhnlich der von den Titanen getödete genannt wird, nicht derselbe, mit dem er allerdings die Gewalt über das Todtenreich gemein hat. Seit dem was oben (S. 542—554) über Iachos gedruckt wurde, hat die an Entdeckungen so fruchtbare Zeit wieder eines der merkwürdigsten Denkmäler an das Licht gebracht, eine in Kerisch von dem Grafen Stroganoff 1858 ausgegrabene Vase, angeblich aus der besten Zeit, wovon vorläufig eine Beschreibung mitgetheilt worden ist ¹⁹¹⁾. Während die eine Seite die Ausföhrung des Triptolemos darstellt, ist auf der andern oben rechts Zeus thronend und Demeter neben ihm stehend, zu ihren Füßen eine sitzende Figur, links die Höhle des Erineos (oben S. 479), Helate voran und Persephone steigt empor, oberhalb sichtbar, wie auch sonst öfter, mit dem kleinen Iachos auf dem Arm (wie in einem S. 553 erwähnten Gemälde), mit untergebreitetem Thierfellchen, von Lichtglanz umflossen, Hermes, neben ihm Athena, mit Nike über ihr, und vielleicht Eleusis, die Stadt. Iachos also der Sohn der Persephone, mit der er auch mehr als mit Demeter, die, wie Diodor sagt (3, 64), nach Einigen auch seine Mutter genannt wurde, in allen Hauptbeziehungen gleiche Natur hat. Daß er in dem von Delphi entlehnten mystischen Bezug zuerst für sich allein in Agrä der Verehrung der Athener geweiht worden und sodann auch nach Eleusis als Dritter in die dortige hohe Drei-

190) Eckhel D. N. 1, 240. Millin Gal. myth. pl. 66, 345.
Reinganum Selinunt S. 174. 191) Archäol. Zeitung 1860 S. 27.

einheit angenommen wurde, ist oben schon vermutet (S. 546.) Diese drei wurden nach Campanien und von da schon vor dem Ende des fünften Jahrhunderts (258 vor Stadt) unter den Namen Ceres, Liber, gewöhnlich Liber Pater, und Libera nach Rom, als einer der ältesten dortigen Griechischen Culte, verpflanzt; und der Tempel und Dienst waren dort auf Seiten der plebejischen Freiheit ¹⁹²⁾. Den Schwung und den Umfang welchen die Idee des Iacchos in Eleusis genommen hatte, lehrt uns Sophokles in den mit einem Orphisch-Eumolpischen Vers übereinstimmenden oben (S. 548) erwähnten Chorversen der Antigone, worin also eigentlich, wenn es die Griechische Poesie mit den örtlichen Verschiedenheiten der Götter genauer nähme, der Thebische Semelesohn geschildert seyn sollte (1132) ¹⁹³⁾.

Von Athen aus scheint die Idee dieses an die Stelle des naturtheologischen Dionysos getretenen mystischen Gottes des Lichts, den die Sterne umtanzen, der die Nacht am Himmel wie durch die Menge der Fackeln in seiner großen Nachtfeier in Eleusis in Helligkeit und auch die des Tages in Tageslicht verwandelt, als des für das Heil des Menschen größten Gottes, auch ohne vollständigere Einführung der Mysterien sich an manche Orte verbreitet und weithin auf die Folgezeit gewirkt.

192) Preller Röm. Mythol. S. 453 ff. 193) Richtig der Scholiast κατά τὰ μυστικὰ λόγῳ, auch Eustathius. Joh. P. Voss und Räte Opusc. 1, 80 n. erklärten den Kreistanz der Sterne aus einer Täuschung des Chors, daß der Himmel sich mit ihnen im Kreis herumdrehe, wie es nach einer Erzählung des Maynzer dem betrunkenen Oestrachischen Salbaten vorkam: noch gezwungener Eobed Aglaoph. p. 218, aus Scheu des Mystischen, daß, wie Böckh schon zu diesen Versen in der 2. Abh. über die Antigone erinnert hat „dem priesterlichen Sophokles nicht fremd war“. Kurz vorher ist dem Thebischen Baccheus und Gott des Parnass, dem Καθάρσιος zugleich, der Meerbusen von Eleusis zugetheilt und gleich nach jenen Worten ist er ταμίης ἱερῶς genannt, d. i. πλοῦτος, wie er in den Fröhen 82 heißt. In einem Fragment des Sophokles bei Strabon (782 Dind.) ist dieselbe Vermischung des mystischen Dionysos und des Iacchos.

zu haben. Der *lucidus* Evan wird von Statius genannt (*Theb.* 5, 575), das *lucidum coeli decus* von Seneca im *Oedipus*. Ein Tempel des Dionysos Mystes stand an der Straße von Tegea nach Argos, mit einem der Demeter in der Nähe¹⁹⁴⁾. Wenn er in Haliartos Basileus genannt wurde, so hatte dies vermuthlich auch auf das Tobtenreich Bezug. Hegemon, Geleiter zur Seligkeit, wird er genannt in einer Albanischen Inschrift, wobei auch Marini an Iacchos dachte¹⁹⁵⁾. *Διονύσιον οἶκος* in Tenos waren nach Böckh *conclavia mystica*¹⁹⁶⁾. Plutarch verweist in der Schrift vom Trost seine über den Verlust der Tochter trauernde Gattin auf die Lehre der Väter und die mystischen Symbole der Dionysischen Orgiasmen, die uns glauben lassen daß die Seelen nach dem Tode noch leben und empfinden. Hier sind wohl die Sabaischen Mysterien zu verstehen, da sonst besondere Dionysische Mysterien nicht bekannt sind.

Um durch den streiten und wechselnden Gebrauch der Namen Dionysos, Bageus, Iacchos sich nicht irren zu lassen, ist nur zu bemerken, daß der älteste und allgemeinste Name Dionysos mit gutem Fug auch für den Gott von Eleusis gebraucht, dieser aber mit dem Gott von Theben oder Nyssa, so wie man ja auch andre Götter nicht nach den Stämmen und Zeiten unterschied, auch verschmolzen wird von Pindar (*J.* 6, 4) bis Aristides, obgleich sein eigenthümlicher Name Iacchos gewiß weit älter war als Sophokles und Herodot, bei denen wir ihn zuerst finden. *Ἰακχῶς* *Ἰακχῶ* lesen wir in den Friesen, *Ἰακχον ἄδρῶς σόματα τὸν Διὸς γόνον Εὐρύμου καλοῦσι* bei Euripides (*Bacch.* 725.) Platon hätte im *Phädro* genauer von Iacchos als von Dionysos die Telestik ableiten können, ein gleich nachzuweisender Vasenmaler besser

194) Paus. 8, 54, 4. 195) *Syll. Epigr. Gr.* n. 58 p. 88. *Καθ' ἑαυτὸν* in einer andern. Griech. Trag. 3, 5310 f. 196) Bulliet 1832 p. 55 und C. J. n. 2335 b p. 1055.

ΙΑΚΧΟΣ als **ΔΙΟΝΥΣΟΣ** gesetzt. Artian erhebt sich über die Gewohnheit der alten Schriftsteller wenn er ausdrücklich den Athensischen mythischen Iakchos als einen andern Dionysos von dem Thebaischen unterscheidet (2, 14.) Oft erscheint es dagegen als eine gelehrte Ptererei wenn der Weingott Iakchos genannt wird, besonders wenn sie nicht etwa Bacchus vermeiden wollten, von den Römischen Dichtern, wie Catull (64, 252), Virgil (*vitis Iacchi*), Propertius u. a. wenigstens wenn in einem Griechischen Grabepigramm mit Herakles, Endymion und Iakchos verglichen, oder wenn dieser an einer Vase in Berlin (N. 676), die den andern Dionysos darstellt, beigeschrieben ist. Auch zwischen Iakchos und Zagreus findet oft, insofern Zerreiſſung nicht bloß symbolisch, sondern auch in Worten dem ersteren festgehalten zu sein scheint, Verwechslung statt, indem der Sohn der Demeter oder der Kore Zagreus genannt wird. In das Mythische spielt die Affectation ein wenn derselbe auch Oyes betitelt wird und Sabaios, wie von Tybus (*de mens.* 4, 38.)

Die Feste

Fest (Sophr.) hielten die Grammatiker auch jeden Tag an welchem von Vielen ein Opfer gebracht und verspeist wurde, und so den *πρωτοθύετα* vor der Weinklese 197). So viele solcher Tage über Stufen der Arbeit und des Wachstums als der Ackerbau hat der ärmere Winzer nicht ausgezeichnet. Doch deutet die Statue des Dionysos Dasylkios in Megara auf ein Opfer zur Zeit wann der Gast die Reben schmelkte 198). Ein Opfer dem Dionysos, mit den Eleusinien zusammenhängend, am 18. Boedromion, kommt in einem Attischen Opferverzeichnis vor, am 19. Gamellion *πρωτοθύετα Διονύσου*. Namen wie Dionysos *πρωτοθύετης*, *δρυπανέτης* gehen nur den Wein an. Die Jahresfeste des Dionysos aber zeichnen sich

197) Hesych. Daher auch Dionysos *πρωτοθύετης*.

198) Paus.

1, 43, 5: *παρὰ τὸ δασύνειν τὰς ἀμπέλους*.

durch ihre Verschiedenheit von den andern größten, durch ihre Manigfaltigkeit und ihre vielfache Verbreitung, durch ihre Beliebtheit bei allem Volke gar sehr aus. Nicht entfernt so viel und so verschiedenartigen Stoff für die Culturgeschichte, noch auch für die großen Unterschiede der einzelnen Staaten und Großstädte in Geist und Sitten bieten die andern Götterfeste dar als die Dionysien, weshalb ein historischer Versuch sie für sich im Ganzen darzustellen, nachdem über ihre Zeitbestimmungen in Athen und ihre Bezüge zum Theater so viel geforscht worden ist, sich wohl belohnen möchte. Bekannt ist aus den Platonischen Gesetzen, wie in diesen Tagen ganz Larent berauscht war, während auch in Athen, wenn sonst bis zur Berauschtigkeit zu trinken ungeziemend war, dieß wegen an den Festen des Gottes der den Wein verlieh. Philochoros sagt nach Athenäus daß die Alten dem Dionysos in Wein und Rausch spendeten, dem Apollon mit Ruhe und Ordnung sangen (14 p. 628 a.) Den Dithyramb zu singen vom Wein den Verstand zusammengeblüht, rühmt sich Archilochos, und dachte jedenfalls so die Wirkung der höchsten Begeisterung zu erreichen, wie auch von Aeschylus gerühmt wird daß er im Rausche dichtete. Am zweiten Tag der Anthesterien, dem die Fastöffnung vorausgegangen war, ward als Sieger mit Trompetenstoß ausgerufen wer seinen mitgebrachten Chus zuerst ausgetrunken hatte, wobei mit Blumen die Sieger bekränzt wurden, wohl das älteste Beispiel von Trinkwettkämpfen auch in Griechenland¹⁹⁹⁾. Uebrigens ist eben so klar auf der einen Seite was daraus zu schließen ist, daß das Symposion sich zu einer besondern Form des kunstmäßigen Dialogs ausbilden konnte, als auf der entgegengesetzten das Bild welches sich aus den Hunderten von lockren Zechgesellschaften in Vasengemälden fassen läßt. Aphrodite wird neben Dionysos in den schönen Versen des epischen Dichters Panyasis genannt worin er das Maß

199) Theogn. reliquiae 1826 p. 102.

im Trinken empfiehlt. Von der groben Unzucht des Bacchischen Landvolks geben die Satyrn der archaischen Attischen so gut wie Italischen Vasenbilder einen Begriff, während Attika wenigstens keine Spur von den fanatischen nächtlichen Trieterien und ihren Opfern aufweist. In vielen Demen mag der Dionysosdienst, der dort lediglich an den Weinbau geknüpft gewesen zu seyn scheint, früher geblüht haben als in Athen, dem von dem Böotischen Grenzort entferntesten Punkte. Die sogenannten ländlichen Dionysien werden zusammen *Λένδα*, Kelterfest, gewesen seyn, wie das Winterfest auch in Athen hieß. Daß aber die Demen keine oder so gar wenige Spuren der Frühlingsfeier darbieten, wie etwa daß in Phlyeis Dionysos den Namen *Anthios* hatte ²⁰⁰⁾, muß davon herrühren daß diese in die Stadt verlegt und mit der Feier der Geburt des Dithyrambos vereinigt worden war, wo jeder von ihnen einen Ehor und einen Stier zum Opfer stellte. Nicht zu übersehn ist daß diese ländlichen Dionysien auch *Θεβνία* hießen ²⁰¹⁾. Denn wenn die Bedeutung unbestimmter ist in den Worten des Hesychius *πάσης Θέβης, Μαννάδων Λευκήρις*, so verräth das Wort als Name des Festes, daß man im Wein diese Gottheit gleich wie andre in einem Element anschaute oder verehrte, wodurch das Symbol des leidenden Gottes seine Kraft verlieren mußte. Wenigstens wenn auch in diesen Demen einst Trauerchöre gesungen wurden, wie in Sikyon, wo sie einst nach der Erzählung Herodots durch Uebertragung unterdrückt wurden, so zeigt uns ein Liedchen zum Keltern, welches des Dionysos Zerreißung (*παράγμω*) enthielt ²⁰²⁾, wie das Volk von den höheren Ideen abfiel. Wie gänzlich es diese oft

200) Paus. 1, 31, 2. 201) Harpocr. Suid. Phot. nach dem Redner Epitargos, auch Demosthenes p. 1371, 24, wovon auch ein Tempel *Θεβνίων* und ein Monat *Θεβνίων*. Hesychius hat auch *Θεβνίος Θεός*.

202) Schol. ad Clem. Al. 1831 p. 92, eine Umdeutung die auch Arnobius berührt 5, 43: *vina per terras sparsa distractis in visceribus Liberi*.

schwinden ließ, um ein Wunder oder eine Fabel an die Stelle zu setzen, kann eine hier einschlagende Legende lehren, wonach man in Strangae darum dem Dionysos im Anfang des Frühlings opferte, weil man dort reife Trauben gefunden habe²⁰³).

Ansehnlich genug waren in Athen seit alter Zeit, wiewohl ohne Zweifel nur nach und nach erweitert und ausgebildet, die beiden zusammengehörigen Feste und außerdem waren noch besonders die großen Dionysien gestiftet worden, gerade einen Monat nach den Anthesterien, hinlängliche Zeit um sie von den Anthesterien zu scheiden und doch noch im Frühling bei dem Ausgang des Winters, mit dem Frühling²⁰⁴), als ein neues Fest, wie die Athendäen, die nicht in zwei sich einander ergänzende Feste gespalten waren, sich zu Panathenäen erweiterten. Nachdem das Theater in Athen seine große Entwicklung begonnen hatte, scheint mit seiner großen Erscheinung und Bewegung der Cultus des Dionysos wie im Wettstreit sich immer mehr erhoben zu haben. Den Anthesterien, den älteren Dionysien, wie Thukydides sie nennt (2, 15), im ersten Semester des Frühlings, den zwölften Anthesterion und folgende Tage, geben ihren Charakter die Dithyramben, denen aber die großen Dionysien einen größeren Schauplatz eröffneten. Da der erste Tag der Anthesterien, *Idolyon*, Festöffnung, hieß und am zweiten, den Choen, die Festgenossen in die Reihe ihren Choral leerten, so ist die Frage, an welchem von beiden Tagen ursprünglich der Dithyramb gefallen sey. Zu dem Hauptopfermahl an den großen Dionysien „in der Stadt“ brachten die Dämonen für ihre dithyrambischen Chöre jeder seinen Opferstier mit und auf fünfzig Länger waren sie vermuthlich nach den angenommenen fünfzig Wochen des Jahres gesetzt. Die Auf- führung mußte stattfinden auf dem Wiesengrund zwischen Akropolis und dem Ilissos, *ἐν Αἰνείας*, der Athenischen Agora,

203) Paus. 3, 22, 2.

204) Thucyd. 5, 20, am 12. Staphylion, in der zweiten Hälfte des März.

die vielleicht nicht bloß im Frühling sehr feucht war, sondern auch einen künstlich angelegten Weihet hatte. Der dritte Tag der Anthesterien, die Chytren genannt, hatte seine eigenthümlichen Gebräuche. Wohl an allen dreien waren die Sklaven den Herren gleichgestellt, wie in Trözen an dem Monate Gerästios, nach Athenäus (14 p. 639 c), der dem Anthestierion zu entsprechen scheint. Der feierlichste Act des ganzen Festes bestand darin daß die Gatten des Archon Königs, die Königin, dem Dionysos angetraut wurde²⁰⁵), nach dem so weit reichenden Gebrauch schauspielerischer Aufführung der Mythen an den Festen, unter Assistenz von vierzehn in Bezug auf Reinheit vom Mann und überhaupt vereideten Frauen, genannt die Ehrwürdigen (*εὐσεβεῖς*), denen dabei die Schau des heiligen Symbols im Kästchen zu Theil ward. Die Berrichtungen, viele heilige und unaussprechbare für die Stadt, wurden geleitet durch den Hieroserex, der Tempel wurde nur diesen einen Tag im Jahre geöffnet. Diese hochheilige Feierlichkeit, die nur in Folge der in Argos und in Eleusis in nicht genau zu bestimmender Zeit zu Ansehn gekommenen Mystik an den Anthesterien eingeführt worden seyn kann, und keineswegs als Beweis für frühe Verbindung des Dionysos mit Demeter und Kore angeführt werden darf, hat offenbar nicht das aufrichtige religiöse Gefühl und Bedürfnis zum Grunde gehabt, sondern kirchliche Politik durch äußerliche Mittel zu wirken; und es war vermuthlich nicht ein Orphiker, sondern ein Archon Basileus, der als Vorgesetzter in den wichtigsten geistlichen Angelegenheiten einen zur Zeit besonders angesehenen Cult auch durch diese hochheilige Cäremonie zu heben dachte, wobei zugleich der Frau Königin, welche die Göttin vorstellte, große Ehre widerfuhr. Wer war diese Göttin? Kore sagen die Einen, Ariadne die Andern²⁰⁶).

205) *ἡ δὲ δὴ τῷ Διονύσῳ γυνή* Demosth. c. Neaer. p. 1369. 1383. Hesych. *Διονύσου γυνή*. 206) Kore Möttiger, Guignaut, Gerhard

Anthesterien 1858 Not. 40, denen er selbst beistimmt Not. 74, Ariadne

Ariadne gewiß nicht, die neben den großen und den kleinen Mysterien Athens, als eine fremde und später eingetretne Göttin, zu solcher Bedeutung nicht erhoben werden konnte, sondern Kore. Daß mit ihr Dionysos vermählt wird, die sonst so vielfach als seine Mutter erscheint, ist freilich auffallend genug; aber wo haben immer mystische Dogmen ihre Schranken gehabt, die es Allen und zu jeder Zeit verwehrten sie zu verändern oder unter einander in Widerspruch zu setzen. Vergebliche Spitzfindigkeit wäre es zu sagen, daß Dionysos und Kore, einmal aus der Dreieinheit mit Demeter herausgezogen, in ihrer Zweieinheit eben so gut als Sohn und Mutter denn als Mann und Frau gedacht werden konnten. Dem Dionysos und der Kore wurde auch an den Haloen geopfert.

Das Winterfest, nach dem Keltern benannt, *Lenáa*, im Monat *Lenáon*, dessen Tage Hesiodos schlecht nennt (*Op. 502*), der aber in Athen, während in Jonien der alte Name fortbauerte, *Gamelion* genannt wurde, galt den Leiden des Dionysos, womit zusammenhängt, wie Böckh bemerkt hat, daß an ihnen zuerst nur Trauerspiele, wie vorher vermuthlich auch in Athen Trauerchorgesänge, aufgeführt wurden. Der Gegensatz dieses Grundzugs der Trauer mit dem Feste der lustbegeisterten Dithyramben und der Blumen und der Phallusprocession führt zu der Einsicht in den Einfluß den die Religion, wie in die Gestaltung anderer Kunstarten, so im Drama, das mit Dionysos im Ganzen zusammenhängt, auf die bestimmte Scheidung der ernststen Tragödie und der lustigen Komödie gehabt hat. Diese scheint in ihrem Gegensatz mit dem in der Natur vorgezeichneten der Stimmungen und des Lebensausdrucks von Erblühen und Absterben gleichen Schritt halten zu wollen. Hierin ist die Bedingung der reinsten Kunst und der höchsten Schöpfungen, auch der ungestörtesten Kunstbefriedigung gegeben und ein

Müller, Greuzer, Thiersch, Preller, Petersen *Not.* 64. Zu den Ersten gehört auch D. Müller *Str.* 2, 98 und sonst.

Princip begründet worden, dem auch Shakespears Genius nicht widerstrebt haben würde, wäre er nicht von einer ganz andern Tradition von Gebräuchen und Sitten und einer mehr gemischten als einfach und naturgemäß entwickelten Civilisation abhängig gewesen. Nicht weniger aber durch diese zwielfache Dionysische Richtung der Poesie, durch deren unvergleichliche Meisterwerke, einzige Fruchtbarkeit und noch in ihren den Zeiten angemessenen Abwandlungen merkwürdigen Gehalt, als durch seine andern wichtigsten Ansprüche in der Politik, Philosophie, den Künsten, der Redekunst, der Geschichte und der reinen und ächten Prosa, den Wissenschaften hat Athen sich auf die Stufe in der Culturgeschichte der nachhomerischen Periode erhoben, worauf es den Stämmen und den Werken der vorangegangenen in der Weltgeschichte würdig an die Seite tritt. Wie in Delphi die drei Wintermonate dem Dionysos gehörten, so fallen in Attika alle seine Feste in deren vier, wie Kore ein Drittheil des Jahres im Hades ist. Die ältesten Zeitbestimmungen der Feste sind natürlich nicht immer unverändert geblieben. Die für das Keltern gesetzten mußten in den Deme schon den Tagen nach verschieden seyn. Doch möchten die Angaben (30. Oct. 10. 21. Nov. und Poseideon oder December) mit der wirklichen Zeit der Weinlese ziemlich zusammen treffen. Anders ist dieß mit den Lenäen der Stadt. Hesiodus heißt die Trauben zehn Tage unter der Sonne auslegen und fünf im Schatten (Æg. 610), vor dem Keltern, und wie wenig oder nichts ist was wir aus Attika in dieser Hinsicht erfahren. Noch weniger wird sich über die durch verschiedene Umstände, z. B. durch den Zusammenstoß der Feste unter sich veranlaßte Abänderung der Festordnung, Abweichung von ihrem physikalischen und mythischen Grundverhältniß, über die man oft hinweg sah, ermitteln lassen. Auch in dieser Zerrüttung bliden die Grundideen deutlich genug hervor. Hier würde jede nähere Erörterung nicht an ihrem Ort seyn.

Wichtiger als Zeichen des hochgestiegenen Ansehns der

Thesensage als der Verehrung des Dionysos ist das in Athen eingeschobene Fest der Deschphoria oder der Procession des Rebentragens zu Ehren der Marischen Ariadne und des Dionysos, die Theseus bei seiner Rückkehr aus Kreta am siebenten Pyanepsion gestiftet haben sollte: ein Staatsfest von dem viel Besondres erzählt wird ²⁰⁷⁾, worin aber ein von den alten einfacheren und religiöseren Ideen abweichender Geist erkanderischer Neuerung sich zu verrathen scheint. Die Verbindung worin es mit der Athena Skiras gesetzt wird, scheint nur auf zufälligen Ursachen, wie z. B. der Localität, zu beruhen.

Mißbrauch.

Ausschweifungen haben hier und da, wie an die Apollinische Religion, so auch an die Dionysische sich angeheftet, und was Jesuiten vor alter Zeit verwehrt war, ihr Laster durch eine Legende zu heiligen, konnten priesterliche Männer einst sich erlauben indem sie in den Mythos des Dionysos eingriffen und für ihre Lüste daraus Ansprüche ableiteten als für ein Recht. Die jährlich in der Nacht begangnen Ceremonien zu Kerne, wo die Argeier den Dionysos die Semele durch den unermesslich tiefen Asponischen See, der nur ein Drittel Stadium maß, heraufholen ließen, hielt Pausanias für unschicklich öffentlich zu berichten (2, 37, 5.) Das Wesentliche erzählt, außer Hygin (P. A. 2, 5), Clemens (Protr. 2, 34) und nach ihm Arnobius (5, 28. 39) ²⁰⁸⁾, wo die mythologische Kritik

207) Deimon b. Plut. Thes. 28. Aristodemus bei Athen. 11 p. 495 f. 14 p. 631 b. Proffos in der Chrestomathie p. 12. Hesych. *ἀρχοφωρ*. Schol. Nicand. Alexipharm. 208) Bgl. Gregor. Naz. Carm. 61, 276 und Oratio steliteut. 2 p. 127 mit dem Commentar des Ronnus n. 37. Theodor. Curat. Graec. affect. et de Martyribus or. 8. Tzet. ad Lycophr. 212. Phavor. v. *Ἐνόρχης Πολυσύμνοσ*. Eudoc. p. 412 s. Was Joega de Obel. p. 215 s. über den Gegenstand schreibt ist eben so fleißig und studiert als voll von unhaltbaren aus gewissen Sieblingsansichten hervorgegangenen Irrthümern.

durch hypothetische Auflösung zu Hülfe kommen muß: *Prosymnos*, oder wie der Name sonst vielfach verschieden gestaltet wird, macht sich von Dionysos, dem schönen jugendlichen ²⁰⁹), den er den Weg in den Hades, um die Semele heraufzuholen führen sollte, zur Bedingung daß er dafür sich ihm hingabe. Dieß ist das Positive, der Inhalt der Mysterien, mit dem als Motiv auf irgend eine Weise eine bössartige praktische Anwendung oder Ansicht verbunden gewesen seyn muß. Was aber damit in der Erzählung verknüpft wird, ist nichts Anders als eine zur Erklärung des Phallussymbols und seiner Heiligkeit erfundene Legende, die sich auf jenen mystischen Mythos gründete oder sich an ihn angeschlossen, vergleichen wir zwei andre nicht minder seltsame, die eine an die Isis, die andre an Pegasus von Eleusis angeknüpft, bei Tzetzis und Eudokia (Not. 208) finden, und die wir von dem pathischen Dionysos als Patron der Mysterien absondern müssen. Hat doch auch Ovid diese Fortsetzung nicht, sondern schließt an die Rückkehr des Dionysos aus der Unterwelt die Sagen vom Kranz der Ariadne an ²¹⁰). Uebrigens spricht Pausanias vorher von einer Esate

209) Daher auch die ebenfalls späte gemeine Sage, die Pausanias 7, 28, 3 nicht nachzählen machte, wie Dionysos in Mesatis ertragen in Gefahr vor den Vögeln gekommen sey. 210) Noch größeres Dunkel als durch die Verbindung des Mysterion und der daran gehängten Legende vom Phallos die Erzählung des Clemens umgiebt, liegt auf den vorhergehenden Worten: *ἀλλὰ τὰ μὲν ἐπὶ Σάγγρα μυστήρια καὶ τὰ ἐν Ἀλιμουῦντι τῆς Ἀττικῆς Ἀθήνησιν περιωριστά· κλισος δὲ δὴ κοσμικὸν οὐκ ἐστὶν ἀγνῶστος καὶ οἱ πολλοὶ οἱ διονύσιον ἐκτελούμενοι, κακῶς διανοούμενοι τὸν βίον.* Von Sagra in Italien ist nichts bekannt: zu Olimus in Attika gedenkt Pausanias seiner Mysterien 1, 31, 1. Es folgt unmittelbar *διονύσιος γὰρ καταλθεῖν εἰς Αἴδου γλιχόμενος* und die Geschichte von Prosymnos. Es scheint daher daß Clemens τὰ ἐν Ἀλιμουῦντι (Arnobius welcher ihn ausschrieb, Alimontia) durch Verwechslung mit Alkyonisch gesetzt hat, oder daß ἀγνῶστος, die nicht Mysterien sind, wie in Sagra, so auch in Olimus statt gehabt hatten und μυστήρια nicht an seine rechte Stelle gesetzt ist, sondern nur auf Prosymnos bezogen werden sollte.

der Demeter Prosymne, den Pernden, welche in Perna am Meer, wo Pluton die Kore in das Unterreich entführt haben sollte, Philammon gestiftet haben sollte, sah aber ein daß was über die Gebräuche (τα δρώμενα, die Aufführung) gesagt werde, offenbar nicht alt sey, eben so wie das (darüber) auf einem messingenen Herzen in Versen und Prosa gemischt Geschriebene nicht von Philammon seyn könne, wobei er einen scharfsinnigen Kritiker Arriphron rühmt. In einem Hain aber am Fluß Amymonie waren von Demeter Prosymne und Dionysos nicht große Sigbilder aufgestellt (36, 7. 37, 2. 3.)

Mehr als solche einzelne Auswüchse kommt in Betracht daß die Entwicklung des ausländischen mystischen Symbols der Mannweiblichkeit durch die Griechische Kunst in die jungfräulich reizende Gestalt des Dionysos, die bald nach ihrer Erfindung sich allgemein verbreitet zu haben scheint, dem herrschenden Hang zum Kindadismus, wie wohl nicht bezweifelt werden darf, Vorschub gethan hat; so wie der Geschmack desselben gewiß Antheil an der mit so großem Eifer behandelten Lösung einer in der späteren Periode fast nicht weniger als Aphrodite dankbaren Aufgabe für die Künstler gehabt haben mag. Was die innersten künstlerischen Motive betrifft, so erscheinen die Hermaphroditenbildungen als eine Abart dieses Dionysosideals, eine Nachahmung materiellerer und beschränkterer Art, die aber ihrerseits beweist, wie großer Antheil an diesem Dionysos den Sitten zugeschrieben werden muß. Wenn Eusebius sagt ²¹¹⁾, mannweiblich werde Dionysos gebildet sowohl wegen andrer häßlicher Ursachen als weil er ein aus Männern und Weibern gemischtes Heer geführt habe, so hebt die falsche Mythologie der zweiten Ursache die erste Erklärung nur mehr hervor. Ich möchte vermuthen daß auch die geflü-

Die δρώμενα können hier nur solche seyn worin der Besiegte mit seiner Person bezahlte, wofür ein und das andre Vasengemälde Zeugniß abgibt.

211) Can. chron. in Scaligers Thes. temp. p. 122.

gelten androgynen Figuren der unteritalischen Vasen, welche Millin u. A. Genius der Mysterien zu nennen beliebt haben, als Diener des androgynen Dionysos und des Kinschismus zu betrachten sind. An den Festen nahm die weibliche Kleidung welche die männliche Jugend häufig anlegte, in Festzügen, wie an den Dschophorien, und, wie es scheint, auch sonst sehr häufig, die Bedeutung an, die in dem Götterbilde die weiblichen mit den männlichen harmonisch und reizend verbundenen körperlichen Formen unter dem Schein göttlichen Geheimnisses in sich enthielten. In Alexandria wurde ein Philosoph bei einem für den Dionysos schwärmenden Ptolemäus angegeben als Verächter des Gottes, an dessen Fest jener allein von Allen Wasser getrunken und kein Weiberkleid angethan habe.²¹²). Bekannt sind aus Philostratus die an den Anthesterien zu Athen damaliger Zeit zwischen Orphischen Gesängen in Horen, Nymphen und Bacchen verkleidet tanzenden Jünglinge (V. Apollon. 4, 21). Es sind hier Punkte nur berührt, die auf die Sittenzustände der späteren Griechen viel Licht werfen und die, wie vieles Andre worin herrschender Geschmack und Lebensweise sich hauptsächlich aus den Bildwerken näher verrathen, aus diesen erforscht werden können.

25. Pan (1, 451 — 457.)

In Arabien selbst war Pan auf einen Bögen der Bergsheiden zurückgekommen, und niemals hat er die Hellenische menschenartige Umbildung erfahren, wozu es bei seiner Einführung in Athen zu spät war, während an dieser Umbildung sogar die nicht einheimischen Götter Dionysos und Aphrodite Theil genommen haben, die nur in ihrer persönlichen Darstellung im Ganzen einen mehr sinnlichen, oft in das Ausschweifende oder auch Sentimentale übergehenden Charakter erhalten haben als die Hauptgötter der Griechenstämme, bei denen der

212) Lucian Non temere calumn. cred. 16.

Geist, der Selbstand, einen freieren Spielraum behauptet. Nicht sehr alt kann der Glaube der Megalier gewesen seyn, daß Pan die Gebete der Menschen erhöhe und die Bösen bestrafe gleich den mächtigsten der Götter, nach Pausanias (8, 37, 8.) Auf dem Lykos hatte er einen Tempel und Hain am denselben und Zeus ein Lemnos nach demselben (8, 38, 4), im Tempel der Despina ward er mit den Nymphen verehrt (8, 37, 1) und im Tempel des Arkadischen Zeus in Megalopolis war außer den Altären und Tischen nur von ihm ein Bild (8, 30, 2.) Auch auf Arkadischen Münzen ist er mit Zeus vereint, und *Ἄρναι* heißt er in einer Inschrift. In Megalopolis sind Pan mit der Syrinx, Apollon mit der Lyra und zwei Horen in Verbindung mit der Demeter, unter der Aufschrift daß sie zu den ersten Göttern gehörten (8, 31, 1.) Wie Hermes, auch ein Gott der Seeräuber, sich mit Pan in die Arkadischen Berge getheilt hatte, läßt sich wenig erkennen. Datten die Arkaber stammte sich häufig gemischt, so hatten auch beide Gulte unter einander. Vielleicht waren auch ohne das bei manchen Uebereinstimmungen beide Götter neben einander, und die Ähnlichkeit in ihrem Wesen ist dadurch ausgedrückt daß Hermes Vater des Pan genannt wird. Vereinigt sind beide im *Hermapan*. Welches die eigentliche oder altarkadische Genealogie gewesen, wenn es je eine gab; ist nicht bekannt. 1) Erst als von Athen aus der Gott einfachen Hirtenvolks, bei dem er ganz nach dessen beschränktem Leben den Rufschnitt erhalten hatte, unter den Griechen bekannter, und mit einigen der nationalen Götter in Verbindung gesetzt wurde, fragten die Auswärtigen nach seiner Abstammung und setzten sie nach Gutdünken an.

Epöche macht die Einführung des Pan in Athen, die nach der Schlacht bei Marathon erfolgte 1). Den Bericht des Phei-

1) Heröd. 6, 105. cf. Suid. v. *Ἰππίας*, Paus. 1, 28, 4. 8, 54, 6. Ein Epigramm angeblich des Simonides (139) auf eine von Miltiades geweihte Statue. Möglich daß Pindars Verehrung des Pan mit der Kypselé auf diesen unbekannten wahren Gott die Aufmerksamkeit gelenkt hatte.

diopides bei Herodot betraachtete Baldernaet als eine Kriegsstift des Miltiades, ähnlich wie die des Perikles bei Frontin²⁾ und wie andre große Feldherrn; Archidamos, Agessilaos den Überglauben des Volks geschickt benutzten. Wahrscheinlicher aber ist daß die Athener in der Noth den neuen Gott gläubig zu Hülfe nahmen, von dem sie vielleicht erfahren hatten daß er Schreck und Verwirrung einflöße. Aeschylus gedenkt des Pan, des reigenliebenden, auf der kleinen Insel Psyttalea vor Salamis (Pers. 441), wohl um dessen Beistand in der Seeschlacht zu deuten³⁾. Theätetos nennt ihn Marathonsieger, Tropäenbringer ein Ungenannter⁴⁾. Berg und Höhle des Pan bei Marathon, Koana zu Salamis nennt Pausanias (1, 32, 6. 36, 2), seine (erhaltene) Grotte an der nördlichen Wand der Akropolis Euripides⁵⁾. Der Sieg über die Perser und der geglaubte Antheil Pans daran hob seinen Cultus im Volk schwunghaft, wie man unerachtet der zuweilen merkwürdigen Ironie aus vielen Stellen der Dichter ersieht. In Platons Phädrus sagt Sokrates: o Pan und ihr andern Götter gebt mit stän- dig schön zu sehn. Dieser Cult erhielt sich zutheilend, so daß Lucian sagen konnte: wenn du nach Athen kommst, so wirst du erfahren wie groß dort der Name des Pan ist. Man müßte dieß auch ohne das schließen aus der verhältnißmäßig unglaublich großen Menge kleiner Marmorfigürchen des Pan (wie die des Karneios in Sparta und Leuktra), die man heutiges Tags in Athen findet, an Zahl nur noch von den eben so kleinen Kybelebildern übertroffen: eine Erscheinung die einen ahnungsvollen Blick in den gesunkenen Zustand der Athener auch von Seiten der Religion thun läßt. Es ist als ob sie zu ihren alten Göttern den Blick zu erheben sich nicht mehr

2) Strateg. 1, 11, 10.

3) Schol. Soph. Aj. 695.

4) Brunck. Anal. 1, 515, 3. 3, 205, 264.

5) Jon. 398.

493. Paus. 1, 28, 4. Athen. 10 p. 455 a, Inschriften daran C. J. 456. Stuart T. 2 Titel Pankopf am Helm der Athena.

würdig oder stark genug gefühlt hätten. Am Feste des Pan in Athen herrschte Lachen und Scherz⁶⁾. Der gottselige Pindar dagegen spricht in zwei Stellen eines Parthenion noch sehr mystisch von Pan und der Großen Mutter und in den Pythien sagt er daß Pan und die Nymphen Nachts jene singen vor der Halle seines Wohnhauses (3, 77), hatte also der neuen Religion beider Götter sich eifrig zugewandt. Mit großer Verwirrung wird Pan mit der Großen Mutter und Hyagnis in Phrygien zusammengestellt⁷⁾.

Ueber die Gestalt des Pan bemerkt Herodot ganz allgemein daß die Hellenen ihn mit Bocksgesicht und Bocksbienen bildeten (2, 46.) Hiergegen hat Zoega Einwendungen gemacht (N. A. p. 117.) Athen hat ihn ohne Zweifel so bekommen und so beibehalten. Dem Aristophanes ist er der hornfüßige Schilfrohrbläser⁸⁾, dem Platon im Kratylos zwiegestalt, bockartig (p. 280 e), der Hymnus malt ihn so wie er gemeinhin erscheint, ein *Αἰχμητῆρ*, Geispan⁹⁾. Indessen ist es nicht ausgemacht, ob nicht die in Vasengemälden häufige¹⁰⁾ und auf Münzen verschiedener Gegenden namentlich den schon erwähnten Arkadischen vorkommende menschliche Bildung des Pan, nur mit zwei kaum merkblichen Hörnern auf der Stirne, gleich der des Apollon Karneios, schon in sehr alter Zeit in den Tempeln üblich und nur durch die unter den Hirten herrschende Gestaltung und Charakteristik des Pan zurückgedrängt worden ist, die gerade durch ihre Neuheit sowohl die Einfalt als die Gewitzigten reizen mochte.

Nach Pindar erzeugte den Pan Apollon mit Penelope auf dem Lykäischen Berg Arkadiens¹¹⁾. Apollon ist zum Vater

6) Lucian. bis accus. 11.

7) Marm. Par. ep. 10 lin. 20.

8) *κερσοπάτης* Ran. 232, *κεραίνουξ* Dionys. Per. 995, *cornipes*.

9) Salmas. Plin. 1 p. 413.

10) A. Denkm. 3, 54. 63. 67 ff.

Mon. d. J. a. 5, 22.

11) Parthen. fr. 7: so auch Euphorion in dem reichhaltigen Scholion zum Rhysos 36.

gewählt, wie auch Hermes, als angesehenener, gleichsam älterer Gott derselben Ordnung oder Bedeutung und Penelope ist als eine Nymphe des Ephyäischen Gebirges gedacht; Pan wird auch *νυμφαγωγὴς* genannt von Euphorion und Telestes. Die Nymphe Penelope ist Weberin, ein Name der eben so treffend nach seinem eigentlichen Sinn für die Tochter des Maros, die treue Hausfrau des Odysseus, war, die auch Eustathius als Weberin erklärt¹²⁾; wenn er nicht insbesondere auf das Leichengewand zielte; das sie drei Jahre lang wov und Nachts wieder auflöste, als figurlich für eine der webenden, die Erde bekleidenden Nymphen, welche die Odyssee nach der alten ägyptischen Weise an feineren Webstühlen Purpurgewänder in der ihnen geweihten Höhle weben läßt (Götterl. 1, 658 f.) Bei Pherkydes macht Zeus einen großen und schönen Mantel und webt hinein die Erde und Ogenos und des Ogenos Haus und es scheint daß der dem Amykläischen Gott jährlich gewobene Leibrock, das von den Aegyptischen Priestern am Feste der Unterwelt fertig gewobene Gewand, die Spindel einiger Göttinnen und manches Andre auf dieselbe Allegorie hinausläuft¹³⁾. Die ewige Weberin nennt auch Goethe die Natur. Freilich die von Herodot besorgte Legende (2, 145) zog der symbolischen die berühmte Person des Troischen Kreises vor, mit der sie den Hermes verband (Götterl. 1, 97.) Herodot, von seinem nothwendig niedrigen, dazu aber auch noch schiefen Standpunkt zur Beurtheilung des inländischen Religionsalterthums, hält

12) Auch Pan leitete man von *πήνιον*, *πένιον* ab, als des Erfinders des Webens, Schol. et Eust. Jl. 23, 762, Eustathius selbst sagt Od. 2, 84 *σπυνότρον ληροῦντας*. Die Erfindungen von den Erfindern sind im Allgemeinen Sache viel späterer Zeiten.

13) Die Pythagoreer und Orphiker liebten diese Allegorie. Epigenes z. B. bei Clemens 5 p. 676 *περὶ τὴν καμπυλόχρως [τοῦ ἀρότρου. στήμους] τοῖς αὐλάξι. μέιον τὸ σπέρμα ἀλληγορεῖσθαι*. Valck. de Aristob. p. 77. Porphy. de A. N. c. 14. *παρὰ τῷ Ὀργεῖ ἡ Κόρη — ἰστουροῦσα παραδίδοται, τῶν παλαιῶν καὶ τὸν οὐρανὸν πέπλον εἰρηκότων οἶον θεῶν πρόβλημα*.

den Pan für einen der zuletzt den Griechen von Aegypten her bekannt gewordenen Götter, indem er die Homerische Penelope 800 Jahre vor seine Zeit setzt, den Herakles 900, den Dionysos als Enkel des Kadmos 1060. Dabei fällt ihm nur auf daß man nichts darüber zu sagen hatte, wohin Pan nach seiner Geburt von der Sterblichen gebracht worden sey, wie Dionysos erst in die Lende des Zeus genährt und dann nach Nysa in Aethiopien getragen wurde. Eusebius (272) und manche Grammatiker ¹⁴⁾ folgen nicht bloß dem Herodot, sondern fügen auch die Verwandlung des Pan in den Bock hier gleich hinzu, dem Lucian zum Spott (D. D. 22) und selbst dem Lapez zum Eusebius. Auch die Vasenmaler haben vielfältig mit der Penelope von Ithaka in Bezug auf Pan ihren Scherz getrieben ¹⁵⁾. Den Hermes als Vater des Pan nennen auch Platon im Kratylos (p. 280 e) und der Hymnus auf Pan unter den Homerischen, der in rein poetischer Nachahmung älterer Geburtshymnen auf andere Götter hinzielt, daß Hermes aus Liebe zu einer Jungfrau, Tochter des Dryops, in seinem Kyllenischen Heiligthum einem Sterblichen die Ziegen hütete und den Pan zeugte, den er nach der Geburt in den Olymp trug. Andre geben als Vater des Pan

14) Sch. Theocr. 7, 109. Philarg. Virg. Ecl. 2, 32. Serv. Aen. 2, 44. Auch bei Cicero N. D. 3, 22 ist die Sage. 15) de Witte Vases de Mr. M. 1839 p. 42. Penelope, auf einem Thron sitzend, liebkost einen Bock. Auch in rothen Figuren ist der Gegenstand häufig behandelt in verschiedenen Vorstellungen welche Panofte in den Schriften der Berl. Akad. 1840 edirt hat, über verlegene Mythen Taf. 3, 1. Taf. 5, wo Hermes bei der Mutter um Penelope anzuhalten scheint, er hinter ihm steht, spinnend, den Wollkorb neben sich: eins der Vasenbilder, die als sittliche Vorbilder zu dienen scheinen. Vermuthlich ist auch Taf. 3, 2 und 4, 1, wo auf der einen Seite Hermes, auf der andern Penelope zu verstehen, da die Figur das einmal jenen Vogel (*πηνελόπ*) neben sich hat. Die beiden andern Bilder scheinen mir bestimmt nicht eben dahin zu gehören.

als Wahrsager an Zeus und Thymbris¹⁶⁾, wie auch der Wahrsager Apollon Thymbräos hieß und sein Orakel mit der Nymphe Thymbra verbunden war. Aristipp nannte mit Bezug auf die Verbindung des Pan mit Dionysos Zeus und die Nymphe Deners oder Denos¹⁷⁾, Epimenides die Kallisto mit Zeus, Ariathos von Tegea und Anaseas den Metheer und die Nymphe Denos. Einige die Nymphe Orsinoe und Hermes¹⁸⁾, oder auch Uranos und Ge¹⁹⁾. Im Rhesos endlich ist Pan Kronios genannt (36)²⁰⁾. Diese Genealogieen zeigen wie entfernt man im Allgemeinen von Herodots in diesem Punkt komischer Gelehrsamkeit war und wie man sich den spät bekannt gewordenen Gott eines Griechenstammes darum nicht jünger vorstellte als die andern. Mit Anspielung gerade auf das Alterthümliche scheint der alte Kratinos in einer etwas ironischen Anrede an den Pan Arkadien, das er beschreite, Pelasgisch Argos zu nennen (fr. inc. 22.) Das lachende Bild des Pan in dem schon erwähnten Homerischen Hymnus (19)

16) Apollod. 4, 4, 1. Arg. Pind. Pyth. 17) Arg. Pind. Pyth. 18) Schol. Rhos. 36. 19) Sch. Theocr. 1, 123.

20) Das Scholion enthält noch die Worte: *Μνασείας δὲ ξενικώτερον ἀφ' ἡγεῖται τὸν Πᾶνα ἢ ὅτι Κρόνου παῖς ἢ ὅτι παλαιότερος αἰθέρος γενεαλογούμενος* (so H. Brunn für *παλαιός ἔστι, Αἰθέρος γενεαλογ.*) *Κρόνους δὲ καὶ κρονίους τοὺς παρὰ ἀρχαίους ἔλεγον* (Brunn für *ἔλεγον*.) *αἰσχύλος δὲ δύο πάντας* (so H. Brunn in einer für mich gemachten genauen Abschrift des Schollon), *τὸν μὲν θεὸς ἐν καὶ δίδυμον, τὸν δὲ κρόνον.* Zwei Pape und der Pan (den einen) als Sohn des Kronos kennt auch Erydu de mens. p. 274 Roether. Den Namen Didymos (der an Apollon Didymäos und Amphyläos erinnert) hat auch ein Wiener Ms. Collectio fabul. fab. 34. Pan (l. Pan) sive Didimon (l. Didymos) *amasse dicitur lunam. Qui spretus pavit pecora candidissima. Et ut lunae formosus videretur niveis velleribus se circumdedit atque eam ita ad rem veneriam allexit.* Monnos 14, 87 läßt den Hermes zwei Pape den Agreus oder Jäger und den Komios oder Hirten mit zwei Nymphen, der Dreae Goso und der Nymphe Penelope, erzeugen.

verräth durch den Schluß von seiner Geburt den Humor auch in dem starken Contrast mit dem Bilde seiner lebendigen Wirksamkeit als idealisirter Arkadischer Hirt.

Pan ist uns besonders durch die Attischen und die von ihnen meist abhängigen Dichter bekannt, welche selten mit Ernst den Gott auffaßten, wie Pindar, welcher ihn den vollkommensten Chortänzer der Götter, der hohen Chariten wonnigen Liebling, oder Aeschylus, wenn dieser ihn chorliebend nennt oder sagt daß ein höchster Apollon oder Pan das Geschrei der vom Geier verletzten Vogelbrut höre (Agam. 55), oder Sophokles, wenn im Ajas der Chor ihn anruft daß er, der Götter Chorbildner, über das Meer (aus Arkadien) herkommend, ihm die selbstgelernten Mysischen, Knossischen Tänze angebe. Tänzer nennt ihn das Skolion auf ihn, Fußstampfer der Hymnus (*φύλονκρος, πολύνκρος*), der mit Euphemie den Krotos oder Kroton erzeugt ²¹). Gewöhnlich wird der Neuling unter den Göttern, der Hirtengott mit seinem Scherz behandelt. So in dem erwähnten Hymnus, dessen Spitze darin liegt daß die Götter an dem Knäbchen, das Hermes in Hasenfelle eingewickelt zu ihnen trug, nachdem es die Amme aus Schrecken vor den Geißbeinen, den zwei Hörnern, dem Ziegenbart, liegen gelassen hatte, sich alle ergößen, vorzüglich aber der Baccheios Dionysos, und es Pan nennen weil es allen den Sinn ergözte. Also ist nur der Genosse des Bacchischen Thiasos verherrlicht. Eine Komödie von Araros, Pans Geburt, wie andre des Hermes Geburt und anderer Götter, konnte leicht solche Scherze weiter ausbilden. Diese Geburt stellt ein Basrelief Grimani dar ²²). Zugleich aber entwirft jenes geistvolle und die Weise älterer Homerischer auf Volksglauben gegründeter Geburtshymnen auf andre Götter, in freier Dichtung geschickt nachahmende Gedicht ein erhabenes und gefälliges Bild

21) Eratosth. Cat. 28. Hyg. 228.
1, 225 Rot. 7.

22) Rind Mel. der Hellenen

von den Gebirgen Arabiens, der Mutter der Heisheerden, und dem Hirten und scharfblickenden Jäger, der von der Jagd heimgelehrt den Abend feiert mit den Bergnymphen.

Den Pan Nomios²³⁾ nennt Pindar Genossen der Böcklein (fr. 18), Platon Ziegenhirt (Crat. p. 280 d), Wildnährer (ἄρρονόμον) auf den Arabischen, schneewipfeligen Bergen ein Lied auf ihn von Rastorion²⁴⁾. Er ist aber nicht bloß Gott und Vorbild der Hirten, sondern auch Befruchter der Heerden: daher κήλων von Kratinos genannt, wie Apollon Karneios βοράτης (Götterl. 1, 47.1), Ἐφιαίτης²⁵⁾, αἰγισβότης, gleich dem Bock (wie Νυμφοβότης), πολίσπορος, πάνσπορος. Pan Nomios aber erfindet sich zum Ergötzen die Syrinx: und eine Gegend rechts von Lykosura, wo dieß geschehn seyn sollte, wurde danach Molpeia genannt²⁶⁾. Um den Mänalos hörte ihn das Volk sie blasen²⁷⁾. Bei Ovid und Achilles Tatius liebt er die Nymphe Syrinx, der Echo Gemal heißt er in einem Epigramm von Theätet, sonst auch der Peitho Gemal, und hat mit ihr oder der Echo den Juxar erzeugt. Lieblich schildert der schöne Homerische Hymnus wie er am Abend nach der Jagd musiciert, die Bergnymphen singen daß der Berg wiederhallt und Chor tanzen dazu und er mit ihnen, zu Ehren der feligen Götter und seines Vaters Hermes mit der Tochter des Dryops (14—35). Auch in einem Platonischen Epigramm tanzen nach seiner Syrinx die Hydriaden und Hamadryaden wie nach Apollons Kithara die Musen, dagegen wann am Mittag Pan von der Jagd ruht, sitzt ihm bitterer Zorn auf der Nase und der Hirt scheut sich zu springen bei Theokrit (1, 15—18): so stark greift im Süden die Mittagshitze an. Auch

23) Auf einem der Wandgemälde nach der Odyssee, jetzt im Museum des Capitols, ist statt Pans beigeschrieben NOMAIS d. i. Νομαῖος. Auch ἐνόδιος wird er genannt, Gott der Wege und Stege, die im Gebirg nicht leicht zu finden sind Rqt. 33. 24) Athen. 10 p. 454 f. 25) Artemid. 2, 37. 26) Paus. 8, 38, 8. 27) Paus. 8, 36, 5.

die Schildkröten am Parthenion, woraus man die besten Lauten machte, waren ihm heilig ²⁸⁾.

Als Jäger hatte Pan den Namen Agreus, namentlich in Athen nach Apollodor; oder Agreutes, wie auch Apollon heißt: so bei Aeschylus (fr. 379). Auch von dem Dömerischen Hymnus wird sein Jagen geschildert (19, 12—15), von Pausanias berührt (5, 42, 2) und in vielen Epigrammen. Auf einer Münze von Messina hält er einen Hasen. Wenn die Jagd nicht ergiebig gewesen war, geißelten ihn die Artadischen Hirten ²⁹⁾, wie der Spanische Bauer im Gebirg, wenn ihm die Jagd nichts eingebracht hat, die Madonna. In einem Epigramm des Rhianos bringt ihm der Saujäger Geschenk dar. Auch den Vogelfstellern und den Fischern steht der Jagdgott der Berge bei ³⁰⁾, wie denn der Begriff der Götter des Polytheismus sehr dehnbar ist. Besonders ist er Aktios, bei Pindar (fr. 65) und Theokrit (5, 14) und Limenites, indem ihm ein Tempelchen oder Bild errichtet war auf der Küste, jenseit deren die Fischerbarken kreisten oder im Hafen, von dem sie ausliefen ³¹⁾. Der Bienenstöcke dagegen, die der Hirt im Wald aushebt, nimmt Pan sich an, wie Aristaios Apollon, als

28) Paus. 8, 54, 5.

29) Theoor. 7, 106. Schol. Britisch

Mus. 10, 37.

30) Ein Epigramm von Leonidas Sarcotinus wonach drei Brüder, Vogelfsteller, Fischer und Jäger, dem Pan ihr Geräthe weihen, Brunck. Anal. 2, 225, 19, ist vielfach nachgeahmt, ib. 2, 9, 15. 2, 183, 2. 452, 495, 9. 766, 1. 3, 43, 28. Der Vogelfsteller und der Jäger 3, 184, 173, der Fischer allein 2, 263, 5.

31) Bei Sophokles *Uj. 680 ὦ Πάν, Πάν ἀλίπλαγχε Κυλλανίας χωνοκτύπου πετραιας ἀπὸ δειράδος φάνηθε*, ist mit G. Hermann zu verbinden *ἀλίπλαγχε φάνηθε* — wie gleich darauf *Ἰκαρίων δ' ὑπὲρ πελαγίων μολῶν ἀναξ Ἀπόλλων ὁ δάλιος εὐγνωστός ἐμοὶ ξυνεῖης* — auch gegen Eobeds Widerspruch 2. Ausg. nach Sachgründen, indem keine der vielen verschiedenen Erklärungen der Scholasten genügt, am wenigsten die Eobedische, Sophokles aber im Gefühl seiner schöpferischen Gewalt über die Sprache auch einmal zu weit gegangen seyn und der Construction des Metrums wegen Gewalt angethan haben kann.

μελισσοσός und speist auch ihren Honig nach einem Epigramm von Zonas ³²⁾. Auch ein seinem Vater Hermes eigenes Prädicat zieht hier und da Pan an sich, εὐόδος, εὐόδιος ³³⁾.

Auch mit Weinbau kommt Pan an seinen Bergen in Berührung, und es haben, wie es scheint, seine ländlichen Verehrer nichts von Dionysos gewußt, während in drei Städten Alea, Phigalia, Heräa Dionysostempel genannt werden ³⁴⁾. Auch ausserhalb in späteren Zeiten finden wir beide Götter nur selten mit einander verehrt, wie man am Ausfluß des Erasinus, wo vermuthlich gute Weide und zugleich Weinbau war, dem Dionysos und dem Pan opferte ³⁵⁾. So in Paros nach einem Basrelief bei Stuart (T. 4 ch. 6, 3.) Des Dionysos wegen war auf der Höhe des Parnas dem Pan und den Nymphen die Korythische Höhle geweiht ³⁶⁾. Auf Münzen ist er mit Epheu gekrönt. Wenn nach dem Hymnus vornehmlich der Baccheios Dionysos sich an Pan ergötze, so hat auch dieß nicht in den wirklichen Dionysien seinen Grund, die ihre Ordnung nicht abänderten. Wohl aber war für die poetische Mythologie und Kunst der Anlaß sehr günstig durch den ländlichen Pan den Schwarm zu bereichern. Gestalt und die Neigung zu den Nymphen näherte ihm besonders die Satyrn: den Chortanz liebte wie Pan auch Dionysos, ὁ ὄψας ἐλελιχθῶν. Ein Stalion nennt die Nymphen des Pan Βρομίας. Man stand daher auch nicht an nach dem Muster der Satyrn und der Silene den Pan zu vervielfältigen in Pane; welche Theokrit nennt, ein Epigramm von Myrinos, Propertius, Ovid, Lucan, Panisten, die Cicero zwischen Nymphen und Satyrn stellt (N. D. 3, 17), Aegipane. Künstlern gefiel es auch Panin und Panstind hinzuzusetzen. Keine Klasse von Gegenständen,

32) Anthol. Pal. 9, 226.

33) In Apollonopolis C. J. n. 4838. Himer. Eccl. 12, 8. Karl Reil im Philologus 1853 S. 176.

34) Paus 8, 23, 1. 39, 4.-26, 2.

35) Paus. 2, 24, 6.

36) Paus. 10, 32, 5. C. J. n. 1728.

auffer Hercules etwa, herrscht mehr in den reichlicher auf uns gekommenen Monumenten der späteren Zeiten: sie ist dem Humor und der Lüsternheit so günstig, so reich am Barocken und an Contrasten; zu Caricaturen paßten keine Andern besser als die Pane. Pan und die Nymphen werden besonders häufig gemeinsam verehrt, z. B. in Epigrammen der Anyte, die ihn *Νυμφῶν ἡγούμενα* nennt; des Leonidas von Tarent, Diodoros, Archias und vieler Andern, indem Liebe zur Natur und Waldeinsamkeit Manchen solche epideiktische Anathemata eingab, und in Inschriften, von denen eine in Syrien von Seeszen gefunden ihn den Befruchter und Gesellen der Nymphen nennt; einige aus Attika führt Leake an im Anhang zu seiner Topographie (2. Ausg.) An einem Altar werden dem Pan und den Nymphen zwei Flüsse beigelegt³⁷⁾; zumellen Hermes ihnen vorangestellt³⁸⁾. In Megalopolis nannte man zur Erklärung des Pan Sinoeis eine Nymphe Simoe, die mit andern Nymphen und auch besonders seine Amme gewesen sey³⁹⁾. In den Nymphäen wurden dann auch die Masken des Pan, des Eilen und dergleichen angebracht, so wie man auch die Panen oder Pansgrotten mit Reliefsen verzierte, wie z. B. eine von Protesch unter dem höchsten Berg von Thasos bemerkte es ist, und in der Regel waren wohl die Figuren aus dem lebendigen Gestein herausgehauen.

Mit Apollon hat Pan auffer der Weide und der hirtlichen Jagd besonders zweierlei, freilich im Contrast der allgemeinen nationalen Ausbildung des einen und ländlicher Beschränktheit des andern, gemein, Musik und Wahrsagung. Die siebenröhrige Syrinx, die schon Homer und Hesiodus nennen, Pans Erfindung und stete Begleiterin, konnte nicht Musik erziehen wie die Kithara, auch ist Pan zugleich Tänzer. Apollon war

37) Paus. 1, 34. 2. In einer Panshöhle bemerkt er Steine die Ziegen ähnlich sahen 1, 32, 6. 38) Aristoph. Thesm. 985. Leon-Tar. ep. 25. 39) Paus. 8, 30, 2.

in Arkadien spät und wenig verehrt, der Pythische in der Nähe von Pyllene, in Epösura, in Mantinea, zu Tegea Agyieus, zu Megalopolis in einer zwölf Fuß hohen sehenswerthen Statue Epiturius. Die Wahrsagung ist auf untergeordnete Art bei vielen Göttern. Am Mänalischen Gebirg, das vorzüglich dem Pan heilig war und wo man ihn springen hörte, war ein Tempel des Pan mit einer Stoa wo er einst durch die Nymphe Erato geweissagt haben sollte ⁴⁰). In Trögen suchte man zur Zeit der großen Pest Hülfe bei ihm und er gab den Oberen Träume ein, wie in Siphon Hypnos mit Asklepios verehrt wurde, und er hieß davon Lyterios, Befreier ⁴¹). Die Sage übernimmt sich sogar und läßt Apollon die Wahrsagung von Pan, dem Sohn des Zeus und der Thymbris erlernen ⁴²).

Nach Dionysos konnte unter den alten Göttern von dem neuen keiner mehr angezogen werden als Aphrodite. In Olympia hatten beide sogar einen Altar gemeinschaftlich ⁴³). Besonders aber haben Poesie und Kunst sie vielfach verbunden mit einander, z. B. Vasengemälde in den oberen Figurenreihen, die auf die Vorstellung der unteren bezügliche Götter enthalten ⁴⁴).

Auch die Päderastie hat man nicht ermangelt auf Pan zurückzuführen, so wie eine Reihe lieberlicher und frecher Epigrammendichter in Zeus als Liebhaber des Ganymedes ihren Schuttpatron findet. Eine anständige Benennung für diese war ἔβρις ⁴⁵) und Pan heißt unter andern auch Sohn der Hybris und des Hermes ⁴⁶). Dieser Pan wird bei Theofrit

40) Paus. 8, 37, 9. 36, 5. 41) Paus. 2, 32, 5. 42) Apollod. 1, 4, 1, wonach im Argum. Pind. P. obenhin gesagt ist: οὗτος γὰρ τοῖς Ἀρκάσι δαμνοτένῃ ἐπιμελῶς. 43) Paus. 5, 15, 4. 44) Mus.

Blaeus pl. 7, wo p. 27 mehrere Beispiele angeführt sind. Hinzu kommt auch die Rückseite der unlängst entdeckten Darlusvase. 45) Theogn. 39, in Argos waren die Knaben ἀνέβριστα und αἰν, Zenob. 2, 3.

46) Schol. Lyc. 772. Schol. Eur. Rhes. 36 Apollod. 1, 4, 1. Heyne schreibt mit Aegins und der Commel. ἑμύβριος für ἔβριος weil

angerufen (7, 103) und in der plumpen Legende der Patrier bei Pausanias verfolgen die Pane in Mesatis den Dionysos (7, 18, 3.) Pan liebt den Daphnis bei Stesichoros, Theokrit und vielen Epigrammendichtern. Ein anderer Witz liegt in Ὠκυρώς als Mutter des Pan: daß Jambé seine und der Echo Tochter genannt wird ⁴⁷⁾, geht auf die Joten der Jamben, so wie Πάνες ⁴⁸⁾, und παρυσίον von der Begierde gebraucht wurde. Da auch Titan die gedachte Bedeutung von Pan hat ⁴⁹⁾, so ist der Sinn des Chors in den Titanopanen, einer Komödie des Mytilos, klar. Auch von dieser Seite gleichen einander demnach Pan und die Satyrn, die von Sophokles in einem Satyrspiel als Liebhaber des Achilleus aufgeführt werden.

Aus dem Aufenthalt des Pan in hohen Bergwäldungen entwickelte sich der Glaube, daß die unbekannten Töne die man oft hörte, von ihm herrührten, eben so natürlich als das Dichterbild daß er die Nymphe des Wiederhalls liebt. Wenn Pan springt und die Bergnymphen singen im Tanze, dann umhüllt der Laut die Gipfel des Bergs, sagt ein homerischer Hymnus (19, 21) und die um den Mänalos weideten glaubten dann Pan springen zu hören (Paus. 8, 36, 5), wenn sie nemlich ein gewisses Brausen in der Luft oder sonst ungewöhnliche Klänge plötzlich vernahmen. Der Scholiast des Theos (36), der die sogenannten Πανικά κινήματα erklärt, erinnert mit Recht an das Erwachen des Odysseus im Phäakenlande, der zuerst nicht weiß, ob die Stimmen die ihn erweckten, solche der Jungfern Nymphen seyen, welche die hohen Berghäupter

nach Schol. Theocr. 1, 118 auf Syrakusisch der Flussname Θύμβρος ἀπὸ τῆς ὕβρεως kommt, worin nur liegen könnte daß in Syrakus für ὕβρεως zweideutig auch gesagt wurde Θύμβρος, von θύω, was der Erklärer umdreht. Auch das Argum. Pind. P. 1 hat τὸ δὲ Διὸς καὶ Θύμβρεως.

47) Etym. M. p. 463.

48) Hesych. Πάνες. τοὺς ἐκνοεῖς.

49) Hesych. τίνας ἀποδρῶς περὶ τὰς συνουσίας ἡλεγον Πάνες.

49) Hesych.

bewohnen, oder menschliche (6, 122.) Denn daß solche Luftstimmen ⁵⁰⁾ späterhin ausschließlich dem Pan zugeschrieben werden, ist doch nur zufällig. Als Grund dieser Panischen Regungen giebt Apollodor bei dem Scholiasten an, die Berge und Waldthäler und alle Berghöhlen seyen klangvoll, indem manigfaltige Stimmen in den Bergen durch Jäger und zahme so wie wilde Thiere entstehen, die durch den Wiederhall verdoppelt würden. Daher sagten denn Manche, da sie die Körper der diese Töne von sich Gebenden nicht sähen, sondern nur die ihnen auffallende Stimme hörten, Pan und die Nymphen stimmen Pfeifen und Syringen an.⁵¹⁾ Der wahre Grund ist ein anderer und nicht für alle Stimmen des Pan derselbe. Nach Attius weiß von einem Silvani melos, wofür Statius sagt, der Bauer höre den Pan im Schatten der Nacht (Theb. 3, 480.) Cicero nennt die Stimmen der Faune (N. D. 2, 2), die er aber niemals gehört habe (3, 6.) Diese wunderbaren Klänge, wenn sie stärker waren oder als dämonisch erklingend, flößten natürlich durch das Plötzliche und Geheimnißvolle Grauen und Schrecken ein und man legte, wie der schon citirte

50) Pindar sagt: τὸ παντὶ μέλος γλάφυρ Parth. fr. 3 und Kratinos nennt Pan παῖς ἄρτης, ein Orphiker Ἀρτέμιος. Aristides sagt bei den Dichtern hielten die Pane und Satyrn auf den Bergen und um die Bäume, sich ergötzend in der Sommerzeit, als die musikalischsten der Götter 1 p. 249 Jebb.

51) Eine mythische Erklärung des Panischen Schreckens bei Plutarch de Is. 14. Ueber die Stimmen aus der Höhe, Morgenblatt 1827. Der Gesang der Hulla, Helbre Slaat, „eine vermuthlich unterirdische Musik oder ein hohler klagenüber Ton, den man oft auf den Bergen hört.“ P. G. Müller Sagenbibl. 1, 275. Wann der Sturm Nachts im Walde heult und tobt, sagt das Volk im Luzernergau, der Kürst oder der Dürst jagt. Grimms Deutsche Sagen 1, 359. Im Entlebuch weiß man dagegen von dem Pösterli, einer Unholdin, deren Jagd die Einwohner Donnerstag vor Weihnachten in einem großen Aufzug mit Lärm und Geräusch jährlich vorstellen. Stalder Ibiotikon 1, 208 f. 329. 2, 405. Auch über „Luftmusik und Teufelsstimmen“ auf Ceylon und in benachbarten Ländern ist berichtet worden.

Scholiast des Rhesos sagt, die Bestürzung durch plötzliche Furcht dem Pan bei wegen der in den Bergen entstehenden Klänge, wo Pan sammt den Nymphen springt. Er schreckt durch seine Sprünge Landleute und Holzhauer in einem Dibymäischen Dialekt bei Eusebius und so bei Longus (2 p. 53 Villosa.) Der *soanto* oder *spavento* der Sicilischen Hirten ist vermuthlich von den Verehrern dieses Gottes vererbt⁵²⁾. Ein dunkles Grauen, das im Kampf oft ganze Massen zu plötzlicher Flucht hinreißt, wie ganze Heerden plötzlich scheu werden, und sich ohne Panische Klänge im Walde sehr gut erklären läßt, wurde dann auch der Ähnlichkeit wegen dem Pan zugeschrieben und Panstimmen als die Ursache zur Entschuldigung entweder oder um sich göttlicher Hülfe zu rühmen hinzugebichtet. Darum dichtet Epimenides, Pan habe blasend auf dem gewundenen Muschelgehäuse (*κόρυς, κόρυς*, das vor oder statt der Trompete diente) die Titanen in der Schlacht zu Paaren getrieben⁵³⁾, oder rief Pan, als der Feldherr des Dionysos in Indien, da dieser in einem engen Thal dem Angriff vieler Feinde bang entgegensah, dem Heer ein großes Geschrei zu erheben, das von den Felsen so mächtig wiederhallte daß die Feinde flohen, „woher die leeren und nächtlichen Klängen der Kriegsheere dem Pan zugeschrieben werden“⁵⁴⁾. Im Rhesos wird dieß die furchtbare Geißel des Pan genannt (36) und wie vielen Schlachten der Ausbruch des Panischen Schreckens, der nach der Bemerkung des Thukydides (7, 80) in allen Heeren, besonders in den größten und bei Nacht, leicht ausbrach, angebichtet worden, ist bekannt. So der Marathonschen und der Salaminischen, lang nach Aeschylus und Herodot, der gegen die Gallier bei Delphi⁵⁵⁾. Valerius Flaccus, der dieß Getöse des Pan in der Schlacht ins Ungeheure ausmalt,

52) Boccone in Swinburnes Reisen durch beide Sicilien 2, 438.

53) Eratosth. Cat. 27.

54) Polyaen. 1, 2.

55) Paus.

10, 23, 5. Saepe in praeliis Fauni audit, Cic. div. 1, 45.

fügt hinzu daß derselbe auch oft die schönen Stiere von den Strippen reiße, daß sie flüchtig das Gesträuch niederreißen (3, 51—57), während Cornutus noch bei dem Scheuwerden der Herden durch Geräusch aus Wäldern und Schluchten stehn bleibt (27.) So wird auch Geistesverwirrung als Jorn des Pan betrachtet⁵⁶⁾, des Pan, der Hera oder der Korybanten⁵⁷⁾.

In den Zeiten der Rückkehr zu der alten allgemeineren Naturbedeutung der Götter ist besonders auch Pan in einem dem Schlage seiner eigentlichen Verehrer ganz entgegengesetzten Kreise wieder erhöht, ja durch den zufälligen Laut seines Namens, welchen Proclus und seines Gleichen als ursprünglich bezüglich auf das All, die Einigung der Elemente deuten, indem die einzelnen Gliedmaßen auf die Himmels- und Erbkörper anspielen sollten, auf den Gipfel erhoben worden. Der ländliche Gott, die beliebte Charakterrolle in Dionysischen und Aphrodisischen Darstellungen, gab zuletzt⁵⁸⁾ indem sein Name als Neutrum genommen wurde, einen großen Gegenstand theologischer Schwärmerei ab. In der Orphischen trunkenen Weisheit ist er Protogonos, der Erstgeborne, dem sie Flügel geben⁵⁹⁾, der Herr der Materie, der wahre Zeus, der gebrante, dieß *κεράσσης* als Mischer (der Dinge) verstanden, wie in dem Orphischen Hymnus auf ihn (10, 12), wie in einem Fragment ausdrücklich erklärt ist (28, 13):

56) Eurip. Med. 1162. 57) Hippol. 140, des Pan vorzüglich und der Hekate, sagt der Scholiast zur Medea. Daher bei Theokrit 5, 14 der läugnende Hirt sagt: οὐ μὲν, οὐδ' τὸν Πᾶνα — ἢ κατὰ τήνας τὰς πέτρας, ὧν θρωπε μαρτυρεῖς εἰς Κράδιον ἀλοδμίαν. Wozu ein Scholion bei Casaubon Lectt. Theocr. c. 7, daß in J. Werts Scholiorum Theocr. pars ined. ad fidem codicis Genev. 1643 übergegangen ist, auf dem Einfall des Dichters, wie oft geschieht, auf einen Gebrauch schließt: οὐ μόνον τὸν Πᾶνα ὀμνύουσιν· εἰώθασι γὰρ οἱ ἐκ πίστεως καὶ μανίας κατακρημνίζων μέλλοντες . . . πάντα δὲ εἶσι ταῦτα Πανὸς δείματα.

58) Cornut. 27. Porphyrius de A. N. 6 denkt unter κόσμος, der in Stotten verehrt werde, so wie die Nymphen, den Pan.

59) Damasc. π. ἀρχῶν p. 254 s.

*Ζεὺς δὲ τὰ πάντων ἐστὶ θεὸς πάντων τε κεφαλὴς,
πνεῦματι οὐκίᾳ, φανασὶς τε ἀερόμεντοις,*

der Demiurg, das All, der deus magnus, pantheus, das *ἐν καὶ πᾶν*, weshalb er mit einer goldenen Sphära auf dem Haupt abgebildet wurde⁶⁰), oder inmitten des Thierkreises, in dem er durch seine Musik (wie Apollon) den Kosmos bewegt, auf geschnittenen Steinen, vor ihm ein brennender Altar, woran sich ein Bod aufrichtet, mit einem Stern darüber⁶¹). Plutarch erzählt, Schiffer, vorüberfahrend an einer Insel von Hellas, hätten den Klagruf vernommen, der große Pan ist todt, und die vielen „Philologen“ welche Tiberius befragte, hätten erklärt, es müsse dieß der Sohn der Penelope seyn (de def. orae. 17.) Die Geschichte welche Plutarch berichtet, ist so künstlich ausgebildet und auf den Effect eingerichtet, wodurch sie ja auch bis an den Kaiserhof vorgebracht ist, daß sich dadurch bestätigt was man ohnehin vermuthen mußte. Das Wort nemlich ist so sinnschwer daß die Anekdote dagegen erscheint wie eine kunstreiche Einfassung die um einen Edelstein gelegt wird um sein Farbenspiel zu heben. Der Pantheismus, der um die Zeit des Tiberius die Stelle der alten Götter größtentheils eingenommen hatte, mag für die Meisten ein inhaltkleerer Polytheismus gewesen seyn, gar sehr verschieden von der begeisterten Vorstellung des Apostels, wenn er Gott den Allgegenwärtigen nennt, aus und in welchem die Welt ist, oder von dem neueren Pantheismus (oder Theismus), der Gott und Welt so wenig als Seele und Leib, Geist und Materie zu unterscheiden aufhört: immerhin war er wohl noch die Hauptstütze des sinkenden Heidenthums gegenüber den Christen. Der große Pan ist todt aber konnte um diese Zeiten eben so gut ein Christ aussprechen als ein tiefer blickender Heide, welcher ahnte daß der neuen Bewegung der Geister weder die

60) Erseb. pr. ev. 3. 61) Gal. di Fir. Cammei tv. 9, 1.
Spirts Bilderb. 4, 5. Stosch P. gr. p. 204 n. 1232.

Orphische gelehrte und schwärmende, noch die vulgäre und flache Auffassung der Hellenischen Theologie und Mythologie in die Länge werde widerstehen können. Die philologischen Freunde des Lüberius aber, faßten entweder das, Omen nicht oder glaubten es abzuwenden indem sie es auf den Arabischen Bodspringer bezogen, der aber niemals der große Pan genannt worden ist ⁶²).

26. Poseidon (1, 622—643) und Amphitrite.

Die höchste Gewalt des Poseidon ist und bleibt die über das Meer. Pausanias sagt außer den Namen welche dem Poseidon die Dichter zum Schmuck der Verse und die verschiedenen Staaten bei sich je zu eigen gegeben, habe er diese Beinamen bei allen, *παραγυατος*, *ἀσπαλίος* und *ἱππιος*. (1, 21, 3.) Der letzte von diesen ist in der historischen Zeit der herrschende eigentliche Ehrentitel des Gottes, den er an manchen Orten auch als seinen besondern führt, auf Kolonos, auf dem Isthmos ¹⁾, in Olympia, Mantinea, Thelpusa und Phigalia, Pheneos ²⁾, Methydrion, bei den Dichtern aber, den Tragikern, Aristophanes u. a. ganz gewöhnlich. Wie er Gott der Pferde, der Pferdezucht und des Wagenfahrens geworden, ist vorher gezeigt worden. In seinem Hain in Onchestos ward ihm ein Pferderennen mit Wagen gefeiert ³⁾. Pampheos nannte ihn im Hymnus sowohl der Pferde Geber als der Schiffe ⁴⁾, er wird der Fürst der Rosse von Stesichoros ge-

62). Die Ansichten über diese Sache gehen leichtbegreiflich sehr weit auseinander. Schon in den Miscellan. Lips. 4, 143—63 steht eine Abhandlung von Wagner: *Historia de morte magni Panis apud Plutarchum sub examen revocata.* 1) Himer. Or. 3, 10.

2) Paus. 8, 14, 4.

3) Hom. H. in Ap. Pyth. 52.

4) Paus. 7, 21, 3 *ἱππων τε δαῖτῃρα νεῶν τ' ἰθυοκηδέμων.* Woran ich ehemals, auch Preller Demeter S. 388 dachte, *δαῖτῃρα*, verdirbt in anderer Einsicht, und mit Recht bleibt Schubart in der neuesten Ausgabe 1854 T. 2 praef. p. VIII bei *δαῖτῃρα*.

nannt, er hat sie gebändigt, heißt daher ἰσχυράτος⁵⁾; der Roß-Bezwinger und den Retter der Schiffe nennt ihn der kleine Homerische Hymnus, ἰπποδρόμιος und ἰπταρχος Pindar (P. 4, 45), der im Beginne des Wettrennens angerufen wird (P. 2, 12; 6, 50.) Er ist ἰππορχαῖος in Arabien, wo sein Fest Hippokratéia⁶⁾, ἰπταρχία in Delos⁷⁾. Dem Pelops hat er den goldenen Wagen und geflügelte Roße geschenkt⁸⁾, den Wagen auch dem Idas⁹⁾, und ihm opfert Bellerophon nachdem ihm Athena Chalinitis den Zügel im Traum gezeigt hat. Auch in Kolonos hat er zuerst die Zügelanlegung gelehrt nach Sophokles¹⁰⁾, woher in Athen sein Name ἐλάτης, Pferdelenker¹¹⁾, ἰπταρχός. Mit Zügeln geschmückte Roße versenkten in alter Zeit die Argeier in ein vermeintlich aus dem Meer kommendes süßes Wasser mit Namen. Deine¹²⁾. Epituriós nannte man ihn in Tánaron, von der Pflege oder dem Aufziehen der Pferde¹³⁾. Pindar nennt diese Poseidenisch (Ol. 5, 21.) Wie eng man Symbol und was damit zusammenfiel und die Person verknüpfte, zeigt sich in dem Glauben daß Pferdewiehern bei Bahnsummen von Poseidon herkomme^{13a)}.

Die schönsten Sprossen aus diesem Symbol sind Pegasos, der mit seinem Huf die Roßquelle hervorschlägt und der in der Ehektis aus der Natur in die Heldenpoesie versetzt erschien, und Arion als Söhne des Poseidon, die keineswegs von dem Sprung der Quelle unmittelbar entstanden sind. Wie im Arion, so ist auch in andern Sagen das Pferd von Poseidon geschaffen, besonders in Thessalien, wo dem ersten Roß der spätere Erfindung verrathende Name Ἰσπυῖος, mit Bezug auf Schiff, da die Schiffe mit Trinkschalen, Trinkgefäßen

5) Pind. Ol. 13, 66. Strab. 8 p 368.

6) Dionys. A. R.

1, 38.

7) Lycophr. 766 c. Tietz.

8) Pind. Ol. 1, 87.

9) Apollod. 1, 7, 8.

10) Oed. Col. 713.

11) Hesych.

12) Paus. 8, 7, 2.

13) Paus. 3, 14, 2.

13a) Hippocr.

de morbo sacro 2.

verschiedener Art die Namen oft gemein haben, gegeben worden ist ¹⁴⁾, in Athen, indem Spätere statt des *ἵππου* auf der Akropolis ein Pferd setzten ¹⁵⁾. Nach den Sagen der ritterlichen Eschertessen ist der Stammvater der alleredelsten Rasse Kabardinischer Pferde aus dem Meer hervorgegangen ¹⁶⁾.

Die Legende bedient sich des Bildes auf ihre alberne Art. In Arabien hat der Hippios die Gestalt eines Pferdes angenommen und Demeter sich in eine Stute verwandelt, hat Rhea dem Kronos für den Poseidon ein Fohlen zu verschlingen gegeben (Paus. 8, 8, 2), ist Argos pferdenähnend weil es dem Poseidon Pferdeweide gewährt (Steph. B.) u. dgl. Die bildnerische Symbolik gab den Silenen Pferdeschwänze, den Tritonen Pferdeoberleib (wie sie auch den Stier und den Bock benutzte), oder schuf Hippokampen. Auch setzte sie den gegen einen Giganten kämpfenden Poseidon auf ein Pferd (Paus. 1, 2, 4.) Die Städte setzen ein Ross auf die Münzen, wie Delion, Aspledon, Phara, Plataea, Tanagra (Sestini Lett. num. 2. serie T. 2 lett. 3), Mylasa (Mionnet T. 3 p. 354), Poseidonia u. a. Die Namengebung benutzt fleißig dasselbe Sinnbild des Wassers, wie in *Ἰπποδρόμη*, *Ἰπποπόνη*, *Μαρίνη* unter den Nereiden, *Ἰππώ* und *Ζευξώ* unter den Okeaniden, Hippo, Hippa als Amme des Dionysos, Hippothoe als Mutter des Proteus von Poseidon. Ein Bildhauer stellte neben die Danaiden ein Pferd (M. Piocl. 4, 36.)

Von dem Brüllen des empörten Meeres heißt der Erderschütterer auch stierartig, *ταύρεος*, im Hesiodischen Schild (104) ¹⁷⁾, und

14) Hesych. v. *ἵππιος*, wo *Ἰνός* von Schow gelesen wurde, Etym. M. p. 473, 42 wo *Ἰνός* in *Σεισφόρος* verdorben ist, Schol. Pind. P. 4, 246. Prob. und Serv. Georg. 1, 12, der Mythos Lucan. 6, 396. Philostr. Im. 2, 14. Schol. Apollon. 3, 1243. 15) Schol. Pind. P. 4, 246.

16) Pallas Reise in die südl. Statthaltersth. Th. 1 S. XIII.

17) Heinrich in seiner Ausg. widerlegt mit Recht Bos Mythol. Br. 2, 276, irrt aber mit Tyches und Reuereu darin daß er die Uebertragung des Bildes von den Flüssen auf Poseidon annimmt.

ταῦρος ¹⁸⁾, sein Fest ταῦρια ¹⁹⁾ in Ryzikos, indem dort ein Monat Laureon hieß laut einer Inschrift ²⁰⁾, nach dem Fest, wie Caylus p. 201 bemerkt. In Ephesos hießen die am Feste des Poseidon den Wein einschenkenden Jünglinge ταῦροι ²¹⁾, nach dem Gott ohne Zweifel, wie in Ryzikos die ἱεροννοῖαι an der Synodos des Laureon θαλάσσιαι hießen. Der Kanthos brüllt in der Ilias wie ein Stier (21, 237) und der Pelionische Poseidon freut sich wenn der um seinen Altar von Jünglingen gezogene Stier brüllt (20, 403), was die Ioner als ein glückliches Opferzeichen auch späthm betrachteten ²²⁾. Archilochos läßt den Acheloos als Stier mit dem Herakles kämpfen und den Fluß Gelon als Stier kennen wir aus Timäus ²³⁾, unzählige andre mit Stierköpfen oder Hörnern ²⁴⁾, bei denen aber eine ganz verschiedene Bedeutung, die der Fruchtbarkeit eingetreten ist, obgleich Strabon das Bild vom Gebrüll und den Windungen der Flüsse erklärt (10 p. 458.) Wenn einmal gefabelt worden daß Poseidon Stiergestalt angenommen habe, bei Ovid (Met. 6, 15), so gehört dieß zu den niedrigen Ausläufern der Volkslegende oder der poetischen Variation. Hingegen hat der Eindruck der Meeresgottheit auf das Ohr als Laureos fast nicht weniger Einfluß auf die Art seiner Verehrung gehabt als der durch das Auge als Hippios. Denn einen Stier opfert in der Ilias Nestor dem Alpheios, einen Stier dem Poseidon (11, 727) und viele Stiere auf der Rückfahrt in der Odyssee nachdem er Gerästos erreichte (3, 178), so wie die Pylier dem Enosichthon dunkelen Haares ganz schwarze Stiere opferten (3, 6.) Ein schwarzes Lamm wurde dem Wassergeist auch in Schweden dargebracht. Einen weißen Stier läßt Pindar, der auch in ein Lemnos des Poseidon

18) Hesych. *μυρία* Cornut. 19.

19) Hesych.

20) Cayl. Rec. T. 2 pl. 59.

21) Athen. 10 p. 425 c.

22) Strab. 8 p. 348 s.

23) Schol. Pind. P. 1 An.

24) Ael. 2, 33. Spanh. de pr. n. 1 p. 394 s.

eine Stierherde setzt (P. 4, 204), von Bellerophon dem Vater Pferdehändler opfern (Ol. 13, 69.) Einmal find in der Odyssee dem Opfer des Stiers ein Schaafock und ein Eber beigelegt (11, 131.) Der Stifter von Lesbos muß dem Poseidon einen Stier versenken²⁵⁾; ein schwarzer Stier wird ihm geopfert bei Philostratus (Im. 2, 16.) Auch Stierkampf, Stierziehen zu Ehren des Helikonios kommt in der Ilias vor (20, 403), das späterhin unter dem Namen der Taurokathapsien beliebte Spiel. Allerlei Anwendungen wurden auch von diesem Sinnbild gemacht, Seestiere unter den Tritonen gebildet, die Aretische Ueberschwemmung in einen Stier verwandelt, wie der wilde Aretische Stier, so gegen Hippolyt der Marathonische von Poseidon geschickt, in der Fabel der Stier von Poseidon, der Mensch von Zeus geschaffen²⁶⁾ u. s. w.

Poseidon steht der Schifffahrt vor, Zeus oder er verderben die Schiffe bei Hesiodus (Op. et D. 665), rufe Zeus und den im Meer, Aeschylus²⁷⁾. Zeus Poseidon hat mit dem Blicke auch den Dreizack²⁸⁾, er ist Herr der Schiffe²⁹⁾, Retter der Schiffe, der schönen Fahrwind giebt³⁰⁾. So ist er der Gott der Phäaken, der Rhodier. Als die Griechen der Flotte vor Artemision ihn als Retter und Beistand (σωτήρ) angerufen hatten, behielt er dort diesen Namen³¹⁾ und unter dem Namen τριτάτος erhielt er das Andenken an Seesiege an mehr als einem Punkte der Inseln und Küsten.

Grotten in der Nähe der Seeufer dienten nicht selten zur Verehrung des Seegottes. In Gestalt einer Höhle war sein Tempel mit seiner Statue davor, auf der Spitze von

25) Plot. Sept. sap. conv. 20.

26) Babr. 59, 5.

27) Nach Paus. 2, 24, 3.

28) Költen Berl. Gemmen 2, 92.

Der Name ΤΑΙΝΥς, wie auch Osann las Corn. de N. D. p. 313, zeigt daß nicht Confus zu verstehen sey: ein spätes und affectirtes Wortchen.

29) Pind. P. 4, 207.

30) Hom. H. 22. Epigr. 7.

31) Herod. 7, 192.

Lánaron ³²⁾, was sich auf Ihera wiederholt ³³⁾. Seine Tempel aber hatten häufig Nyle, wie in Lánaron ³⁴⁾, Samothrale ³⁵⁾, auf Kalauria ³⁶⁾, zu Gyra ³⁷⁾. Wer glücklich über Meer hin entkommen ist, dem ist Rettung noch mehr zu gönnen, der ist auch weniger gefährlich als der Flüchtling der nur eine Grenze erreicht hat.

In späten Zeiten kommt auch ein Poseidon der Jagd (*αἰσῶς*) d. i. des Fischfangs vor ³⁸⁾. Dieser wird in einem Epigramm von Philippus gefeiert ³⁹⁾ und Barro sagt von Lucullus, er gebe im Fischfang dem Neptunus selbst nichts nach ⁴⁰⁾.

Mehr als bei einem andern der Götter wiederholt sich bei Poseidon die Legende von einem Streit mit einem andern um eine Stadt. Am berühmtesten ist sein Wettstreit mit Athena in Athen, wo er Meerfluth (*θάλασσα, κύμα*), sie den Delbaum als Probe göttlicher Kraft und Wohlthätigkeit schafft und Ketrops oder die zwölf Götter für Athena entscheiden, was Phidias am Parthenon mit der Geburt als die Einsetzung der Göttin verband ⁴¹⁾. In Trözen stritten beide um das Land und Zeus verordnete daß sie es gemeinschaftlich hätten, weshalb Athena als Polias und Sthenias, Poseidon als Basileus verehrt wurde ⁴²⁾. Ähnlich in Korinth, wo Briareus den Streit schlichtet indem er theilt, dem Poseidon den Isthmos, dem Helios Akrokorinth giebt ⁴³⁾. In Argos haben unter Phoroneus die Flüsse Inachos, Kephisos und Asterion

32) Paus. 3, 14, 2. 25, 4.

33) Vöckh über die dort von Hr. v. Prokesch gefundenen Inschr. G. 48. Jo. Franz El. Epigraph. p. 54. Die Sage des Lánarischen Tempels wurde aufgefunden von dem Bildhauer Siegel, Bullett. 1857 p. 154 s.

4, 24, 2.

35) Diod. 3, 55.

34) Corn. Nep. 4, 4, 4. Paus.

36) Strab. 8 p. 373 s.

37) Philostr. Im. 2, 13.

38) Lucian. Piscat. 47.

39) Anthol. 6, 38.

40) De re r. 3, 17, 2.

41) Da

Wettstreit durch Ross und Delbaum wird nach Egeben verlegt durch Schol. Stat. Theb. 12, 622, vermuthlich aus Irrthum.

42) Paus. 2, 30, 6.

als ihr Poliuchos Plutarch. Thes. 6.

43) Paus. 2, 1, 5.

der Hera das Land zugesprochen und darum Poseidon erzürnt ihnen das Wasser zurückgezogen, so daß sie im Sommer, wann es nicht regnete, trocken lagen ⁴⁴). Umgekehrt rächte sich nach anderer Sage bei Pausanias Poseidon (ähnlich wie er es in Attika that) indem er, dem Inachos zürnend, die Quellen vertrocknet, oder indem er das Land überschwemmte, worauf Hera von ihm erlangte daß er zurückwich und an dem Punkt von wo an es geschehen, ihm als Ueberschwemmer (*Προκλύσιος*) ein Tempel gesetzt wurde (2, 22, 4.) Hierunter liegen weder religiöse noch politische Spannungen versteckt, sondern für die Natur des Bodens ist in der Religion der Grund aufgesucht worden. Um Aegina streitet Poseidon mit Zeus, Delphi tritt er, vermittelt seiner Verbindung mit Gaea, dem Apollon gegen Kalauria ab ⁴⁵), um Naros streitet er mit Dionysos, er überall nachstehend ⁴⁶). Man sieht an der Menge dieser Streite wie man in Griechenland Meer und Land gegen einander abzuwiegen gewohnt war, die auch mit dem Himmel als die große Drei zusammengesetzt waren.

Sonst ist Poseidon arm an Fabeln. Die Ilias enthält die auch von Panyasis, Sophokles (*Ποιμ.*) und Euripides (Tr. 5) wiederholte Sage, daß er dem Laomedon ein Jahr um Lohn dienen mußte mit Apollon, der die Herden weidete, indem er die Mauer um die Stadt baute (7, 452. 21, 442), weit und schön, und nicht zu durchbrechen (7, 452. 21, 442—47.) So verschließt er auch in der Theogonie den Tartaros mit ehernen Thoren (732.) Dieß ist vermuthlich hergeleitet von dem Erheben neuer Inseln durch Poseidon Asphalios in Verbindung damit daß die Felsufer so häufig wie Wände aus-

44) Apollod. 2, 1, 4, 9, Paus. 2, 15, 5. Der Streit wird auch aus Polemon angeführt Schol. Aristid. Panathen. p. 188, 13.

45) Strab. 8 p. 374. Paus. 2, 33, 2. 10, 5, 3. 24, 4.

46) Plutarch. Sympos. 9, 6. Daher bei Gelehrten der Name *Ἀμοιβεύς*.

sehen. Mit dem Menschenmörder Ares streitet Poseidon vor dem Areopagos. Die Fabel von ihm und Theophane bei Hygin (188) ist gar abgeschmact.

Genealogisch zu dichten hat Poseidon mehr Spielraum gegeben als außer Zeus ein anderer der Götter. Gellius bemerkt, die ehrwürdigsten Männer würden Söhne des Zeus genannt, wie Aeolos, Minos, Sarpedon, die wildesten und unmenschlichsten, wie der Kyklop, Kerkyon, Skiron und die Laistrygonen, Söhne des Neptun (15, 21.) Letzteren können wir hinzufügen den Prokrustes, Sinis, Amykos, Antaios, der die Köpfe der Fremden an Poseidons Tempel befestete ⁴⁷⁾, Amykos, Busiris, die Kerkopen. Einen Eisenfresser nennt Plautus Enkel des Neptun (Mil. glor. 1, 1, 15), wie Lucilius einen Carbo Sohn Neptuns; alle Gewalttätige und Mörderische (*μυρταλάν-βουλοι*) sind seine Söhne sagt Cornutus (22). Besonders wurden auch unnatürliche, wunderbare Wesen auf ihn zurückgeführt wie die Moltoniden der Ilias, die Aloiden, die Kyklopes beide, Briarnus, die Lamia. O Poseidon rief man aus vor Schrecken oder Verwunderung ⁴⁸⁾. In der Ilias sagt Patroklos zu Achilleus, dich haben nicht Pelens und Thetis erzeugt, sondern das grüne Meer und die himmelhohen Klippen, so schroff ist dein Sinn (16, 34.) Zuweilen scheint die Abstammung von Poseidon die Herkunft von über See zu bedeuten, wie bei Agenor, bei einem Pelasgos, Sohn des Poseidon und der Larissa, der auf einen ersten, Pelasgos, den Sohn des Zeus und der Niobe gefolgt seyn soll ⁴⁹⁾. Dann sind Volksstämme und Küstenstädte an ihn geknüpft, z. B. Eker, Megareus, Onchestos, Dioklos von Astra, Taras, Eleios, mit dem vielleicht die Endymionsage in Verbindung zu bringen ist, die Rhodier durch die Nymphe Rhode, und Geschlechter, wie Pelias, Neleus, Negeus, Theseus, Eumolpos, Euphemos.

47) Pind. J. 3, 72.
A. R. 1, 17.

48) Plat. Euthyd. p. 301.

49) Dionys.

Das Meer, das den Griechen so viel unter Augen stand, durch Beiwörter des Poseidon zu malen verstehen besonders Pindar und Aristophanes, der ihn auch Pontoposeidon nennt (Pl. 1050). Der Erde Beweger und des Meeres heißt er in einem Homerischen Hymnus (22), Erschütterer der Erde bei Sophokles (Tr. 503.) Er spaltet die Inselgruppen ⁵⁰⁾ und reißt Felsen ab, wie Nisyros von Kos, nach Apollodor und Strabon ⁵¹⁾. Dieß der *Περγατος* der Thessalier bei Pindar (P. 4, 138), der dem Peneios den Durchbruch zum Meer erzwungen hat ⁵²⁾. Von den Wogen heißt er *Νεγᾶων*, bei Euripides, Kallimachos, Megäos schreibt Pherkydes. *Ἀσφαλιος* oder *Ἀσφαλιάος* ist er in so fern der erschüttert auch feststellen kann, wie Apollon Seuche und Abhülfe verleiht. Als solcher ward er verehrt von den Rhodiern, die ihm auch nach Strabon eine im Jahr 237 vor Chr. vulcanisch entstandne Insel weihten, in Athen ⁵³⁾ und in Sparta ⁵⁴⁾, so wie auf Tánaron ⁵⁵⁾, wie als *Γαεόχος* bei Therapne und in Sythion ⁵⁶⁾. Statt *Γαεόχος* sagte man auch *Ἀμφίβατος*, von *αἶα*, also statt *ἀμφύβατος* ⁵⁷⁾, nach Tzetzes in Kyrene. Dem Erderschütterer singt das Volk unter dem Erdbeben einen Páan bei Xenophon (Hell. 4, 7, 4.) Dieser heißt bei Lycophron auch *Ἐννεύς* (722), Stößer, wie *ἐννοούβατος*, wobei Tzetzes Milet anführt, wenn nicht Andránger, wie ein reißender Fluß in Thessalien Enipeus hieß. Es ist zu denken daß an manchen Orten dem Poseidon nach dem augenblicklichen Stande des Meeres geopfert und daß dieser durch einen Beinamen be-

50) Callim. in Del. 30—37.

51) In einem Vasengemälde

schleudert er einen Felsen de Witte Coll. de Vases n. 128. In einem bei Philostratos 2, 14 sprengt er ihn mit dem Dreizack. 52) Schol.

246. Besucher ist *ἐναρμόνιος*, wie auf dem Ambos hämmern, Hesych. nach dem Hesiodischen *ἐπίκρυπος* und *ἐπισφάραγος* im Hymnus auf Hermes 187. 53) Schol. Aristoph. Ach. 683. 54) Paus. 3, 11, 9.

55) Schol. Aristoph. Ach. 510.

56) Paus. 3, 20, 2. 21, 8.

57) Lycophr. 749.

zeichnet wurde, wie z. B. bei großem Seesturm dem *μεσοπόντιος* in Eresos⁵⁸⁾, dem *Πελλάγιος* in Syrene nach Hesychius, in gleichem Falle⁵⁹⁾.

Im uralten Onchestos waren zur Zeit des Pausanias nur noch Tempel, Statue und Hain des Poseidon übrig (9, 36, 3); in Kalauria (Poros) aber findet sich noch eine Inschrift die Bestimmungen über sein Fest enthält⁶⁰⁾. Glänzend waren die Poseidonia in Aegina als Kristipp jährlich mit der Laïs sie besuchte⁶¹⁾; an denen zu Athen gieng Phryne in das Meer⁶²⁾. In Tenos und andern Orten sagte man Poseidia. In Euböa hießen sie Gerästia und Amarnthia⁶³⁾, bei den Lakedaemoniern nach Hesychius Lánaria. Kampfspiele des Poseidon Petráos in Thessalien werden erwähnt mit andern von Apollonius (3, 1244.) Hermokrates hielt zu Pholöa eine Rede auf den Panionischen Krater⁶⁴⁾. Aristides in seinem Isthmikos auf Poseidon sagt sehr rhetorisch: „überhaupt, um kurz zu seyn, alle Küsten und Häfen und alle Theile des Landes und des Meers sind Heiligthümer des Poseidon — aber nichts ist ihm so lieb und geehrt als dieser Isthmos“, der Schauplatz der Isthmia. In Attika, wo, wie schon bemerkt (Götterl. 1, 637), der Poseidonsdienst nicht so sehr hervortritt als man nach seinen alten Nauklerieen und seinem späteren großen Seehandel erwarten sollte, hatte Poseidon Spiele nur im Piräeus⁶⁵⁾, und in Sunion ein penteterisches Kampfspiel (nach Schömanns

58) Steph. Byz. *μεσοπόντιος*, Callim. *Ἀττικῶν α', μεσοπόντιος μυκητῆς*.

59) Hesych. *πελλάος, φαιὸς χρώμα. μελανθῆς χρώμα* dem Schwarzen, auch *Μέλανθος* bei Euphorion (767), dem *Καανοχαίτης*, welchem ganz schwarze Stiere in der Odyssee geopfert werden (3, 6.) Diesem wurde im Gemälde ein dunkler Mantel gegeben, Cornul. 22.

60) Le Bas Inscr. cab. 5 p. 216.

61) Athen. 13 p. 588 e.

62) Athen. 13 p. 590 f.

63) Schol. Pind. Ol. 13, 159.

64) *Πανιώνιος* für *Πανίος* emendirte Valesius Emend. 3, 11 p. 92; über dieß Fest Philostratus V. A. 4, 2, in welchem die Hellenen den Trank gemeinsam mischten, wie Hyperides sagte.

65) Plut. X oratt.

neulicher Emendation bei Herodot 6, 87 von πεντήρης in πενταήρης), einen Altar neben denen des Zeus und des Hephaistos, nach Pausanias (1, 26, 6), und unbedeutendere manche in den Dämonen.

Amphitrite.

Neben Zeus und Hades konnte Poseidon, als die Mythen zu einem Ganzen zusammenrückten, nicht ohne Weib bleiben und zu ihm paßte nur eine Meergöttin, Amphitrite, die tiefaufflöhnende (ἀγαστονος), die allgemeine, vielverbreitete (πολύκοιμος) bei Sophokles. Als seine Gattin ist sie auch in der Odyssee, die sie dreimal nennt, zu denken, während die Ilias, mehr auf den Olymp als auf die Elemente gerichtet, sie nicht einmal nennt, so wie die Persephoneia nicht als Gattin des Hades. In der Theogonie ist Triton Sohn des Poseidon und der Amphitrite (930), und bald kommt sie zu Ansehn. Im Hymnus auf den Delischen Apollon ist sie unter den Matronen bei dem Gebären der Leto als κορυτοπόρος (94), so wie mit Poseidon bei der Geburt der Athena in dem Werk des Gitiadas ⁶⁶⁾. Beide verbindet Pindar (Ol. 6, 104), der Amykläische Altar ⁶⁷⁾, Phidias an dem westlichen Giebel des Parthenon, Apollonius (4, 1325) u. a. Dichter, und berühmte Tempel und Feste waren Beiden geweiht in Tenos ⁶⁸⁾ wo der Bildhauer Telekles in Kolossen beide darstellte, in Syros und Mykonos ⁶⁹⁾. An einem Fries in München ist ihre Hochzeit vortrefflich dargestellt ⁷⁰⁾ und, wie es scheint, schon in einem Basengemälde, wo Nereus und die Nereiden zugegen sind ⁷¹⁾. In dem Hymnus auf Poseidon in Helians Thiergeschichte (12, 45) wird die Mutter der Nereiden Amphitrite genannt. Oppian nennt sie geradaus Thalassa (Hal. 1, 14. 386).

66) Paus. 3, 17, 3.

67) Paus. 3, 19, 4.

68) Strah.

10. C. J. 2329. 2332—34. 2390. Osann Inscr. p. 160.

69) L.

Ross Inscr. P. 2 n. 107. 135.

70) Bildt von D. Jahn Sächf.

Geſ. 1854 Taf. 3—7.

71) Vasi Foeoli n. 10.

während unter den Statuen von Herodes Atticus auf dem Isthmus Thalassa neben der Amphitrite in der Vorhalle, stand diese dann mit Poseidon auch auf einem Wagen⁷²⁾. Auch Aphrodite wird mit Poseidon verbunden.

Der Poseidon des Landes.

Poseidon unter den ländlichen Göttern ist vom Meer auf den äusseren Anschein eben so sehr durch die Natur geschieden als durch den Wechsel der Jahreszeit Kore zum Gegensatz mit sich selbst getrieben wird. Im Plutos des Aristophanes lautet ein Gespräch: bei dem Poseidon! — Den Meeresgott meinst du? — Und wenn ein anderer Poseidon ist, den anderen (395). Auch von Catullus *uterque Neptunus* (31, 3) ist die angenommene Bedeutung wahrscheinlich nicht sicher. Der Priester (*ἱερωσύμων*) des Poseidon des Wachstums irgendwo durfte keine Fische essen⁷³⁾, so streng wollte man die beiden Ämter des Gottes aus einander halten. Ihre Einheit lag darin daß in Poseidon so sehr als in Nereus und Thetys und in Oceanos das süße und das salzige Wasser als dasselbe Element aufgefaßt und von ihm daher die Quellen und die Flüsse abgeleitet wurden. Daß diese in älteren Zeiten mehr für sich verehrt wurden, während man den Poseidon ganz dem Meer überließ, an dieses aber späterhin ganz besonders die erdbefruchtende Feuchtigkeit gefodert wurde, kann darin seinen Grund gehabt haben daß man früher mehr angezogen wurde von dem Polytheismus der Quellen und Flüsse, später mehr beherrscht von der weiten Idee des Elements. Es ist dabei auch sehr die Frage ob das Epos nicht bloß der Einheit und des Charakters wegen, wie die Hymnen oft einen Gott ausschließend nur von einer Seite oder in einer Handlung darstellten, den Poseidon nur

72) Paus. 2, 1, 7. Himer. Or. 3, 10. 73) Plat. Sympos. 8, 8, 4, mit falscher Erklärung. Charakteristisch ist dieß Cäremonialgesetz auch für das Volksmäßige, das in diesen Culten so oft herrscht und für das feine und spitzfindige Symbolisieren zugleich.

als Meer aufgefaßt haben möge — (durch welche wenigstens nicht ungerechtfertigte Voraussetzung die Etymologie seines Namens sich sofort aufklären würde.) — So vergessen nachher so viele der Andern über dem Genossen der Demeter das Meer. Pegasos, der in der Theogonie Poseidons Sohn heißt und geboren an den Quellen des Okeanos (281), er der die Quellen schafft, wie die Peirene in Korinth, die Hippokrene auf dem Helikon, hat Rossesgestalt. In Argolis trocknet er die Gewässer und zeigt der Danaide Anymone die Quelle von Lerne oder stößt diese mit seinem Dreizack hervor⁷⁴): seine Liebe zu ihr ist ein Lieblingsgegenstand der Maler. Iamos geht bei Pindar mitten in den Alpheos um zu Poseidon zu beten (Ol. 6, 58), wie Pelops nah an das Gestade des Meeres (Ol. 1, 71), und verknüpft ihn mit den fünfzig Nereiden, wie er auch die Nereide Thetis ἀγλαόκαρπον nennt (N. 3, 56.) Aeschylus nennt Dirke das gesündeste Wasser von allen so viele Poseidon und der Thetys Kinder schicken (Sept. 292.) Man nannte diesen daher auch Nymphenführer (Νυμφαγωγός) und Quellhalter. Das Letztere (πηροῦχος), kommt auch an einer Base vor⁷⁵). Bei einer Höhle nah am Meer, worin eine Quelle süßen Wassers, stand sein Bild und bei einem See bei Megid, welcher See des Poseidon hieß, vermuthlich aber süßen Wassers, ebenfalls⁷⁶). Mit gewöhnlichem Beinamen ist daher Poseidon, wie die Quelle selbst, φυτάλιμος, pflanzennährend, Gott des Wachsthum⁷⁷), und ihn verehrten, wie Plutarch in einer schon angeführten Stelle sagt, alle Hellenen: auch Genesios, der einen kleinen Tempel bei Nauplia am Meer

74) Eurip. Phoen. 188. Apollod. 2, 1, 4. 5. Prop. 2, 26. 47.

75) H. Dertm. 3, 336. 76) Paus. 3, 23, 2. 21, 5. 77) Schol.

Apollon. 2, 3. Hesych. Φυτάλιμος Ζεύς· συγγενής ἢ ζωογόνος. Id. φυτάλιμος γόνιμος. Der Name darf demnach nicht erklärt werden vom Zurückziehen des Meeres vom Lande oder daß der Gott nicht durch das Steigen der Fluth die junge Saat ertöden möge.

hatte⁷⁸⁾. In Erözen wurde Phytalmios neben Demeter Thesmophoros verehrt als Poliuchos und empfing er die Erstlinge der Früchte⁷⁹⁾. Anthas wurde sein Sohn genannt, Anthaden waren seine Priester, dort und auch in Halikarnass⁸⁰⁾, ohne Zweifel weil man ihn einst als Ἀνθεῖς, Blumenbringer, gedacht hatte: so hieß Phytalos der Stifter eines Geschlechts der Demeter⁸¹⁾. Mit Zeus Hyetios wird Phytalmios zusammengestellt⁸²⁾, auch mit Zeus und Demeter προηγούμενα⁸³⁾. Von der Kornart ἄλυσος, hieß er in Lesbos Elymnios⁸⁴⁾. Weil er in so manchen Culten mit der Demeter entweder gepaart oder in irgend einer Weise verbunden wurde, sehen wir ihn in den nicht sehr alten Monumenten mit den zwölf Göttern, immer neben ihr. In Phigalia zeugte er mit der Demeter die Kora Despöna. Auf Münzen von Byzanz sehen wir Poseidon sitzend und Rv. den Kopf der Demeter ährenbekrönt⁸⁵⁾. Bei den Mantineern, in fruchtbarer Hochebene, war der Priester des Poseidon Hippios der Angesehenste im Staat⁸⁶⁾, sie führten den Dreizack im Schild nach einem Fragment des Bacchylides und Poseidon stand ihnen gegen die Lakedaemonier bei⁸⁷⁾. Seinen alten Tempel, einen Holzbau, ließ Hadrian mit einem neuen umbauen: er war für Jedermann verschlossen⁸⁸⁾. In Pheneos fanden wir den Hippios mit der Athene Tritonia und in Methydrion⁸⁹⁾. In Megalopolis war Kore im Tempel des Poseidon. Ebenso mochte es sich

78) Paus. 2, 38, 4. Davon ist der Genethlios 3, 15, 7 und das Genethlion bei Erözen 2, 32, 8 und in Arkadien 8, 7, 2 zu unterscheiden. Der Genethlios geht Geschlechter an. Apollon. Rh. 2, 3.

79) Paus. 2, 32, 7, mit der Legende zur Bestimmung der wirklichen Bedeutung, Plat. Thes. 6. 80) C. J. n. 2655. 81) Paus.

1, 37, 2. 82) Themist. Or. 30 p. 349. 83) Plat. Sympos. 7.

84) Hesych. Etym. M. 85) Pinder in den Annali d. J. 1834 tv. d'agg. G n. 3. 4. 86) L. Ross. Inscr. 1 p. 4.

87) Paus. 8, 10, 5. 88) Paus. 8, 10, 2. 5, 3. 89) Id. 8, 14, 4. 36, 2.

mit dem Hippios in Theben verhalten, welchen der Hesiodische Schild (104) und Aeschylus (Sept. 121) den Schirmer der Stadt nennen und der an der sehr schönen Kadmosvase unter den Thebischen Göttern der Demeter gegenübergestellt ist. Philostratus führt in den Gemälden diesen Poseidon als Festländer (*ἡπειρώτης*) und als Altersmann (*γῆρας*) auf (2, 14. 17): auch erdetrügend (*κατακρηλος*) wird er genannt⁹⁰⁾ und ein Walter auf dem Land und der See⁹¹⁾. Andre allegorische Verbindungen schließen sich an, Poseidon mit Perse⁹²⁾, mit Dionysos in Bezug auf Wasser und Wein. Prototygeia hieß ein diesen gemeinschaftlich gefeiertes Fest⁹³⁾.

Sittliche oder in das bürgerliche Leben eingreifende Vorstellungen zu entwickeln ist das Meer nicht geeignet, das nicht einmal die der geistigen Gemeinschaft mit dem Menschen erregt wie Quellen und Flüsse. Daß in Thurii Poseidon Prophantos, Vorausverkündiger genannt wurde⁹⁴⁾, bedeutete vermuthlich nur Witterungszeichen die man vom Meer entnahm. Nach der vermuthlich sehr späten Eumolpia des Musaios hatte Poseidon einst in Delphi das Orakel gemein mit Ge und zum Diener dabei Pyrkon⁹⁵⁾. Darauf bezog sich ein Altar des Poseidon im Delphischen Tempel (10, 24, 4). Auch kann als ein Poseidonisches Orakel betrachtet werden daß man in alter Zeit in eine Quelle auf der Höhe des Länaron, wo die Grotte des Poseidon, schaute und die Häfen und die Schiffe darin schaute (worauf es dem Schauenden ankam)⁹⁶⁾. Diese Art

90) C. J. p. 483.

91) Anthol. Gr. 6, 30.

92) Ueber

ein Vasengemälde mit Poseidon und Perse s. Emil Braun Bull. d. J. 1838 p. 10 a. Es befindet sich in München nach D. Jahns Beschreibung N. 415.

93) Hesych.

94) Tzet. Lyc. 522.

95) Paus.

10, 5, 3. (Feuer), womit dann die Fabel, daß Apollon dem Poseidon für das Orakel Kalauria abgetreten habe, zusammenpaßt.

96) Paus.

3, 25, 5.

zu prophezeien war verbreitet. In einem Vasenbild schaut eine vom Peplos umhüllte Frau aufmerksam in ein Wasserbeden ⁹⁷⁾. In Kairo schaut der Arabische Knabe in seine Schüssel, wie Joseph in Aegypten aus seinem Becher herausschaute. W. Irving spricht von Dienstboten die ihr Schicksal erforschen indem sie unter Versagung eines Spruchs in einen Eimer Wasser blicken ⁹⁸⁾.

Die Abzeichen des Poseidon, Dreizack fast durchgängig, Pferd, Delfin auf seiner Hand, unter seinem Fuß ⁹⁹⁾ oder neben ihm, Hippokampen als Gespann ¹⁰⁰⁾, wie sie die Ehetis, die Nereiden, Aphrodite auf ihrem Rücken tragen, oder ein Hippokamp auf seiner Hand ¹⁰¹⁾, wofür in einer Erzfigur ein Stierkopf eintritt, die Fichte, die dunkelfarbige, die bei seinen Spielen zum Kranz dient — sie wächst häufig an sandigen Küstenstrichen, wie z. B. von Marathon nach Sunion, von da nach Athen zu, — gehn zunächst alle auf das Meer, stehn ihm aber auch dann wohl an wenn er auf das Wasser überhaupt oder die Fruchtbarkeit bezogen wird, als die Zeichen seiner höchsten Gewalt und Ehren.

27. Hephästos (I, 659—666.)

Auf die Geburt des Hephästos hatte Alkaios einen Hymnus gedichtet, der vermuthlich enthielt was wir aus dem Hymnus auf den Pythischen Apollon kennen, die Erzeugung des Hephästos allein durch Hère (als die Erde). Der Widerspruch der durch das Herabstürzen des Gottes auf die Insel Lemnos (des

97) Antiqu. Pourtales n. 336, wo bemerkt ist daß diese Divination durch das Wasser bei mehreren alten Völkern (so bei den Römern) vorkomme, und noch jetzt auf manchen Punkten Europas im Gebrauch sey.

98) Bracebridge Hall I, 232 der Uebers. Die heiligen Weiber der Germanen blickten auf die Strudel und Bindungen der Flüsse. Plutarch. Caes. 19. 99) Paus. 10, 36, 8. 100) Philostr. Im. I, 8,

101) Strab. 8 p. 384.

vortigen Vulcans wegen), mit seinem Amt unter den Olympischen Göttern entsteht, denen er den Nektar einschenkt, wird gewissermaßen dadurch aufgehoben, daß auf vulcanischem Boden sehr guter Wein wächst ¹⁾. Auch erhielten von Lemnos die Achäer vor Troja ihre Weinzufuhr nach der Ilias (9, 72.)

Bedeutsamer aber ist und ursprünglich als ein Hieros Logos erfunden, daß Hephästos, um sich an seiner Mutter, die ihn nach der Geburt seiner Lahmheit wegen ausgesetzt hatte, zu rächen aus der Wohnung der Thetis, die ihn aufgenommen hatte, einen goldenen Thron mit unsichtbaren Banden zum Geschenk sandte, welche sie fest hielten als sie sich darauf setzte. Kein anderer der Götter wollte den Hephästos bewegen sie zu lösen, Dionysos aber, mit welchem Hephästos am vertrautesten war, machte ihn trunken und führte ihn in den Himmel. Dieses war gemalt, sagt Pausanias, zu Athen im ältesten Tempel des Dionysos (1, 20, 2.) Wann die Erde im Frost erstarrt, dann ist das Feuer, die Wärme, in Feindschaft zwischen Mutter und Sohn, von ihr getrennt. Die im ersten Theil angeführte Hera in Argos, welche Feuer aus der Brust ausgießt, würde daher auch, statt vom Feuer der Vulcane, von der Erdwärme zu verstehn seyn: übrigens eine gesuchte und vermuthlich späte Symbolik, nicht zu vergleichen mit der von der Zeugung des Erichthonios durch Hephästos der bei seiner Geburt aus Gāa zugegen ist (oben S. 288.) Wenn der Frühlingsgott wieder waltet, wird Hera wieder frei von ihrem Sitz, ein Seitenstück zu der in Zorn und Trauer auf dem Stein des Nichtlachsens sitzenden Demeter und der Wiederkehr der Kore. Die erste Idee war wohl daß Hephästos in das Reich der Thetis verstoßen ist, so wie im Winter auch Dionysos (dem er dort einen Krater hämmert): das Bannen der Hera kam erläuternd hinzu. Daß nur Dionysos von den Göttern die Gebundene lösen konnte, ist aus Alkaios erhalten (wors

1) Erii. 316.

θεῶν μηδέν' Ὀλυμπίων λύσαι ἄσπερ πέθεν.) Eine Folie wurde dem Dionysos gegeben, der Mythos erweitert, der nun die trocknen physikalischen Allgemeinheiten ganz abstreifte und sich frei bewegte, indem Ares erklärte, daß er mit Gewalt den Hephästos herbeiführen werde. Dieß nach Worten der Sappho: ὁ δ' ἄσπερ πατοῖ καὶ Ἀφαιστον ἄγην βίη: und daß wir diese hierherziehen können, verdanken wir dem Libanius, der in einer Sammlung von kurzen „Erzählungen“ diese voranstellt und die ganze Sache im Zusammenhang erzählt (4, 1099.) Als die Götter Rath halten über die Rückkehr des Hephästos, der allein die Here frei machen konnte, und die andern schwiegen und zweifelten, versprach Ares, gieng, richtete aber nichts aus, sondern wurde schimpflich fortgeschickt indem Hephästos ihn mit Fackeln erschreckte. Dionysos aber machte diesen trunken und im Rausche folgte er ihm. Er löste dann die Bande der Mutter und sie, so setzen die Spätlinge hinzu, um ihn zu belohnen bewog die himmlischen Götter den Dionysos auch zu einem der himmlischen Götter zu machen. Hera von Hephästos gebunden wird aus Pindar und Epicharmos von Photius und Suidas angeführt; die Befreiung aus den Banden war von Gitiadas dargestellt, wie Pausanias mit Berufung auf die Erzählung in der Atthis angiebt (3, 17, 3.) Die Mitte aber der Handlung, die Zurückführung des Berauschten durch Dionysos und seinen lustigen Schwarm ist unter den Lieblingsgegenständen der Vasenmaler, von dem berühmten sehr alten bilberreichen Krater in Florenz an, der nach dem Entdecker François genannt wird. Im Einzelnen sehr mannigfaltig und verschieden, stehn wohl diese vielen Gemälde im Zusammenhang theils mit dem Athenischen Wandgemälde, theils mit jenem großen Krater Korinthischer Schule. Auch die Komödie des Epicharmos nach dem Chor der Komasten zu schließen und das Satyrspiel Hephästos von Achäos feierten diesen beliebten Komos oder Zug.

Die Einmischung des Ares hat weiter zu Variationen und

Zusätzen Anlaß gegeben. Auf einer Amphora aus Bari, jetzt im Britischen Museum, die zuerst von Mazocchi, in neueren Zeiten von sehr Vielen und unter Andern, da nicht die Vorstellung an sich, sondern (wie mehrmals) ihre Aufführung auf einer Bühne gegeben ist, in Wieseler's Theatergebäuden (Taf. 9, 14 S. 61) herausgegeben worden ist, sehn wir, mit den Namen, Hera, Eneualios (Ares) und Daidalos, d. i. Hephästos. Vor der festgesetzten Hera im Hintergrund bekämpfen sich mit Lanzen die beiden Götter. Die Spässe Großgriechischer Phlyaken (denn an Attische Herkunft giebt hier nichts Anlaß zu denken) mögen überhaupt sehr eigenthümlich gewesen seyn: was sie mit Hephästos im Lanzenkampf gewollt und wie sie den Kampf zu seinem Sieg gewendet haben mögen, ist nicht zu errathen.

Tempel des Hephästos waren wohl immer sehr selten. Athen ist sein Hauptort. Dort war sein Tempel nahe bei dem der Aphrodite Urania, über dem Keramikos und der Königs-halle und neben seiner Statue war die der Athena, wobei Pausanias mit Recht der Sage von Erichthonios gedenkt (1, 14, 5.) Daß die Warmquellen für ein Werk des Hephästos galten, was schon Ibykos erwähnt, stimmt mit diesen Vorstellungen von der inneren belebenden Wärme überein. Auch daß im Tempel der Demeter und Kora zu Mantinea ewiges Feuer brannte²⁾, hatte vermuthlich in ihnen seinen Grund. Im Erechtheion waren drei Altäre, des Zeus, des Poseidon und des Hephästos³⁾, im Demos Iphistiada ein Tempel des Hephästos⁴⁾. Die Challeia sind zum Sammtfest erhoben worden⁵⁾.

Von Hephästos am Hausheerd geschieht wenig Erwähnung. Die Werke des Vieltüftlers Hephästos sind in nachhomerischen Zeiten zugleich die der Athena wie z. B. bei Solon (5, 49.) Von der Metallarbeit ist es auch abzuleiten daß Ardalos, der Erfinder des Aulos, dem zu Ehren die Musen selbst Ardalides

2) Paus. 8, 9, 1.

3) Paus. 1, 26, 6.

4) Steph. Byz.

5) Erit. S. 290.

genannt wurden, in Trözen, Sohn des Hephästos hieß nach Pausanias (2, 31, 4.) Zu den ältesten Erzwerkstätten gehörten die Aetolischen. Doch ist von einem dortigen Hephästos kaum in einigen Genealogieen die Rede, wie ein Palämon unter den Argonauten Sohn des Hephästos oder des Aetolos, Olenos Sohn des Hephästos genannt wird. Chalkis in Euböa war hervorragend genug in alter Zeit. In Aretischer Genealogie führte den Hephästos Kinäthos auf nach Pausanias (8, 53, 2.) Der Attische König Medon wird hinkend genannt wahrscheinlich weil er aus der Phyle der Verkünder war. Denn nur dem Heldenalter und einer hochgebietenden Aristokratie war es eigen den Handwerker gegen den ritterlichen Kriegsmann stark herunterzusetzen. Darum konnte bei Homer Hephästos Kypelopodion genannt und von den Göttern, wenn er sie humpelnd bediente, ausgelacht werden, so wie die Heroen auch den Epeios zum Wasserschleppen mißbrauchen bei Ibykos. Sind doch manche Namen von Künstlern selbst eigentlich Schimpfnamen, wie ein Stand sie dem andern oft giebt, wie Rhōtos, krummbeinig, Kachrylion, Breieffer ⁶⁾, curvus caelator. Anders ist der Schmied dargestellt von Aeschylus im Prometheus, der auch die Bahnmacher der Pythischen Straße, nemlich von Athen nach Delphi ⁷⁾, Söhne des Hephästos nennt (Eum. 13.) Auf Münzen ist Vulcan rex artis genannt ⁸⁾.

In Lemnos und in Sicilien haben die Feuerberge Mopschlos und Aetna einen Dienst des Hephästos begründet. In Lemnos ist ihm Kabiro vermählt und sind die drei Kabiren seine Söhne; am Aetna bedeuteten die zwei Paliken die Feuerausbrüche, späte Dämonen als Griechische, aber von ächt mythischer Erfindung und vielleicht von den Urbewohnern entlehnt. Am Aetna war ein Tempel des Hephästos ⁹⁾, dessen Hunde die

6) Ueber Gerhards Rapporto im Rhein. Mus. 1833 1, 321 f.

7) Strab. 9 p. 422.

8) Eckh. D. N. 7, 473.

9) Ael.

H. A. 11, 3.

mit Verbrechen Beladen, welche sich naheten, zerrissen ¹⁰⁾. Auch die Liparischen Inseln waren zum Theil vulcanisch, Hephästos und Dionysos wurden in Lipara verehrt, eine der Aeolischen Inseln hieß die dem Hephästos heilige ¹¹⁾. Cicero führt an, der Vater des Vulcan der Inseln bei Sicilien die man die Vulcanischen nenne, heiße Mánalius: das bedeutet daß er selbst rase, wie der Arabische Mánalos vom rasenden Sturm, der ihn oft umrauschte, benannt war. Die Römischen Dichter gefallen sich den Lärm der gerade thätigen Vulcane unter dem Bilde des mit seinen Cyclopen, die dieser Boden ihm zu Gesellen abtrat, hämmern den Vulcan zu schildern, von Lucretius an. Ein Zeuge der Eruption von 1842 versichert, er habe oft den Blasebalg einer ungeheuren Schmiedeesse und den Hammerschlag der Cyclopen zu vernehmen geglaubt, so naturgetreu sey diese Fabel erfunden.

28. Hestia.

Der Name *ἑστία*, *ἱστία*, Dorisch *ἰστία*, *ῥιστία* ¹⁾ bedeutet den Heerd, Feuerheerd, um den die Hausgenossen sich niederlassen, wie noch jetzt in Griechenland geschieht, als gegründeten Wohnsitz, daher *ἑστιάριος* ein Hausbesitzer heißt, *ἑστιαίον*, *ἑστιαστήριον* eine Familie. Auch im Norden war das Feuer im Saal der Mittelpunkt des Hauses, wo sich alle Glieder desselben versammelten, so daß die Einführung der Defen gegen Ende des elften Jahrhunderts zu der innerlich vorbereiteten Scheidung der Stände viel beigetragen hat. Der Skythenkönig bei Herodot nennt Zeus und Hestia, die Königin der Skythen, seine einzigen Götter (4, 127.) Im Homerischen Olymp hätte Hestia, auch wenn sie im Volk schon bestand,

10) Rhodig. L. A. 22, 19.

11) Diod. 5, 7.

1) Ahrens de dial. Dor. p. 120 s. von *ἑστάναι*, *ἱστάναι*, Eustath. u. Etym. M. p. 382, nicht von *ἔω*, *ἔομαι*, Aristot. de mundo 2, (*ἑστιάσαι*, *ἱερεύσαι* Etym. M. ibid. Gud. Boega Obel. p. 210 *ἑστία* locus ubi consistimus, ubi sedes figitur. S. Rot. 4 ἐφ' ἑστίας πυρός, Rot. 8.

keine angemessene Stellung gefunden. Auch in der Odyssee wird nur geschworen bei Zeus, dem gastlichen Tisch und dem Heerd (14, 159. 17, 156. 19, 302. 20, 131 vgl. 10, 62.) Es giebt daher einen großen Begriff von dem steigenden Ansehen der häuslichen und genossenschaftlichen Selbständigkeit und dem Gefühl des Werthes der daran geknüpften Pflichten und Wohlthaten wenn wir plötzlich in der Theogonie (die auch die Mnemosyne so sehr emporhebt) die Hestia als Schwester der Demeter und der Hera zur Tochter des Kronos und der Rhea erhoben sehen, sie die stets jungfräuliche voran (454), wie ihr zuerst geopfert wurde. Für eine Aeolische Göttin sie darum zu halten, fehlt es an allem Grund, so wie auch die Kritik, daß darum die Theogonie jünger als das andre Hesiodische Gedicht, oder jene Stelle der Hestia wegen jünger seyn müsse, von der nur zu häufigen Art ist die wegen einer einzelnen Erscheinung die sehr zufällig seyn oder möglicher Weise auch diesen oder jenen Grund haben konnte, voreilig Folgerungen zieht. Es wurde nicht formell eine Idee als Gott ausgerufen; sondern in der Sache selbst, in dem Heerde selbst schien eine göttliche Stiftung zu liegen, sein Feuer göttlich zu seyn. Wesentlich ist hierbei daß Hestia vom Haus in die Genossenschaften, wie Besta in die dreißig Curien, in die Phratrien, die Prytaneen u. a. Gemeinschaften als Ausdruck der festen Ordnung und des Zusammenhalts übergetragen worden war, und es ist natürlich daß früher die Ehe in der Thesmophoros und Teleia ihre göttliche Sanction erhielt als in der Hestia das bürgerliche Haus und die Gemeinde. Da wo die Wanderungen und Ziehden am wenigsten störten und patriarchalische Verhältnisse sich am meisten entwickelten, wie in Attika, erhob sich Hestia am meisten zur Göttlichkeit: ohne die Energie der bürgerlichen Verbände in den frühesten Zeiten wäre dieß nicht geschehen. In oberster Instanz blieb natürlich Zeus auch *ἐσώνας*, *ἐσωτήρ*, *ἄφροτος*.

Auch der Homerische Hymnus auf Aphrodite nennt Hestia

die älteste Tochter des Kronos und der Rhea²⁾, wo er der Artemis, die der Gewalt der Aphrodite sich entzieht, noch eine einzige andre Ausnahme beifügen wollte, und hinzugebichtet ist daß Poseidon und Apollon um sie warben, sie aber beim Haupte des Zeus schwur Jungfrau zu bleiben. Statt der Ehe gab Zeus ihr ein schönes Amt, sie setzte sich nieder³⁾ Fetz empfangend und in allen Tempeln der Götter geehrt und die würdigste Göttin (*θεῶν πρόσβειρα*) bei allen Menschen (21—32.) Die Freier Poseidon und Apollon haben keine andre Bedeutung als die daß durch das Ausschlagen der höchsten Anträge die Festigkeit des Willens unvermält zu bleiben, klar und die reine strenge Zucht und die Selbständigkeit des Hauses geehrt wird. Nach einer andern Dichtung hat Hestia nach dem Sieg des Zeus über die Titanen sich die Jungfräulichkeit und die Erstlinge aller Opfer aus⁴⁾.

Nach dem Homerischen Hymnus auf Hestia und Hermes (29) hat Hestia in allen hohen Häusern der Götter und der Menschen Sitz stets und vorzügliche Ehre; denn ohne sie sind keine Mahle, wo man nicht ihr zuerst und zuletzt Wein spendet. Auch Diodor sagt daß sie, die den Häuserbau erfunden, wegen dieser Wohlthat fast bei allen Menschen in allen Häusern errichtet sey^{4a)} und Opfer und Ehren genieße (5, 68.) Ehre

2) Nach *ἦν πρῶτος τέκτο* ist der Vers interpolirt: *αὕτις δ' ὀπλοτάτην βουλῇ Διὸς αἰγυόχοιο*, mit Rücksicht darauf daß Kronos sie als die letzte wieder von sich gab, was zum Grunde hat, den Gebrauch, daß der Hestia *πρώτῃ καὶ πομπῇ* gespendet wurde, aus dem Mythos abzuleiten, wie die Regel ist. So ist Artemis einen Tag vor Apollon geboren, weil ihr Fest am sechsten, das des Apollon am siebenten gefeiert wurde. Traurig ist es wie über diesen Punkt Klausen Aeneas 1, 166 nach seiner Art, Cornutus 28 p. 160 Osann. in der seinigen dogmatifirt.

3) *ἔστο, ἔστια*, mitten im Hause — *ἔστια μεσόμυθος* sagt Hesychius Ag. 1015 — im Hause des Zeus, worin sie allein zurückbleibt als die Götter ausziehen im Platonischen Mythos Phaedr. p. 246 e.

4) Schol. Arist. Vesp. 846.

4a) Porphyr. ap Euseb. pr. ev. 3 p. 109 *ἥς τὸ ἄγαλμα παρθενικὸν ἐφ' ἐστίας πυρὸς ἰδρυμένον* — *γυναικὸς εἶδει προμαστοῦ*,

den Heerd ist unter den Sprüchen der sieben Weisen ⁵⁾, und wenn Chrysothemis in der Elektra des Sophokles bei dem väterlichen Heerde schwört (881), so fühlt man, wie in vielen andern Stellen, daß unter Hestia, die Göttin, gestellt Familie, Verwandtschaft, Vaterhaus eine höhere als die einfach natürliche Bedeutung angenommen haben und der so häufige und manigfaltige metaphorische Gebrauch des Wortes *ἑστία* für Familie, Haus, Mahl, Feuer des Heerdes u. s. w. zeigt, wie geehrt diese Göttin war. Sophokles nennt Delphi den Drakelheerd und den Ort wo Oedipus, von der Erde verschlungen, sein Grab fand, dessen unterirdische Hestia (Oed. R. 965. Col. 1724.)

Eine geordnete Gemeinde ist einer Familie zu vergleichen: selbst die Amerikaner am Mississippi nennen ihren Staat ein Feuer und im Altfriesischen heißt der Familienheerd *Liodgarde*, Volksheerd ⁶⁾. In den geregelten Griechischen Politieen kamen daher sehr natürlich die Prytaneen, die wir unter verschiedenen Verhältnissen der Prytanen selbst in so vielen Städten namentlich kennen, der Hestia zu; ihr waren sie zugesallen, wie Pindar sagt (N. 11, 1) ⁷⁾. Theseus vereinigte nach der Sage die verschiedenen Prytaneen Attikas in eins, wie Numa in Rom die der dreißig Curien. Um die Hestia der Phratrien wurden in Athen zur Aufnahme die neugeborenen Kinder im Lauf (wie wenn man sich der Flamme mit Vorsicht so sehr als möglich genähert hätte) herumgetragen (*ἀμφιδρόμια*) ⁸⁾. Cicero nennt Vesta den Feuerheerd der Stadt (Leg. 2, 12.) Diese

Cornut. 28 κατὰ μέσους ἴδονται τοὺς οἴκους.

5) Stob. 3 p. 47.

6) Biarda Asegabuch S. 88. 100, worin man den Sinn finden will daß aus der Familiengewalt die Staatsgewalt hervorgegangen sey, Rittermaier Deutsches Privatrecht S. 291.

7) E. Spanheim de Vesta et prytanibus in Graev. Thes. 5, 664, auch zu Callim. in Cer. 129.

8) Hesych. Tril. S. 329. Nachtr. S. 122. D. Müller Cumen. S. 183 Not. 26. Athen. 2 p. 65 c. 9 p. 370 d. Hesych. δρομίσφιον ἡμᾶρ.

κοινὴ ἑστία wird auch auf größere Gemeinschaften übertragen, wie in Tegea die Festia der Artaber war⁹⁾, vielleicht auch auf Bünde, wie vermuthlich die Achäer in ihrem Soma-
rion in Aegion einen Altar der Festia hatten. In Mantinea war ein Denkmal in runder Gestalt, also ein runder Heerd, *ἑστία κοινὴ* genannt¹⁰⁾. Fand Rath in Prytaneen statt, so war Festia *βουλαία*, wie in Andros¹¹⁾, sonst *Πρυτανεαί*, *Πρυτανεύς*, wie in einem Decret von Hermupolis auf Syros unter den Antoninen die das ganze Jahr durch bräuchlichen Opfer der Festia Prytaneia und aller Götter und aller Göttinnen erwähnt werden¹²⁾. Es speisten darin Prytanen, Archonten, Ehrengäste der Stadt, fremde Gesandte. In Olympia wurden nach Pausanias im Prytaneon Dorische Lieder von unbekannten Verfassern gesungen und die Sieger in den Spielen gespeist. Der Laute und der Tischgesänge erwähnt Pindar auch bei der Festia zu Tenedos. In einem Homerischen Rhapsodenproömion, welches Festia preist als die im Pythischen Tempel weilende, wo ihre Locken (in einer Statue) ewig vom Del triefen, ist unter dem Haus, in welches die Göttin einzukehren und dem Gesang Reiz zu verleihen eingeladen wird, ein Prytaneum zu verstehen. In Olympia war ein besondres Speisehaus (*ἑστιατόριον*) dem Gebäude der Festia gegenüber¹³⁾, welches Xenophon einen Tempel nennt¹⁴⁾. Ihr Haus war für den Verfolgten eine Schutzstätte¹⁵⁾, wie in den Sagen auch der häusliche Heerd¹⁶⁾. Das unauslöschlich brennende Feuer¹⁷⁾ des heimatlichen Stadtheerdes verpflanzten die ausziehenden Kolonien in ihren neuen Wohnort¹⁸⁾, so wie in

9) Paus. 8, 50, 3. 10) Paus. 8, 9, 2. Phot. *ἑστιάρα ἡ ἐνὶ γῆς ἑστία*. 11) C. J. Gr. 2 p. 1063. 12) C. J. 2 p. 1060 n. 2347 k. Ueber die Prachtleuchter in Prytaneen s. Casaubon zu Athen. 15 p. 700 (p. 354 — 57. Schweigh.) 13) Paus. 5, 15, 5. 8.
14) Hellen. 7, 4, 31. 15) Cic. Leg. 2, 12, 29. 16) Thucyd. 1, 106. 17) Paus. 5, 15, 5. Poll. 1, 7. 18) Herod. 1, 146. Etym. M. *πρυτανεῖα*. Schol. Aristid. Panath. p. 48 Dind.

Süddeutschland nach altem Brauch der Hausvater einen brennenden Span in seiner sich verheirathenden Tochter neues Haus trug. Besondere Tempel der Hestia werden wenig erwähnt: außer dem schon bemerkten Haus in Olympia einer in Hermione, ohne Statue, wie der Vestatempel in Rom, nur mit einem brennenden Altar ¹⁹⁾, einer im Piräeus ²⁰⁾, ein Geburtsfest der Hestia in Naukratis, bei Athenäus (4 p. 149 d.) Ihre Statue war nebst der der Eirene im Prytaneon zu Athen ²¹⁾, der Hestia in Tenedos legt Pindar ein Scepter bei. Aus Griechischen Prytaneen waren vermuthlich auch in Rom die thronende Hestia von Stolas und die noch erhaltene Justinianische, nächst einigen von Apollon und Athena wohl das älteste auf uns gekommene Cultusbild aus dem Alterthum ²²⁾. Aber wenn Hestia wenig Tempel hatte, so wurde ihr zuerst von den Göttern Spende und Weihrauch dargebracht, wie Pindar sagt (N. 11, 6); Sophokles nennt sie der Spende Prora. Vor dem Zeus ward ihr in Olympia geopfert ²³⁾; von dem Gebet zu ihr mag jeder Vernünftige beginnen, sagt Euripides bei Gelegenheit von Hymenäen im Phæthon (2, 36), und der Römer Krates und Sophron thun es ²⁴⁾. In Eidesformeln steht sie daher vor dem Zeus und den andern Göttern, wie in den Kretischen seit Chishull bekannten. Ihr zuerst, dann dem Zeus und der Athena bei einer Stadtanlage den Tempel zu gründen, wird in den Platonischen Gesetzen vorgeschrieben (5 p. 745 b) ²⁵⁾. Sehr erklärlich daher das häufige Sprichwort von der Hestia beginnen ²⁶⁾. In Statuen von Glaukos aus

19) Paus. 2, 35, 1. 20) Chndl. Inscr. 2, 108. 21) Paus. 1, 18, 3. 22) Gerhard's Archäol. Zeitung 1855 S. 155–158. Dief oder ähnliche mögen Virgil Aen. 5, 744. 9, 259 und Ovid Fast. 3, 417 vor Augen gehabt haben. 23) Paus. 5, 14, 4. 24) Meineke fr. com. 2, 1, 251. 25) In der Götterprocession des Albanischen Reliefs ist daher die dem Zeus voranschreitende Göttin mit Scepter Hestia zu nennen, nicht Rhea, wie in meinen alten Denkm. 2, 18 geschehn ist. 26) Plat. Euthyphr. init. Cratyl. p. 255.

Argos Ol. 66 in Olympia war sie mit Amphitrite und Poseidon verbunden ²⁷⁾, wohl in dem Gedanken daß der feste Wohnsitz und das Glück bei Seefahrten Vielen gleich werth und nothwendig seyen. Herrschend geworden ist ihre Zusammenstellung mit Hermes, wie an dem Fußgestell des Olympischen Zeus ²⁸⁾ und in dem Homerischen Hymnus an Hestia und Hermes (29.) Hier scheint der Grund der Verbindung dieser beiden Götter, obgleich die Worte zerrüttet und streitig sind, doch sicher darin zu bestehen daß Hestia, die im Hause, und Hermes, der außer dem Hause, als Gott des Verkehrs, des Geschäfts, der Palästra und der Schule und Bildung der Menschen schönes Thun kennt, dem Sinn und Verstand und der Jugend beistehen sollen ²⁹⁾. Als Hestia unter die allgemeinen Zwölfgötter, an der Ara in Athen von dem jüngeren Pisistratos an die Seite der alten großen Götter der Natur und des Olymps trat, sie allein unter den Dämonen der menschlichen Gesellschaft, blieb sie dem Hermes gesellt (oben S. 168.)

Bildlich ist Hestia der Mittelpunkt, z. B. Delos Hestia der Inseln bei Kallimachos, Megä des Makedonischen Reichs bei Diodor. Natürlich mußte sie daher auch ihren Namen herleihen als die Philosophen die Idee des Centralfeuers und der Erde als Mittelpunkt des Alls aufstellten. Sie wurde dadurch

27) Paus. 5, 26, 2.

28) Paus. 5, 11, 3.

29) Ἀμφι-

τροι γὰρ ἐπιχθονίων ἀνθρώπων αἰδοίης ἔργματα καλὰ, νόον δ' ἰσπεσθε καὶ ἥβη. In diesem Sinne wird ἥβη von Hesychius mehrmals gebraucht, und ἰσπεσθε ist in dem Sinn zu verstehen wie das Vorhergehende, was unächt scheint, *ἕλαος ὧν ἐπ' αἰρηγὰς σὸν αἰδοίη τε φίλη ἰστίη*. Demnach läge der Grund nicht darin daß die Altäre überhaupt ἱεῖα θεῶν genannt werden und Hermes Hieroteryx und Opfergott ist. Auch Ulrichs Stobas in Attika S. 12 versteht in Hermes als Schutzgott des Straßenverkehrs und Hestia als Gottheit der Wohnungen den Inbegriff des bürgerlichen Lebens. Ein näher Zusammenhang liegt auch darin daß in Athen in vielen Thoren auch der Privathäuser Hermen aufgestellt waren und Hermes überhaupt προπύλαιος war.

nicht zu einem bloßen Begriff herabgezogen, sondern Heiligkeit blieb dieser kosmischen Hestia, eben so wie dem Helios die eine, und diese Heiligkeit nahm vielmehr unter der Herrschaft hell dunkler und wortspielender Theokrasie, da Hestia zur Gaia, Demeter, Rhea wurde, um so mehr zu als die Würde der häuslichen und bürgerlichen Hestia sank. Das Erhabene der neuen Idee und die Schönheit der mythologischen Bezeichnung haben neuere Mythologen so sehr bestochen daß sie mit den Pythagoreern und Stoikern von dieser Hestia als dem Grundgedanken ausgingen³⁰⁾. In den späten Zeiten, als man nicht müde wurde zur Andeutung specieller dunkler Gedanken allen Göttern Namen zu ernennen, finden wir bei dem Mönch Albricus das Kind Jupiter im Arm der Vesta gemalt über der Dachspitze eines Tempels (deorum imagg. 17), wie in Präneste Fortuna Mutter des Jupiter und der Juno hieß.

Von der Römischen Vesta muß Hestia was die Wortbedeutung betrifft unterschieden werden. Jene ist, worauf das gleiche Wort im Indischen leitet, das Element des Feuers, und

30) Für Schelling war sogar das Sprichwort ἀφ' ἑστίας ἀρχεσθαι Grundes genug dafür, „daß der Begriff der Hestia mit dem der ältesten Natur vermischt war“. Samothr. Götter S. 56. Ueber die Doctrin Plut. Num. 11. Aft ad Plat. Phaedr. p. 297. Cruzer Annot. in Plotinum 4, 4 Vol. 3 p. 230 s. Böckhs Philolaos S. 94 ff. Gruppe die kosm. Systeme S. 81. Billotson und Osann zu Cornut. 28 p. 333. Die Erde nennen Hestia Tim. Locr. p. 97 d, Euripides bei Macrob. Sat. 1, 23: καὶ Γαῖα μήτηρ, ἑστίαν δὲ οἱ σοφοὶ | βροτῶν καλεῖσθαι ἡμῖν ἐν αἰθέρι, Ovid Fast. 6, 267. 299. 460, Fest. v. Vesta. Suid. γῆς ἄγαλμα. Dionysius A. R. 2, 66 kehrt die Sache um und läßt der Hestia das Feuer geweiht seyn weil sie Erde sey und den mittleren Raum der Welt einnehme. Daß nicht auch der nabelbrunige weiße Stein, der Delphi als die Mitte der Welt bedeute, mit der späteren philosophischen Idee der Hestia als ὀμφαλὸς zu vermischen oder als ein symbolisches Bild der Hestia zu nehmen sey, hat Wieseler sorgsam erwiesen Götting. gel. Anz. 1860 St. 17—20 cf. dens. Annali d. J. a. 1857 p. 160 — 180.

sie wurde in einem runden Tempel der mit den Prytaneen nichts gemein hat, verehrt, als Flamme, ohne Bild, wie Ovid bezeugt (Fast. 6, 290—297), und ohne den bedeutsamen Heerd, dessen Stiftung und Verehrung, die Vesta in zweiter Bedeutung, dem Numa zukommen wird. Nach den Beden „brennt im Hause das ewige Feuer des heiligen Heerdes: um ihn schaaren sich die Hausgenossen“. Umgekehrt ist bei den Griechen, die ausser dem Feuer der Athene, den Hephästos zum Gott nicht bloß des Schmiedens, sondern auch des Feuers hatten, den sie auch am Heerd aufstellten, Hestia als der Heerd, der Begleiter des Ackerbaus, geheiligt und erst in der Zeit der Wissenschaft in der Bedeutung erweitert worden, wenn man nemlich in ihr als Erdfeuer nicht bloß den Begriff des Mittelpunkts sondern auch den des Elements verstehen will³¹⁾. Aber die Möglichkeit ist, wie es sehr oft vorkommt, daß nachdem die Idee des ursprünglich gemeinsamen Wortes erloschen, in Griechenland ein neues ähnlich klingendes aus der eignen Sprache an die Stelle gesetzt worden ist.

29. Aphrodite (1, 666—676.)

In dem Hymnus auf Aphrodite beherrscht Aphrodite alles Lebendige in Luft und Wasser, die Menschen und die Thiere (3—6), und im Gebirg, wo sie den Anchises besucht, umwandeln sie Löwen und Wölfe, Bären und Panther (70); dieß im schönen Contrast mit der selbst zärtlich fühlenden Göttin, ähnlich wie in dem Gesang auf Eros in der Antigone des Sophokles der Jungfrau, die im Traum ihr Herz durch die erröthenden Wangen verräth, der mächtige Stier und die Un-

31) Ovid l. c. 299 erklärt demnach mit Hülfe der philosophischen Vermischung mit Erde Vesta falsch stat vi terra sua: vi stando (vi=v) Vesta vocatur | caussaue par Graji nominis esse potest, und die Uebereinstimmung Griechischer und Lateinischer Götternamen, wie in Diotis, Faunus, fällt auch hier weg.

geheuer des Meers zur Seite gestellt sind. Alles Treiben und Werden sowohl der vegetativen als der animalischen Natur (*φύσις*, Werden, Erzeugniß nennt sie der Grieche) legt Aphrodite sich bei in jenen Versen der Danaiden des Aeschylus und mit Begeisterung entwickelt diese Idee der Aphrodite Lucretius (1, 1 — 24.) Auf dem Gras unter den Füßen erwächst die Meergeborne in der Theogonie (194.) In einem Chorliede der Medea von Euripides haucht Aphrodite aus des Kephissos Wellen schöpfend die Flur an mit lieblicher Lüfte sanft gemischtem Wehen, mit Rosen im Haar geschmückt, zugleich aber hier aussendend die der Weisheit gesellten, zu allerlei Tugend wirkenden Eroten (831—40), wie auch Sophokles sagt, Aphrodite mit den Musen liebe Artifa (Oed. Col. 690.) Und im Hippolyt sagt Euripides von ihr: sie walt durch den Aether und in den Meereswogen, Alles entsteht durch sie, sie ist es welche säet und welche Liebe eingiebt (447.) In Athen war ja auch eine Aphrodite in den Gärten und auch eine *εὐραργός*, *Τειδωπος* kommt wohl vor. Auch Epimenides, wenn die Verse nicht von Empedokles sind ¹⁾, der sie neben den Mären und Erinyen eine Tochter des Kronos nannte ²⁾, faßte sie in diesem weiteren Sinn als Naturprincip und damit ist vereinbar daß auf Epimenides die Statuen des Zeus und der Aphrodite in einem runden Gebäude zu Sparta zurückgeführt wurden ³⁾. Im Altis stand der Altar der Aphrodite mit denen der Horen zusammen ⁴⁾. Doch haben solche philosophische Ansichten, obgleich sie in dem Asiatischen Urbilde der Griechischen Aphrodite einen Anhalt finden konnten, sich nicht sehr verbreitet. Für die thierische Fruchtbarkeit war man gewohnt Hermes und Pan

1) Heyne ad Apollod. p. 6. 2) Schol. Oed. Col. 42. Heinrich Epimenides S. 131. 3) Paus. 3, 12, 9. 4) Paus. 5, 15, 3. *Pythera Phersephaessa* und *Pasiphaessa* in einer übergelehrten mystischen Inschrift bei den Kenianen. Syll. Epigr. nr. 201. Guignaut *Rel. de l'antiqu.* 3, 3, 1060—73, der auf Sophokles bei Plutarch *Brot.* 12 zurückgeht und Kreuzer und Gerhard unterstützt.

sorgen zu lassen, für die des Erdbodens Demeter und viele andre Götter. Der Aphrodite blieben als ihr eigentliches Gebiet und Amt, seitdem sie ihren Ursprung gänzlich in Vergessenheit gebracht hatte und zu einer Hellenischen Gottheit geworden war, menschliche Triebe, Liebe und Wollust, und eine Gewalt über das Meer, die, obgleich veranlaßt durch ihre ausländische Herkunft, doch aus Griechischer Fabel abgeleitet wurde.

In der Ilias wird ein Mädchen an Schönheit mit Aphroditen verglichen (9, 389) und gerühmt ihr schöner Hals, die reizende Brust und die strahlenden Augen (3, 397.) Die Ambrosische Hülle des Peplos haben ihr die Chariten gewoben (5, 335), von denen sie gebadet und angethan wird (Od. 8, 364), mit denen sie badet und tanzt (18, 193.) Dem Paris gab sie Haar und Gestalt und die Laute (Il. 3, 54); Here leiht von ihr den Restos, das weiche Busenband ⁵⁾, worin Lieb und Verlangen und die Bethörung, die oft auch hochanständigen Sinn berückt (14, 216), ähnlich wie der Gürtel der Stärke womit Thor sich gürtet; der Andromache schenkt sie am Hochzeitstag ein Kredemnon (22, 470), denn ihr kommen die reizenden Werke der Ehe zu (5, 429.) Bei Hesiodus gießt sie der Pandora Reiz um das Haupt und Verlangen und Sehnsucht (65.) Von der Homerischen Aphrodite zurückschließend kann man sich eine feinere Ausbildung des gesellschaftlichen Lebens zur Zeit denken als die Meisten sie sich vorstellen möchten. Das Homerische Beiwort der goldnen d. i. löstlichen Aphrodite gefiel so wohl daß ihr unter dem Namen Chryse Tempel geweiht waren, in Lesbos und in Histia in Aegypten. Stasinus aus Cypern, wo in Salamis sehr wahrscheinlich der Kypris seit früher Zeit Rhapsodenwettkämpfe gefeiert wurden ⁶⁾, läßt der Aphrodite, die auf dem Ida für Paris sich schmückt, die Horen und die Chariten farbige Kleider anlegen, getaucht

5) *μαλακαὶ μάστων ἐνδύματα μίτρας* Hedylos. Heynes Excurs T. 6 p. 620. 6) Ep. Epclus 1, 302 f.

in die Fülle der Frühlingsblumen und vom Duft sämtlicher Horen durchhaucht. In einer andern Stelle des reizenden Gedichts winden Aphrodite und ihre Dienerinnen, Nymphen und Chariten, duftige Kränze aus den Blumen der Erde unter schönem Gesang im quellenreichen Gebirge des Ida. Kein andrer Dichter nach Homer scheint überhaupt mehr als dieser das anmuthige Bild der Kypris in der Vorstellung der Griechen vollendet und festgestellt zu haben; und es geschah dieß auf demselben Boden wo sie zuerst deren Dienst unter barbarischer Gestalt kennen gelernt hatten. Wie Paris die Schönheit dem Ruhm und der Herrschaft vorzieht, so fodert in den Kyprien Achilleus von seiner Mutter Thetis die schöne Helena zu sehen, so wie er in dem Epos des Arktinos von der Schönheit der tödlich von ihm verwundeten Penthesilea entzündet wird. In der Ilias sagt Diomedes zu ihr, ist's nicht genug daß du unkräftige Weiber berüdest? (5, 349.) Tausend andre Stellen der Dichter und tausend Geschichten zeigen wie sehr das in solchen Zügen aufgefaßte Wesen der goldenen Göttin die Griechen bezaubert hielt. Darum heißt es, daß sie selbst die Götter hinriß, *πρωτοφάα* (wie bei Hesych. v. *πρωτοφάα* zu lesen ist.) Mehr als eine andre Gottheit ist sie rein poetisch, allegorisch, subjectiv behandelt und dieser erotische Kreis dehnt sich besonders in der Malerei und Kunst überhaupt aus, wohl zu unterscheiden von dem an Tempeln und Altären, Beinamen und Gebräuchen haftenden Kreise mehr eigentlicher und volksmäßiger Mythologie. Poesie aber und Cult leiteten gemeinschaftlich darauf in dem Charakter der Aphrodite, wie im Dionysos, die alterthümliche Strenge und Würde abzulegen, das Hohe mit dem Anmuthigen, die Idee mit dem Natürlichen, den Ernst mit dem Lebensgenuß zu vertauschen. Schon Phidias stellte am westlichen Giebel des Parthenon Aphrodite, fast ganz nackt dar, wie sie nach der Ilias (5, 370) im Schoos ihrer Mutter Dione lag, wie ohne Zweifel auch zu Olympia in seiner Darstellung ihrer Geburt. Ganz entblößte sie Skopas

in einem bewunderten Werk, wie auch sein Zeit- und Kunstgenosse Praxiteles.

Doch nicht bloß in der Begleitung der Charis und der Peitho und ihres Sohns Eros finden wir Aphrodite, sondern oft auch die starke Liebe mit eben so kräftiger Tugend gepaart, mit Festigkeit und todverachtender Treue. Zu den romantischen Geschichten des Epos, wie von Euadne und Laodamia, gesellen sich seit Stesichoros rührende Sagen von hoher und standhafter Liebe aus dem bürgerlichen Leben ⁷⁾ und wir dürfen diese Geschichten als zufällig erhaltene Beispiele aus vielen ähnlichen betrachten. In Trözen sahn wir das Andenken hochalter Gebräuche erhalten, die den Bräutigam der niemals die Keuschheit verletzt hatte, mit einem Kranz von einem geweihten Ager schmückte ⁸⁾. Im Allgemeinen waren dem freien Sinnengenuss der Männer durch die Sitte nur schwache Schranken gezogen, durch Gesetze und Religion keine; und er war dadurch unschuldiger, weil mit dem Verbotnen sich leicht eine verderbliche Opposition gegen religiöse oder gegen bürgerliche Vorschrift verbindet. Aber wie polarisch stellt sich durch die höhere Geistesentwicklung dieser gemeinen Aphrodite eine reine, himmlische, wie oben bemerkt wurde (1, 673 f.), gegenüber. Unter ihrem Namen erhebt Platon begeistert den höchsten Flug der Seele, so wie Euripides unter dem des Eros. Und hier ist ein Punkt von dem aus die Blüthen, welche der Griechische und welche der noch tiefere und reichere Geist der neuen Bildung getrieben hat, der Vergleichung einen großen Stoff darbieten. Wenn Göthe sagt: wenn Liebe je den Liebenden begeistert u. s. w. so drückt das neue Wort eine neue Sache aus, die wir auf Dante zurückführen müssen, auf Gottfried von Straßburg und wenige andre Führer neuer Geisteswege.

7) Meine kl. Schr. 1, 186 ff.

8) Griech. Tragödien 2, 745.

Der angeblich von Theseus gestiftete Tempel hieß Tempel der Aphrodite Νύμφα. Paus. 2, 32, 7.

Unverkennbar ist die Urania, welcher Phidias eine Schilfröte unter den Fuß gab, die, in das Haus, in ein einziges fest geschütztes Verhältniß sich verschließende Liebe ⁹⁾, und Eros stellte daher die Pandemos auf einem Boß sitzend in ihrem Temenos jener gleichsam gegenüber ¹⁰⁾. Denselben Gegensatz finden wir in Theben wo sie Urania, Pandemos und eine dritte unterschieden, Apostrophia ¹¹⁾, und in Megalopolis wo im Tempel zwei Bildsäulen Urania und Pandemos hießen und eine dritte namenlose war ¹²⁾. Es ist daher zu vermuthen daß Phidias auch indem er in dem von Aegeus gegründeten Tempel der Urania, also der Asiatischen Göttin, das neue Bild aufstellte ¹³⁾, an die Stelle der Asiatischen die Griechische Urania, oder die heilige Liebe setzte. Urania, der Pandemos entgegengesetzt, giebt Eheglück in einem schönen Epigramm Theofrits (13), deren Namen in einem von Dioskorides eine Heilart spöttisch mißbraucht (12.) Als in Rom ein Bild der Venus nach den Griechischen Sibyllinen eingeweiht wurde, erwählte man dazu aus hundert erlesenen Matronen die Sulpicia aus ¹⁴⁾.

Die Genealogie und alle mythologischen Verhältnisse der Aphrodite sind so schwankend, daß man auch darin eine Bestätigung ihrer ausländischen Herkunft, vermöge deren darin nichts Uraltes und Feststehendes seyn konnte, erblicken darf. Als Tochter des Zeus (von Dione) erkennt Sappho sie an in der Ode

9) Plut. de Is. et Os. *οἰκουρός*. In Sparta war Aphrodite Morpho sitzend, mit einer Haube und Fesseln an den Füßen, als an das Haus gebunden, wie Pausanias, diesmal gegen die Legende, erklärt 3, 15, 8, und dabei bewaffnet: Morpho möchte ein Spitzname seyn wegen des ungeschälten Zeichens der häuslichen *καλὴπτρα*. Daß die Syrier nach Plutarch Quaest. Rom. 61 ihre Bildsäulen anbanden ist ganz etwas Andres. S. oben S. 124 f. Schol. Pind. Ol. 7, 95 (Polemon.)

10) Paus. 6, 25, 1. Auch in Athen *ἐπιτραγία*, Plut. Theb. 18.

11) Paus. 9, 16, 2, *ἐπιστροφία* in Megara Paus. 1, 40, 5, die das Herz ab- und zuwendet (*Verticordia*.) 12) Paus. 8, 32, 1.

13) Paus. 1, 14, 6.

14) Plin. 7, 35.

an sie. Ihre Entstehung aus dem Meer erhielt sich natürlich in der Vorstellung: nach einem späten Hymnus unter den Homerischen (6) führt Zephyros die Anadyomene, die im weichen Schaume des Meers auftauchende, nach Kypros, wo die Horen im Tanze sie aufnehmen, zierlich bekleiden und zu den Unsterblichen bringen, die alle sie heimzuführen verlangen. Am Fuße des Olympischen Throns nahmen sie aus dem Meer Eros und Peitho auf, indem Hestia und die Letoiden zu ihren Seiten sie ehrten ¹⁵⁾, diese alle drei um die Aphrodite, welche Aeschylus in den Hiketiden so schön mit der Ehe verbindet ¹⁶⁾, dort wo die Heräen gefeiert werden, in Bezug zur Here zu setzen. Bion nennt sie Kind des Zeus und der See (17, 1) und Thalassa hielt auch als Kind sie auf dem Arm ¹⁷⁾. Den Ares nennt sie in der Ilias uneigentlich lieber Bruder (5, 359), da dessen Mutter Here ist.

Die aus dem Meer entsprungne Göttin hat ein Recht auf das Meer, wie Ovid sagt (Her. 16, 24), sie wird als Seegöttin weit und breit verehrt, in einem Epigramm sogar Eurynome genannt ¹⁸⁾. Daher der schöne Name Euploia, welchen die Knidier der Aphrodite des Praxiteles, der Gnidia im allgemeinen Ruf, gaben, für welche sie einen neuen Tempel aufführten zu zwei andern, der Aphrodite Doris, dem ältesten, und der Alraia ¹⁹⁾. Durch die Bestimmung zur Euploia wendeten sie von der höchsten und ganz nackten Schönheit den Gedanken ab daß sie auch die Sinnlichkeit in ihren Schuß nehmen solle. Der Tempel der Doris war von den Dorern, den Gründern von Gnidos, gestiftet, so wie der zu Ancona auf dem Felsen am Meer, wo jezo die alte Kathedrale steht. Den Namen Euploia deutet ein Epigramm der Anyte (5) daß

15) Paus. 5, 11, 3.

16) Rhein. Mus. 1845 4, 501 ff.

17) Paus. 2, 1, 7.

18) Anthol. 1, 31, 5 *φαλορμίστρα*.

19) Paus. 1, 1, 3. In Melos scheint an die Stelle einer Euploia die *Παραγία Θαλασσίστρια* getreten zu seyn. 2. Roß Inselreisen 3, 20.

sie den Schiffen gute Fahrt gebe, mit dem Zusatz daß die See rings sich fürchte (und ruhig bleibe) wenn sie die herrliche Bildsäule sehe, die wohl an dem Ufer errichtet oder im Tempel einer *Atrāa* sichtbar vor dem Schiffbruch an einer gefährlichen Küste zu schützen bestimmt war. Einen Dämon *Euplōa* in sinnreichem allegorischem Bilde glaube ich in einem Vasengemälde zu erkennen ²⁰⁾. Das Epigramm einer Statue der Aphrodite am Meer enthält die Anthologie ²¹⁾. Solon ruft diese Kypris an an Philokypros. In Milet war ihr Tempel im Rohr ²²⁾, so wie in Samos ²³⁾. Beinamen dieser Venus marina wie *γαληνάα*, Pelagia u. a. ergeben sich von selbst. Als See- und Hafengöttin (*Ποσειδά* und *Αφροδίτα*) hatte Aphrodite ihren Tempel zu Hermione ²⁴⁾. Auf Sarkophagen und Gemmen folgen ihr Tritonen und Nereiden durch das Meer, wie auch bei späten Schriftstellern. Schon auf Münzen von Korinth ist Aphrodite auf einem Wagen von Hippotampen gezogen oder von Triton und einer Nereide geführt. So sind denn gemeinsame Feste des Poseidon und der Aphrodite aufgetreten, wie in Aegina ein sechzehntätiges ²⁵⁾, und Tempel des Poseidon und der Aphrodite neben einander, wie zu Orchomenos in Arkadien ²⁶⁾, zu Messene ²⁷⁾ und zu Megion am Meer ²⁸⁾. Eine Inschrift aus Megä in Kilikien feiert Julius Cäsar (noch am Leben), Poseidon Asphalios und Aphrodite Euplōa ²⁹⁾. In den Hafenstädten von Korinth Kenchreä und Lechäon waren, hier ein Tempel der Aphrodite und eine Erzstatue des Poseidon, dort Tempel von beiden ³⁰⁾, und an dem Fußgestell von Poseidons Wagen in seinem Tempel auf

20) A. Dantm. 3, 248 Taf. 17, 1. 21) Brunck. Anal. 3, 205, 278. 22) Theocr. 28, 4. 23) Alexis b. Athen. 13 p. 572, *ἐν καλαίμας, ἐν ἔλει*. 24) Paus 2, 34, 11. 25) Plut. Qu. Gr. 44. Athen. 13 p. 588 e. 590 f. 26) Paus. 8, 13, 2. 27) Paus. 8, 13, 2. 4, 31, 5. 28) Id. 7, 24, 1. 29) C. J. T. 3 n. 4443. 30) Paus. 2, 2, 3. Plut. Sept. Sap. conviv. 2.

dem Isthmos hielt Thalassa das Kind Aphrodite ³¹⁾. Vasengemälde stellen Poseidon und Aphrodite vereint dar ³²⁾. Beide Götter sind vereint auch auf einer Britischen Goldmünze. Auch von den Fischern wird Aphrodite angerufen ³³⁾.

Die Beziehung der Aphrodite zu Hephästos und die zu Ares scheint bei Homer gleich zufällig und äußerlich, nur ein poetischer Gedanke zu seyn. Daß dem Hephästos Charis vermählt wird, geht den Reiz der Goldschmiedarbeit an, mit der Aphrodite scheint er nicht bloß dadurch verbunden, sondern auch als der am wenigsten Schöne mit der Schönsten um neckisch den Handwerker zum Hahnrei zu machen. Indessen diese Erfindungen waren gegeben und Aphrodite blieb Gattin des Hephästos und Buhlin des Ares. Mit Hephästos stellte sie Phidias zusammen im hinteren Dreieck des Parthenon, bei Apollonius sind sie ein Paar (1, 859. 3, 36 ff.) Dem Ares und der Aphrodite giebt die Theogonie drei Kinder wovon zwei, Furcht und Schrecken, dem Vater und das dritte, Harmonia, der Mutter nachschlagen (934.) Die Harmonia aus dieser Ehe scheint alte Annahme in Theben, da man dort drei uralte Schnitzbilder der Aphrodite zeigte als von ihr geweiht ³⁴⁾. Harmonia ist so sehr dem Wesen der Aphrodite gemäß, daß man in Delphi den Namen *ἁρμονία* für sie hatte ³⁵⁾. Pindar nennt den Ares Gatten der Aphrodite (P. 4, 87), so wie Aeschylus (Suppl. 639.) Die Speculation über Neikos und Philia gründet sich auf diese Mythen. Ueber den Anlaß zu dieser Verbindung zweier Götter, für welche beide unter den acht Griechischen keine zu finden war, ist schon früher eine Vermuthung ausgesprochen worden (1, 669.) Die Combinationen

31) Paus. 2, 1, 9. 32) Bröndsted Vases Campanari n. 29, wo am Untersatz des Wagens Thalassa das Kind Aphrodite auf dem Arm hält, von Nereiden umgeben. Elite céramograph. 3, 15. 33) Plaut. Rud. 2, 1, 15. 34) Paus. 9, 16, 2. 35) Plutarch im Erotikos 23. Aeschylus Suppl. 1012 *δίδεται δ' ἁρμονία μοῖρ' Ἀφροδίτης.*

der ältesten Mythologie sind nicht selten vollständig geworden ohne Rücksicht auf die Motive woraus sie hervorgegangen waren. Nicht jede Aphrodite Areia ist als verbunden mit Ares zu denken, sondern Areia kann auch bloß eine bewaffnete bedeuten, nach Phönikischem Muster, wie die der Ägyptier ³⁶⁾, die in Sparta, deren Koanon zu den allerältesten gehörte ³⁷⁾. Im Tempel der bewaffneten Aphrodite auf Akrokorinth war mit ihr, der man den Eros (später) beigegeben hatte, Helios ³⁸⁾. Unter den zwölf Göttern aber sind sie und Ares zusammengestellt. So auf der sehr alten Vase François, und in Bildwerken ist nichts häufiger als dieses Paar ³⁹⁾. Die schönsten Beispiele sind die bekannte Gruppe auf Münzen von Korinth, womit die Venus von Milo und von Capua zu vergleichen sind. In einem Vasengemälde sind neben *ΑΡΑΣ* und Aphrodite drei Musen ⁴⁰⁾. Eine Aphrodite mit Helm und Speer beschreiben Antipater Sidonius, Alexander Aetolus, Leonidas und andre Epigrammendichter. Bei Argos war in einem Doppeltempel das Koanon der Aphrodite am östlichen, das des Ares am westlichen Eingang aufgestellt ⁴¹⁾. In einer Kretischen Bundesinschrift stehn beide Götter neben einander ⁴²⁾. In dem Tempel des Ares zu Athen, wo dessen Statue von Alkamenes, waren auch zwei der Aphrodite ⁴³⁾. Zu Ephesos finden wir dasselbe Paar ⁴⁴⁾.

Mit dem Hermes stellten die Alten, wie Plutarch sagt, die Aphrodite zusammen in Bezug auf die Zeugung, also, indem er wohlmeinend den Hermes als Verstand (*λόγος*) deutet,

36) Hesych. *Ἐρμῆος Ἀφροδίτη Κίπριος*. Münztypen von Knidos stellen die Doritis bewaffnet dar. 37) Paus. 3, 17, 5. 38) Paus.

2, 4, 7. 39) R. Rochette Peint. p. 261 cf. not. 4 p. 268 not.

40) Elite céramogr. T. 2.

41) Paus. 2, 25, 1. Auf Mün-

zen ist zwischen beiden noch der Wolf des Apollon Rasche 2, 2, 1893, wie an einem Vaticanischen Gandelaberfuß Athena. 42) Chishol

Ant. As. p. 136.

43) Paus. 1, 8, 5.

44) C. J. Gr. 2957.

auf die Ehe ⁴⁵). So standen sie in Megalopolis zusammen, und in Argos im Tempel des Apollon Lykios waren zusammengebrachte uralte Xoana von beiden ⁴⁶). In ähnlichem Sinn haben die Vasenmaler nicht selten in der oberen Reihe, welche die auf den dargestellten Mythos anspielenden Götter enthält, den Pan und die Aphrodite gesetzt.

Der alte Darbanische Mythos von der Abstammung der Aeneaden von Aphrodite ist vereinzelt geblieben, aber weit umher hat sich die Sage von Aeneas verbreitet und an mehreren Orten, besonders im Latium, von neuem tiefe Wurzeln geschlagen. Wo Aeneas hingekommen, da ist ein Aphrodite-tempel, oder umgekehrt; so in Pallene (in Aeneia), Sythra, Zakynthos, Ambrakia, Leukas, Actium, bei Buthroton, auf dem Elymos in Sicilien ⁴⁷), und dem berühmten frommen Helden dankt die Göttin den Beinamen Aeneias (der sonst keine Bedeutung, wie etwa von *αἰνέω*, in sich schließt), wie in Afarnanien und Epirus.

Der Dienst der Aphrodite war zu ausgebreitet und zu manigfaltig als daß eine genauere Auseinandersetzung zulässig wäre. Beides geht von ihr aus, alles Zauberische, Glückliche, Quälende, wodurch der von Lieblichkeit ergriffene Sinn, und aller Drang des Verlangens, der Genießlichkeit und mehr als thierischen Begehrlichkeit, wodurch die Sinne gereizt und entflammt werden. Sie reicht von den unschuldigsten reizendsten Bethörungen und Gaukeleien zu den innigsten und heiligsten Banden unter Menschen, zu himmlischen Gefühlen und Ahnungen hinauf und zu dem bloßen Thier im Menschen und tief darunter hinab. Die Verschiedenheiten örtlicher Sitten, des Zeitgeistes, der Lebensweisen und der Unterschied der von der fremdländischen Einführung abhängiger gebliebenen und der

45) Praec. conjug. 1. Nach Protos war ihnen der vierte des Monats (der Tag des Permes) geweiht als gut zum Beugen. 46) Paus, 8, 31, 3. 2, 19, 6. 47) Dionys. Hal. 1, 49—53.

völlig umgewandelten Heiligthümer, so wie der nur die Sinnlichkeit und der das Meer oder der beide zugleich angehenden Heiligthümer, der binnenländischen und der in Seehäfen, der in großen und der in kleinen Städten sind kaum zu berechnen. Theokrit redet die Göttin als namenreiche und tempelreiche an (15, 109.) Fast dreihundert Namen zählte Erytus in ihren Hymnen zusammen (de mens. 4, 3.) Manso hat in seinen Versuchen (1794) deren eine Anzahl zusammengestellt (S. XIV ff.), vollständiger Engel in seinem Kypros die Orte ihres Cultus und ihrer Festfeiern und Pannychien, nur freilich allzu unzuverlässig und obenhin in den Erklärungen.

Ehrsame, anständige Beinamen, in ungezwungnem, unverstelltem Ausdruck, unter denen Aphrodite verehrt wurde, sind *Πρᾶξις*, Beischlaf, in Megara ⁴⁸⁾, *Μιγανίτις* auf der Insel Kranae, nicht geweiht von Paris, aber wohl ihm zu Ehren ⁴⁹⁾. *Ἀπατουρίη*, deren Tempel *Ἀπάτουρον*, Hetaïros in Asien, Strabon und Stephanus Byz. auch in Phana-goria kennen, vermuthlich die der am Feste der Apaturien geopfert wurde ⁵⁰⁾. *Κουροτρόφος* ⁵¹⁾ ist sie nach ihrer Verbindung mit Hera, auch *γαμοστόλος*, *τελοσιγάμος*, und bei der Hochzeit wurde ihr geopfert, z. B. zu Hermione ⁵²⁾, wie auch Hera Aphrodite bei Pausanias vorkommt. *Ζειρεήνη*, deren Opferkuchen *σεβινον* hieß, bei den Makedoniern ⁵³⁾ ist Sirene, wie die eheliche Hera Sirenen auf der Hand hielt, keineswegs Persisch, *zaranya*, gelb, golden, *χρυσή*, wie Burnouf meinte ⁵⁴⁾. *Ἀμβολογήρα* in Sparta ⁵⁵⁾ rief man an: *ἀνάβαλε τὸ*

48) Paus. 1, 43, 6, wie *πρᾶξις* bei Pindar fr. 133 Dissen, welcher p. 670 anders erklärt, Tril. S. 241. 49) Paus. 3, 22, 2.

50) Also nicht *ἐξαπάφρονα φρένας* Hom. H. in Ven. 38, wie in der Orphischen Theogonie *Ζῆλος* und *Ἀπάτη* die aus dem Gliede des Uranos entstehende Göttin aufnehmen; worauf auch *Παφίη* zuweilen anspielt.

51) Nicom. ep. 5 Anal. 2, 383.

52) Paus. 2, 34, 11.

53) Hesych. Phavor.

54) Journ. des Sav. 1834 p. 341.

55) Paus. 3, 18, 1.

ῥῆρας ⁵⁶⁾, *Μυχία* ⁵⁷⁾, *Μελαινίς*, im Cypressenhain vor Korinth und in Ihespiá ⁵⁸⁾ und ohnweit Mantinea, weil sie dem Dunkel der Nacht angehört ⁵⁹⁾, *Λαθροίη* ⁶⁰⁾.

Einzelu stehend ist Aphrodite die Mitleidige *Ἐλεήμων*, nach Hesychius in Cypern und Chalkedonia. Ohne Zweifel ist dies dieselbe mit der Venus Prospiciens, die nach Ovid ein Standbild und einen Tempel in Salamis in Cypern hatte. Den Anlaß dazu erzählt er in allem Wesentlichen übereinstimmend (Metam. 14, 698—701) mit Hermesianar bei Antoninus Liberalis (39) und Plutarch in seinem Erotikos (29), welche der Göttin nach der Sage, die nur aus einer Geschichte die tiefen Eindruck gemacht haben muß, als Legende hervorgegangen seyn kann, die mit Prospiciens übereinstimmenden Namen *Ἐκκίπτουσα*, *Ἐκκύψασα*, *Παρακίπτουσα* geben. Als eine hartherzige Schöne (aus Geschlechter- oder Geldstolz) einen liebenden Jüngling zum Selbstmord an ihrer Thüre gebracht hatte und von ihrem Dachfenster auf die schöne auf offner Bahre vorübergetragne Leiche verstoßen herabblitzte, verwandelte Aphrodite die steinherzige in Stein. Ein kleiner, von Canova und Rauch besonders geschätzter und mehrmals in Rom wiederholt vorkommender Marmor, höchst wahrscheinlich nach der Statue in Salamis, stellt diese rächende Göttin so dar, daß leise göttliche Trauer auf ihren schönen Zügen schwebt, die Versteinerung aber ausgedrückt ist durch eine mit ihr in tiefe Trauer, wie es ihr nur in diesem Zusammenhang zukommt, versunkne Gorgo, die auf ihrem Haupt liegt ⁶¹⁾. Ein Seitenstück zu dieser Versteinerung

56) Plut. Conviv. 3, 16 p. 654 d, übel behandelt von Ruhnkens Epist. ad Ernest. p. 17.

57) Suid. Orph. H. 69, 3, zu unterscheiden von den *Ἰσοίς μυχίαις* des Dionysios A. R. 1, 67 p. 169 R.

58) Paus. 2, 2, 4. 9, 27, 4. 59) Paus. 8, 6, 2 cf. Athen. 13 p. 588.

60) Meineke Del. epigr. p. 115.

61) Annali d. Inst. archeol. 1839 tav. d'agg. K. Emil Braun Vorstufe der Kunstmythol. Taf. 59. Gerhard's Archäol. Zeit. 1857 N. 97.

ist Narcissus an der Quelle ⁶²⁾. Einen speciellen Anlaß zu einem Beinamen gab auch Laïs zu Trikka in Thessalien, indem sie im Tempel der Aphrodite von den Weibern todt geschlagen worden war, und nun der Name *ἀνοσία*, *ἀνδροφόνος*, Menschenmörderin der die Weiber anging, der Göttin blieb, ebenso wie *Παρακύντροσα*, Prospiciens auf sie von der Schönen deren Hartherzigkeit sie gestraft hatte, übergieng ⁶³⁾.

Von den, unter Beibehaltung religiöser Formen, der künftlichen Wollust gewidmeten Tempeln der Aphrodite waren die Anstalten auf dem Eryx, von wo die Eryline auch nach Paphos in Arkadien verpflanzt war ⁶⁴⁾, und in Korinth, wie es scheint, vor allen übrigen hervorstechend. In diesen, die mehr unmittelbar durch die Phönikiſchen in Cypern veranlaßt waren, wurden die Mädchen als Eigenthum des Tempels unter priesterlicher Aufsicht gehalten, hatten wahrscheinlich kein Privateigenthum oder nur bedingungsweise und versahen in eigenthümlicher Art und Tracht den Altardienst im Myrtenhain, wie aus zwei Albanischen Reliefsen (Taf. 20. 21) und einem Gemälde des Philostratus (2, 1) bekannt ist ⁶⁵⁾. Weibbrauch, Rasia und Myrrhen waren von den Asiatischen Bräuchen her beibehalten ⁶⁶⁾. In Korinth waren der Mädchen zur Zeit der Blüthe mehr als tausend nach Strabon (8, 378): die schönsten Slavinnen dahin zu weihen, war eine Sache des Ehrgeizes und Glanzes. Wie feierlich dieser Gebrauch genommen wurde, zeigt ein Epigramm des Simonides und das Stolion des Pindar, aufzuführen im Tempel der Aphrodite für Xenophon, der ihr für

62) G. Eernites Pompejanische Wandgemälde Heft 6 Taf. 25 (bei Wiegandt.) 63) Polem. ed. Preller p. 75 s. Athen. 13 p. 589 a.

Suid. v. *χαλώρα*. Die hölzernen Schildkröten, deren die eifersüchtigen Weiber sich zum Morde bedienten, sollten das Recht der Hausfrauen bedeuten, wie die Schildkröte auch in der Kunst bedeutet. 64) Paus. 8, 24, 3.

65) A. Denkm. 2, 146. Statt in Gerhard's Archäol. Zeit. 1853 Anzeiger S. 334 f.

66) Zur Geschichte beider Anstalten f. Engels Kypros 2, 485 f. 519 f.

den Sieg in Olympia schöne Mädchen gelobt hatte, worin der Dichter nach einem Eingang zu Ehren eines solchen Chors sich wundert, was die Herrn des Isthmos sagen werden zu diesem mit „gemeinsamen Mädchen“ verknüpften Anfang. Noch anschaulicher macht uns die anständige Art wie man die Göttin auffaßte, die ihre Schönen dem Genuß Aller darbot, denen nach Korinth zu gehn vergönnt war, was nach dem Sprichwort nicht Jeder konnte, die bekannte Brunnenmündung an welcher die aus dem Meer aufgestiegne Göttin in den Olymp eingeführt und geehrt wird ⁶⁷⁾. Sehr abstechend von den Griechischen Hierobulen einiger Aphroditetempel ist die Indische Sitte, wo „zu jedem Tempel eine gewisse Anzahl öffentlicher Freudenmädchen und Tänzerinnen, Deva-Dassys, Dienerinnen der Götter gehört, verpflichtet Jedem für einen gewissen Preis sich hinzugeben, anfänglich, wie es scheint, ausschließlich für die Braminen bestimmt. Jeder Tempel hat acht, zehn, zwölf und mehr solcher Mädchen, die Abends und Morgens im Innern der Tempel und ausserdem bei allen öffentlichen Cäramonien-tanzen müssen.“

Bei andern Tempeln der Aphrodite welche Hetären zuließen, machten diese Privatgeschäfte. Athen hatte, ausser der Solonischen Pandemos, einen Tempel der Aphrodite Hetära, der, wie Apollodor sagt davon den Namen hatte daß er weibliche und männliche Hetären versammelte ⁶⁸⁾. Hierbei will ich doch im Vorbeigehn auf die Menge und Verschiedenheit der Aphroditetempel in Athen und Attika aufmerksam machen. Bösch hat sie zusammengestellt im C. J. Gr. ⁶⁹⁾. Tempel der Aphro-

67) A. Dentm. 2, 27. 33. Taf. 1, 2. Auf Münzen von Kamarina und in einem Basrelief in Florenz trägt ein Schwan die Neugeborene zu den Göttern empor. 68) Athen. 13 p. 571 c. Phot. Lex. s. v.

69) I p. 470. Am Symmetos in einer Pera genannten Gegend war ein Tempel der Aphrodite und eine Quelle woraus die Weiber tranken um leicht zu gebären oder um fruchtbar zu werden (also eine Genetyllis.) Hesych. Phot. Lex. *Κυλλοῦ πηγὰς*. Eine Statue der Aphrodite Ko-

bite Hetära waren, wie ein Romiker sagt überall, namentlich aber zu Ephesos und zu Samos, wo deren Tempel, der von den dem Perikles zur Belagerung gefolgten Attischen Hetären gegründet war, im Rohr oder im Sumpf (*ἐν καλάμοις, ἐν ἄλσσι*) stand ⁷⁰⁾. In Abydos war der Name noch verber *πόρνη* ⁷¹⁾. Einen Hetärenmarkt der Aphrodite in Kalydon erwähnt Plautus im *Pönulus* oftmals, in dessen *Rudens* in Syrene zwei gestrandete Mädchen nach dem Aphroditentempel gebracht werden, deren ein dort wohnender Athener sich annimmt. Solche Tempel waren besonders auch in der Nähe der öffentlichen Bäder ⁷²⁾, weshalb die Apostolischen Constitutionen den Frauen verbieten Männern und Frauen offenstehenden Bäder zu besuchen. Die *Ἀνθήσα* der Gnoster scheint Hetäre zu bedeuten, da diese blumige Gewänder trugen ⁷³⁾. Eine andre Klasse der Hetären deutet Aphrodite *Περὶβάσια, Περὶβάσις* an, auch *Ἀνκαίνα* ⁷⁴⁾, was an lupanar erinnert. Verdächtiger Bedeutung ist auch die Mechanitis in Megalopolis ⁷⁵⁾. Ein Bildhauer war frech genug die Borghefische Venus zu bilden die den Fuß auf einen schwangeren Uterus setzt (*ἄμβλωσις*.)

lias und die Genetpüides auf dem Vorgebirg Kollias, Megina gegenüber, erwähnt Pausanias 1, 1, 4, Strabon aber ein Paneton und ein Hieron der Kollias 9 p. 398. Aristophanes nennt Kollias und Genetpüis neben einander Nub. 52. Lys 2, so wie auch Alciph. 3, 11. Das Vorgebirg hatte von ihr den Namen, nicht umgekehrt, und sie wohl gewiß ἀπὸ τῶν καλῶν, denn was wollen die Erklärungen des Schol. Nub. l. c. oder auch bei Hesych. und Harpocr. sagen? Eine Statue von ihr für das Hebäon in Megina gemacht, nennt C. J. n. 2138. Auch in Samothrake fand Conze in seiner Reise auf den Inseln des Thracischen Meeres eine Inschrift *KAMIAAI*, worin er *M* in *AI* ändert. Der größte der drei Piräischen Namen hieß Aphrodision.

70) Athen. 572 f. 573 a. Solche Rohrpfanzungen der Göttin haben auch die Bekränzung der Korinthischen Hierodulen veranlaßt.

71) Athen. p. 572 c. 573 a.

72) Bonucci Pompöi 3. ed. p. 190. 196.

73) Proleg. ad

Theogn. p. LXXXVIII.

74) Orph. H. 54, 11.

75) Paus.

8, 31, 3.

Die Aphrodite der Knabenliebe, (sonst auch die Gache des Pan, bei den Römern des Priapus, kommt vor als Ἀργυρῦς⁷⁶⁾, Göttin der Weißlinge⁷⁷⁾. Dieselbe ist wohl auch die Venus Murcia (Μυρτιά.)⁷⁸⁾. Daß die Knabenliebe, gegen welche Plutarch im Erotikos ein kräftiges Wort spricht (23), aus Lydien zu den Griechen gekommen sey, war sehr wahrscheinlich für J. H. Voss in der Antisymbolik und D. Müller⁷⁹⁾. In diese Klasse gehört auch die Σπαρτα in zwei Karischen Inschriften⁸⁰⁾, die jetzt besonders stark im Neapolitanischen Kriegsbeer herrscht. In Venedig hatte diese Unnatur einst so sehr überhand genommen, daß der Senat die öffentlichen Mädchen, deren Zahl auf 12000 stieg, in seinen Schutz nahm und in der S. Marcuskirche der Madonna dei mascoli, welche die Männer wieder zur Natur zurückführen sollte, eine Capelle errichtet wurde (die worin Sculpturen der Pisanischen Schule aus dem 14. Jahrhundert zu sehen sind.) In Paris hatten im Mittelalter die Dirnen die sich junftmäßig zusammenhielten, die Magdalena zu ihrer Schutzheiligen⁸¹⁾, so wie die Bajaderen ihre Göttin haben.

Clemens von Alexandria behauptet daß die von Argos und Lakonien nicht bloß der Aphrodite Peribasia, sondern auch der Τυμβώρυχος dienten⁸²⁾, worunter er die Lust zu frischen Leichen versteht, die den Aegyptischen Paraschisten bekannt war⁸³⁾ und in unsern Tagen Personen deren vornehmer Name

76) Erit. 356 Leopard. Emend. 11, 4. Ἀργυρῦς (Steph. Byz. Ἀργύριον).

77) Sum candidus Pers. 4, 20 cf. O. Jahn. Phasnotles in den Eroten bei Clemens Ἀργύριον νεὼν Ἀφροδίτης. Von Kratinos und Aristophanes an nichts häufiger bei gewissen Dichtern als der ἀπαλὸς καὶ λευκὸς παῖς.

78) Eivius 1, 33. Orelli ad Arnob. 4, 16 T. 2 p. 199 μαλκός (μυλκός wie μολγός und μυλγός), eins mit μαλακός A. Dentm. 3, 323.

79) Dor. 2, 296. f. Erit. Prom. a. a. D.

80) C. J. Gr. n. 2693. Le Bas Asie mineure, Mylassa n. 415, 2 p. 138, die Venus militaris bei Arnobius 4, 7.

81) Sauval Hist. de Paris 2, 517. 82) Protr. p. 24. Der uneigentliche Name aus Abscheu an der Sache.

83) Herod. 2, 89.

geräuschvoll durch die Welt gegangen ist, z. B. in Wien. Die gelehrte, oft ekelhafte Pedanterei späterer Mythologie läßt dieß den Iherstes dem Achilleus in Bezug auf Penthesilea vorwerfen ⁸⁴⁾. Bemerkenswerth ist es daß unter so viel Greneln der Aphrodite nichts entfernt auf das Laster der Tribaden hinweist. Bei der *τυρσοειδης* könnte Jemanden, wie es wirklich von Mythologen geschehen ist, die Aphrodite *Επ. τυρβια* einfallen, bei deren kleinem Bildchen sie nach Plutarch in Delphi die Verstorbenen zu den Choen heraufriefen ⁸⁵⁾, und aus welcher Manche gar neue Dinge hergeleitet haben. Da aber außer diesem einzigen Umstand später Zeit so gar nichts für eine Griechische Epitymbidia spricht, so liegt die Vermuthung nahe, daß die Römische Libitina, von welcher nebst Plutarch dort, wie auch im Numa spricht (12), welche die Einen mit Proserpina, die Andern mit Venus verglichen, in dem frommen Delphi in der Zeit des Verfalls eingeführt worden ist ⁸⁶⁾.

Sinnbildlich sind der Aphrodite eigen zuerst Tauben, diese ganz vorzüglich und von Asien her durch ihre auffallende Fruchtbarkeit und Zärtlichkeit. Auf dem Eryx wurden wie in Cypern Schwärme von Tauben gehegt ⁸⁷⁾, und sie fehlten wohl selten in einem Heiligthum der Göttin ganz. Auf Münzen von Sikyon (*ΣΕ ΣΙ*) sehn wir den Kopf der Göttin und eine fliegende Taube: dort sang Praxilla, wie Sappho, den Adonis, der auch in Kythera als Kiris, Kirris verehrt wurde. Unzählige Tauben aus Marmor sind von den Hetären ihrer Göttin an der Felswand bei dem Tempel an der Straße nach Eleusis geweiht worden ⁸⁸⁾. Die Tempelbilder hatten häufig

94) Tzet. ad Lycophr. 999.

85) Quaest. Rom. 23.

86) Viscontis Meinung, der die Epitymbia in einem Bildwerk zu erkennen meinte, Mus. Pioclém. T. 4 p. 69, ist eine der tausend vergeblichen, bei schärferer Unterscheidung in Dunst zerfließenden Vermuthungen.

87) Aelian. H. A. 4, 2.

88) Schon Fauvel machte eine Weihinschrift von zwei Duhlerinnen bekannt im Mag. encycl. 1807

die Taube. Daß Sperlinge den Wagen der Aphrodite ziehen, war wohl nur ein Einfall der Sappho. Der Schwanz geht, wie der Delphin, die Venus marina an ⁸⁹). Schwäne ziehen den Wagen der Aphrodite, statt Tauben, in Vasengemälden. Auch die Gans erscheint als Priapisch in Vasengemälden ⁹⁰). Daß in Cypern auch das Rebhuhn der Aphrodite geweiht wurde, hat schwerlich die von Aristoteles u. A. bemerkte Eigenschaft zum Grunde, sondern Bezug gehabt auf eine von Plinius (10, 51) und Origenes (in Jerem. 17, 11) erzählte Eigenheit desselben. Von vierfüßigen Thieren wurden der Aphrodite angepaßt Bod und Widder, wie durch die Aphrodite des Skopas in Elis und die *ἑνιπρωτα* in Athen bei Plutarch (Thes. 18) bekannt genug ist. Der Widder und Aphrodite auf ihm sitzend findet sich auf Cyprischen Münzen, namentlich von Amathus ⁹¹). Ein Thier der Aphrodite ist ferner der Hase, ihr liebstes Opferrthier, auch zum Liebeszauber angewandt, nach Philostratus ⁹²). Sie hält ihn auf dem Schoos in dem Parisurtheil einer Vase, hat ihn zu ihren Füßen auf einer Münze von Nagidos in Cypern ⁹³). Besonders den Gros lassen die Künstler gern mit ihm ihr Spiel treiben ⁹⁴).

3, 14. In der alten kleinen Kirche in dem nahen Daphnis sieht man noch solche Tauben. 89) Ovid. Met. 10, 708. Duc de Luynes

Numism. et Inscr. Cypriotes 1852 p. 37. 90) A. Denkm. 3, 321.

Lyd. de mens. 4, 44 *ἰσοῦργον δὲ αἰτῇ χῆνας*. 91) Luynes l. c.

pl. 1. 5, 3. 6, 5. 92) Imag. 1, 6 p. 12 a. Der Zauber aus

Pherekrates bei Etym. M. v. *βασκαίνω*. 93) Cavedoni Spicileg. numism. p. 209. 94) An dem Townleyschen Sarkophag mit der

Hochzeit des Gros und der Psyche halten zwei kleine Groten, der eine eine Taube, der andre ein Häschen, Millin Gal. mythol. pl. 45, 199. Hier Hasen ziehen den Gros auf einem geschnittenen Stein welchen Vischer in seiner Griechischen Reise aus Kalamata anführt. Einen hält Gros einem Palästriten entgegen, Mus. Borbon. 5, 20; an einer andern Vase hält ein Hase dem Knieenden Gros die Pfote hin, Raff. Politi Sette vasi, Palermo 1832 tav. 5. Manche sind angeführt in Avellinos Bullett.

Allerdings kommt der Hase auch in Bacchischen und ländlichen Scenen ⁹⁵⁾, nach Plutarch auch, wie in Aegypten, im Sinne der Scharfhörigkeit vor (Symp. 4, 5, 3.)

Unter den Gewächsen ist der Aphrodite die Myrte eigen wie der Lorber dem Apollon, der Delbaum der Athene, nur nicht so sehr ausschließend; sie war ihr geheiligt, wie Grammatiker und Andre sagen. Daher war diese nach Nikander von Artemis und Hera gehaßt ⁹⁶⁾, in Rom an dem Feste der Bona Dea, das auch keine Männer zuließ, ausgeschlossen, doch nicht in Delphi ⁹⁷⁾. In Samos durfte allein keine Myrte der Hera nahe gebracht werden ⁹⁸⁾, die auch mit dem was den Dionysos angien keine Gemeinschaft duldete ⁹⁹⁾. Aristophanes nennt die Myrte jungfräulich (Av. 1099), sie ist besonders anmuthig, frisch, immergrün, auch wohlduftend, zierlich, heiter, sanft und gehört der Aphrodite wegen ihrer Freundlichkeit, Lieblich-

Napol. I p. 104 s. In einer gräfl. Erbachschen rohen Basenzeichnung sieht ein Hase in der Grotte über welcher Dionysos und Ariadne ruhen, während ein Satyr ihnen noch indiscreter ein vielverbrauchtes Symbol, ein Ei, hinreicht. Abbildungen zu Creuzers Symb. u. Mythol. 4to Taf. 8. Nur als die Begierde deute ich auch den laufenden Hasen unter dem galoppirenden Ross des Tereus auf der bedeutenden Base in den Nouv. Annales de l'Inst. archéol. 2, 21 p. 261, H. Denkm. 3, 365, nicht mit Gerhard Archemoros S. 26, als Schnelligkeit überhaupt, sondern so schnell wie auch das Ross drängt hier das von der Apsara eingegebene Gerüsten. Eben so sind es drei Grotten (*IMKPOS* und *KΑΙΟΣ*, *KΑΙΟΣ*), der eine mit einem Hasen auf der Hand, nicht Winde (Mus. Brit. de Lacien Bonap. n. 829), die unter dem raschen Schiff, worin Odysseus sich an den Mast hat binden lassen, im raschesten Fluge gleichsam wetteifernd mit seinem Widerstande. Es sind dieß malerische Convenienzen und Feinheiten.

95) Durch Vergleichung andrer Monumente fällt die Schwierigkeit weg, die Winckelmann über die Allegorie Werke 2, 636 in einem bekannten Albanischen Relief fand.

96) Alexipharm. An. Callim. in Dian. 201.

97) Eurip. Ion. 120.

98) Schol. Aristoph. Ran. 330.

99) Oben S. 613. Bei Clemens Paedag. 2, 8, 72 ἡδεσθαι τὴν Ἀρtemis μυσταίῃ mag zufällig der Name verwechselt seyn.

zeit (*φαλοφροσύνη*), wie Cornutus sagt (24), wodurch sie auch zum Brautkranz zu dienen sich behauptet hat. Ich denke nicht daß dabei auch auf die Fülle der schönen weißen Blüten in Bezug auf Fruchtbarkeit gesehen worden ist: prächtig mit diesen bedeckt sah ich in Kleinasien die großen Myrtenbüsche, die allein und ziemlich einzeln stehend einen großen thonigten, sehr zerflüfteten Berg überzogen. Die drei Chariten in Elis hielten Rose, Myrte und Astragalen, die beiden ersten als der Aphrodite heilig durch die Schönheit, wie Pausanias ganz treffend erklärt (6, 24, 5): die Astragalen gab als Zeichen fröhlicher Jugend Polygnot den Töchtern des Pandareos ¹⁰⁰). Am Hermos zeigte man eine Statue der Aphrodite welche Pelops aus einer blühenden Myrte als Gelübde für seine Verbindung mit Hippodamia gemacht habe ¹⁰¹). Myrtenbäume fehlten nicht bei ihren Tempeln, Myrtenkränze trugen zu ihrem Opfer die ehrsamten Frauen, aber auch die welche die Bäder der Männer besuchten. Eine beliebte Art der letzteren, die Naukratischen, hat zu einer großen Legende Anlaß gegeben ¹⁰²). Virgil nennt die Myrte Paphisch (Georg. 2, 64), wohl nur indem er den Namen ihrer Göttin, mit der er sie auch vorher verbindet (1, 28), auf sie überträgt. Außerdem hatte man auch dem Dionysos die Myrte neben dem Epheu, doch nicht seit gleich alter Zeit, angeeignet, so daß wohl ihn die Myrtenzweige der Skoliensänger, eben so wie auch die Rosenkränze der Becher unmittelbar, und nicht vermittelt seiner Genossin Aphrodite angiengen. Dionysos ist aber auch Bacchos, dessen Bild mit Myrten bekränzt wurde ¹⁰³) und von dem dann der Myrtenkranz auch

100) Um die sinnvolle Dichtung der Odyssee auszudrücken, wie sie in meiner Abhandlung über die Polygnotischen Gemälde in Delphi S. 56 f. erklärt ist. Pausanias 6, 24, 5. ἀστράγαλόν τε μισρακίων τε καὶ παρθένων οἷς ἄχαρι οὐδὲν πω πρόσσειν ἐκ γήρως, τούτων εἶναι τὸν ἀστράγαλον παίγνιον. 101) Paus. 5, 13, 4. 102) Athen. 15 p. 675 s. 103) Aristoph. Pac. 848.

übergeht und zu Todtenkränzen dient ¹⁰⁶⁾. Nicht zu verwundern ist es daß Zweige die sich ihrer Natur nach im Allgemeinen zur Bekränzung und Ausschmückung vor allen andern Baumarten empfehlen, dazu auch in manigfaltiger Weise verwandt worden sind. So erhielten die Sieger in Schönheitswettkämpfen in Elis außer Waffen als Preis Länien und einen Myrtenkranz ¹⁰⁷⁾ und diesen auch der Sieger in Agonen, wie in dem Schildkampf der Heräen zu Argos ¹⁰⁸⁾, in Megara und Epidauros, nach der Folgerung Böckhs aus einer Stelle Pindars (J. 7, 67), so wie auch die der Iolaren in Theben nach demselben (3, 87), wo wir der Vermuthung des Scholiasten (117), der dieß von dem Gebrauch der Myrte zum Todtenkranz herleitet, entbehren können. Auch Harmodios und Aristogiton trugen nach dem Sieg ihr Schwert in Myrtenzweigen und die Strategen trugen in Athen einen Myrtenkranz ¹⁰⁹⁾. Rose und Mohn gab Kanachos seiner thronenden Aphrodite zu Sisyon in die Hände ¹¹⁰⁾. Die Rose, als die Königin der Blumen, wie auch Philostratos sie nennt, hat Aphrodite mit dem Dionysos des Frühlings und der Pore gemein. Der Apfel als Zeichen der Wahl und der Liebe ist schon in die Parisfage aufgenommen und das Apfelwerfen (*μηλοβολεῖν*) im gemeinen Leben ¹¹¹⁾ hält die alte Aphrodische Bedeutung fest. Auch manche andere Bäume und Pflanzen, so wie auch Thiere, namentlich Fische, werden auf diese Göttin bezogen, ihr geheiligt wie man oft sagt, indem der alte Gebrauch der Sinnbilder in ihrer Vervielfältigung, da Gewohnheiten und der Miß der Vergleichen oft maßlos

- 104) Schol. Arist. Ren. 330. 105) Schol. Soph. Oed. Col. 715. 106) Eurip. El. 324. 509. Alc. 177. Virg. Aen. 3, 23. 107) Athen. 13 p. 609 a. 108) Schol. Pind. Ol. 7, 152. 109) Schol. Aristoph. Equ. 59. 110) Paus. 2, 10, 4. 111) Aristoph. Nub. 997.

der Götter so viel Stoff gefunden hat als in ihr; meistens theils natürlich nur örtlich oder bei einzelnen Autoren und Künstlern und häufig in obscönem Sinn.

30. Eros (348—352.)

Der kosmische Eros ¹⁾, der in Thespiä und Parion einst verehrt wurde, ist übergegangen in den menschlichen Eros und dieß mag sehr früh geschehen seyn, wie in Orchomenos die Chariten sich früh umgewandelt hatten, da schon die Theogonie in ihrem Anfang, indem sie den kosmischen Eros anführt den sinnlichen schildert. Er aber gleicht der Aphrodite als ihr begleitender Dämon und bereichert insofern sie Liebe, Leidenschaft, Wollust ist, den allegorischen Ausdruck nur mit manchen Zügen, die er von seiner Person als Jüngling, Knabe, Kind entlehnt. Diesen Eros, welchen Lucian dem kosmischen gegenüberstellt ²⁾, hielt man allgemein, wie Pausanias sagt, für den jüngsten der Götter und den Sohn der Aphrodite (9, 27, 1.) Simonides der Reer läßt sie ihn dem Ares gebären ³⁾, Andre dem Vulcan ⁴⁾, wie Seneca. Bei Euripides aber heißt er des Zeus Sohn ⁵⁾ und birgt Kypris das einspännige Fohlen (die Frucht ihrer Verbindung mit Zeus) im Aether ⁶⁾. Im *Persepolis* Veneris ist unter Dione als Mutter des Amor (76) Venus verstanden, wie bei Dione bemerkt worden ist. Doch heißt er in demselben späten, aber begeisterten Gedicht auch auf dem Helbe geboren, wie Alkaios den gewaltigsten der Götter von der schönbeschuhnten Iris und dem goldhaarigen Zephyros, aus dem feuchten, belebenden Früh-

1) *Ἔρως*, bei Ibykos und Anacreon *Ἔρως*. 2) ὅς ἐστι πρῶτος ἀνδρὶς ἐν τῇ ἀρχῇ Amor. 32. 3) Fr. 72 Schneidew.

4) Serv. Aen. 1, 664. Auch Meleager in einem Epigramm denkt an die mit Hephästos vermählte Aphrodite. 5) Hippol. 533. Valerius *Maximus* für *ὁ Ἄδης* ist grundfalsch, auch ist das letztere von drei Römischen Schriftstellern, die Ausgrabung anführt, ausgedrückt. 6) Phaeih. fr. 2, 19.

lingshauch entstehen läßt. Im Schluß der Vögel des Aristophanes, wo die Hochzeit gefeiert und an die des Zeus und der Hera erinnert wird, deren Brautführer Eros gewesen, wird dieser *ἀμφιθαλής* genannt (1737.) Aus Pindar und Aeschylus ist er als Person nicht bekannt.

Die Poesie vermischt zuweilen den kosmischen Eros mit dem pathologischen des Bluts und der Herzen, der liebenden oder verliebten Begeisterung, den sie eigentlich feiert, oder mit dem schönen Knappen der Aphrodite wie Sappho sagt. Platon giebt dem gemeinen Eros die Muse Polymnia, die der vielen Liebeslieder, dem andern die Muse Urania, wofür ihm auch Aphrodite Urania zu Gebot stand, zur Mutter (Symp. p. 187 c.) Auch der Eros der Pfeil und Bogen wegwirft und die Laute ergreift, welchen Pausias malte, ist nicht zu verachten, ein Eros *εὐψυχής*. Auch bemerkt Platon, insgemein zählen die besten der Dichter den Eros unter die Götter und häufige Stimmen von Gesetzgebern und Philosophen preisen ihn hoch, und daß meistens die Dichter mit diesem Gott zu spielen und wie Ständchen bringend von ihm zu singen scheinen, Einiges aber auch mit Ernst von ihnen gesagt werde, indem sie ihn entweder sinnig und mit Nachdenken oder mit dem Gotte der Wahrheit berührten, wozu das von seiner Geburt von Alkaios Gesagte gehöre. Im Gastmal sagt Platon ferner: es haben den Liebesgott die Dichter noch nicht würdig besungen (p. 177 c), ihm keine Tempel und Altäre errichtet, noch Opfer dargebracht (p. 189 c) und eben so Euripides im Hippolyt: den Eros, den Tyrannen der Menschen — verehren wir nicht (538.) Der Thespische Eros war eine Ausnahme weil ursprünglich ein anderer, dessen Stelle jener nachher einnahm, den vermuthlich allein die Erotidien später angiengen. Doch sah in Leuktra Pausanias einen Tempel und Hain des Eros (3, 26, 3.) In Elis stand er neben den Chariten in deren Tempel (6, 24, 5), in Megina in einem *οἶκῳ* neben Tyche, weil es auch in der Liebe auf Glück ankomme (7, 26, 3.)

begleitet, kommt er in Tempeln nicht vor.

Die Poesie des Eros war ein großer Bestandtheil der Bildung der Hellenen seitdem sie ihn Sohn der Aphrodite nannten, der fruchtbarste Stoff gefühlvoller und witziger Allegorie und glühender Leidenschaft, Raserei, wie sie sagten. Daher ihm auch Bildhauer und Maler eine Fadel gaben, wovon er *πυρρός* heißt, wohl nicht, wie Plutarch meint ⁷⁾, weil Wärme wohlthut, Brand aber schmerzlich ist, sondern allein als Zeichen des Brandes. Xenophon sagt, ein großer Dämon sey Eros, der Seele des Menschen gleichkommend ⁸⁾, im menschlichen Herzen ein Gott, Propertius (2, 12, 6.) Hauptabstufungen in der Darstellung sind der Eros des Ibykos, der wie Thraferhauch vor Kypris herflürmt, und des Anakreon, ein goldgeflügelter Jüngling, zart von Bändern um das Haupt schwellend, aber auch wild und gewaltsam, der den Sänger durch den Gießbach schleift, ihn hämmert wie der Schmied, dessen Astragalen Raserei und Kampfgetöse sind; dann der ernst sinnende Knabe des Praxiteles, weil Jugend reizend und die Liebe Jugend ist, das naive, bald schalkhafte, bald tückische Knäbchen der Alexandriner, mit Fadel und Bogen ⁹⁾, das tändelnde Kind der Anakreonteen. Als schön aufgespröhter Knabe ist er *ταλός* genannt ¹⁰⁾. Reizend sind die mannigfaltigen Erfindungen der Künstler, zum Theil wunderbar schön in Aphrodisischen und Dionysischen, überhaupt in den mannigfaltigsten mythologischen Darstellungen ¹¹⁾.

Den Eros nach dem Vorbilde der Chariten und andrer Göttinnen zu spalten in Eros, Himeros, Pothos, scheint

7) π. *ἔρωτος* fr. 25, 2.

8) *ἰσούμενος* Symp. 8, 1.

9) Mosch. 8.

10) Hesych. *ταλός ἢ μολλόγαμος, εὐδαλός*.

11) Viel ist zusammengestellt von Manso Versuche über Gegenstände aus der Mythol. S. 318—345, viel und zum Theil Schöneres bieten später entdeckte Kunstgebilde dar.



Erfindung des Skopas, der diese drei für einen Tempel in Megara, worin auch drei verschiedene Aphroditen aufgestellt waren, gemacht hatte ¹²). Mit den Chariten verbindet diese drei Lucian (D. D. 20, 15. 16.) Durch die verschiedenen Eroten eröffnete sich den Künstlern eine reiche Quelle neuer leichter Erfindungen. Ein Erotengespann z. B. zieht die Aphrodite ¹³). Zwei Eroten sind der Aphrodite auch beigegeben auf Münzen von Aphrodisias ¹⁴), und zuweilen scheinen die zwei einen Gegensatz im Schicksal der Liebe anzudeuten.

In seinem Bezug auf das männliche Geschlecht ist Eros natürlich nicht mehr als in dem naturgemäßen in dem Cult eingegangen, es sey denn in Thespiä, da in Böotien und Elis das Unnatürliche gesetzlich erlaubt war, wie Platon bezeugt ¹⁵). Die Sage vom Markissos, der kalt und stolz gegen die Liebhaber zur Strafe sich in sich selbst verliebt und so verzehrt, gehört Thespiä an ¹⁶). Die Gesetze wovon man spricht, sind nicht eigentlich, sondern als Volksgebrauch (*νόμιμα*) zu verstehen, wiewohl Plutarch in der angeführten Stelle zusammenfaßt daß Philosophen und Gesetzgeber den Eros hochpreisen. Die heilige Schaar in Theben bestand aus Craften und Eromenen, die mit und für einander starben. Bei den Lakedaemoniern und den Athenern und Joniern war, was dort erlaubt, *τὸ χαλῆσθαι ἑραστὰς*, schimpflich. Wenn die Lakedaemonier in den Schlachtreihen dem Eros opferten, so mag dieß den Sinn gehabt haben daß in der Liebe der Aufgestellten zu einander Heil und Sieg bestehe, wie der sophistische Apologet bei Athenäus versteht (13 p. 561 e): wiewohl wenn er hinzusetzt, daß die Kreter dasselbe Opfer durch die Schönsten in vollem Schmuck darbringen ließen, nur an Liebespaare wie in Theben zu denken ist, wie aus Helian hervorgeht ¹⁷). Von den Kre-

12) Paus. 1, 43, 6.

13) Millingen Uned. Mon. 1, 13.

14) Haym Tesoro Brit. 2, 11, 6 p. 112.

15) Sympos.

p. 182 b.

16) Erklärt ist sie zu Eernites Pompej. Wandgem. Taf 25.

17) H. A. 4, 1 cf. V. H. 3, 9.

gegangen, wie ausen aus mehrer. In diesen gibt uns die Epoche einer veränderten Ansicht zu erkennen durch die Geschichte von Harmodios und Aristogeiton und Hippias ¹⁸⁾ und durch den von (oder im Namen des) Charmos als Ersten des Hippias zuerst von den Athenern gesetzten Altar ¹⁹⁾. Der Altar war in der baumreichen Niederung der Akademie am Gymnasion. Vermuthlich war dem Gymnasion zu gefallen der Charmos in viel späterer Zeit zum Aushängeschild genommen worden: der gedachte Apologet aber erlaubt sich aus der Nähe der Akademie, da diese der Athena geheiligt gewesen sey, zu schließen daß bei diesem Erös die Athener nur das Unschuldigste dachten ²⁰⁾. Man muß sich erinnern daß Hipparchos den

18) Thucyd. 6, 54. Plat. Sympos. p. 182 c. Aristot. Polit. 5, 10, 8. Athen. p. 562 a. Ael. V. H. 8, 2. 19) Athen. 13 p. 609 d. Paus. 1, 30, 1, mißverständlich Clem. Protr. 3 p. 13. 20) Noch über den Charmos hinaus, dessen Name aus *χαρμῶσθαι* erdichtet ist, verstreut sich die Sage. Pisistratos sey dessen Erast gewesen und habe die Statue des Erös in der Akademie gesetzt, woran die welche die heilige Fackel abliefern, sie anzündeten, Plut. Sol. 1. Hermias bei Walckenaer Distr. p. 157. Plutarch sagt im Erotikos 18: *ἡμῖν ὁ βασιλεὺς καὶ ἄρχων καὶ ἁρμοστής ὁ Ἐρως ἐπὶ Ἡσιόδου καὶ Πλάτωνος καὶ Σόλωνος ἀπὸ τοῦ Ἑλικῶνος εἰς τὴν Ἀκαδημίαν ἐστειρανόμενος κατέγεται*, denkt aber dabei keineswegs an den Altar des Erös bei dem Gymnasion, wie H. W. Windelmann in seiner Ausg. S. 208 will, sondern an die philosophische Akademie, indem er, wie das Folgende zeigt, den Erös von der idealen Seite auffaßt. Darin darf uns die Einmischung des Solon nicht irre machen, da auch Hesiodus und der Helikon nur durch eine falsche Rhetorik in diesem Zusammenhang genannt werden; denn sie geht nur der kosmische Erös an. Der des Solon war freilich nicht der Uranios. Aber wenn auch Solon schon Ursache hatte die Unzucht zu beschränken, wie *δοῦλον μὴ παιδεύασθαι* (Plut. Sol. 1. Erot. 4), so zeigen die Gesetze in Bezug auf Schulhäuser und Gymnasien, die ihm zugeschrieben werden (Aeschin. c. Tim. p. 262. Petit Legg. Att. 3, 7, meine Kl. Schr. 2, 94,, gerade den Unterschied zwischen eingerissener schlechterer Sitte und

Anakreon auf glänzende Art nach Athen gezogen hatte und die Macht der neuen Poesie sich denken. Ein Craft des Hipparchos wird Prokleides genannt²¹⁾. Die Samier, bei denen schon zur Zeit des Polykrates viel Asiatisches eingebracht war, weihten dem Eros das Gymnasium und nannten sein Fest Eleutheria²²⁾, wohl nicht weil sie durch diesen Eros die Freiheit erworben hatten, sondern weil sie den üblen Ruf, in welchem durch die Tyrannen diese Liebe noch stand²³⁾, niederschlagen wollten. Daß in den Gymnasien Eros aufgestellt war, konnte durch Hermes und durch Herakles selbst die auch

einem Altar wie der des Charmos. Auch Solons eigne Poesie hindert nicht diesen als eine beträchtliche und schlimme Neuerung anzusehn. Plutarch nennt dort ungeschickt den Solon: viel unschicklicher ist der Altar des Eros in folgender Dichtung. In einer Vita Platonis nemlich wird erzählt, Sokrates träumte den Tag zuvor als Platon zu ihm kam, daß ein junger Schwan vom Altar des Eros in der Akademie noch unbeflügelt in seinen Schoos flatterte und wohl beschwingt mit tönendem Gesang zum Himmel emporflog. — Mit Unrecht hält Böttiger Kl. Schr. 1, 42 die Sage vom Lajos für eine Attische Verläumdung und die hohe Tapferkeit des *ἑρὸς λόχος* für einen Beweis, daß derselbe dem Böotischen Brauch widerstanden habe nach Plutarch im Pelopidas 19. Dieser sagt nur daß *ἡ περὶ τοὺς ἑραστὰς στροφή* nicht, wie die Dichter sagen, von Lajos abstamme, daß vielmehr die Gesetzgeber sie durch Erziehung, Muße, Beweisung auf Ares und Aphrodite und durch die Palästra gepflegt, zum Guten gewandt hätten. Er preist also die heilige Schaar und ihre Bildung, erklärt sich aber nicht über das gemeine Böotische Recht, oder sehr fein in einem der Böttigerschen Ansicht entgegengesetzten Sinn. Neben Hermes und Herakles stand im Gymnasium wohl auch Aphrodite; was Eustathius zu Odys. 8, 267 eben so ins Unschuldige deutet, wie Athenäus 1 p. 14 c die muthwillige Erzählung des Demodokos selbst. — Ueber die Ausbreitung der Päderastie und das ihr bei den Hellenen Eigenthümliche ist sehr reichhaltig Böllinger Judenthum und Heidenthum S. 684—690. 21) Harpocr. v. *ῥοκτέφαιος*. 22) Athen. 13 p. 561 f.

23) Sympos. p. 182 b. Was Athen. 13 p. 602 d von Polykrates erzählt wird, klingt wie rhetorische Erfindung zur Ehre der Lebenden als Helden und Tyrannenhasser.

typische Emancipation begünstigt. Denn sicherlich ist die Meinung bei Athenäus daß, wenn Verstand und Stärke sich einigen, Freundschaft und Eintracht entstehen, durch welche die schönste Freiheit den Theilnehmenden erwächst. Wenn in Ciceros Worten: *mihi quidem haec in Graecorum gymnasiis nata consuetudo videtur, in quibus isti liberi sunt et concessi amores*. Bene ergo Ennius: *flagitii principium est nudare inter cives corpora* (Tusc. 4, 33), das Wort *nata* nicht genau zu nehmen ist, so haben doch sicher die Gymnasien zur Verbreitung des Brauchs über die Gränzen von Elis, Böhmen, Lesbos hinaus die größte Schuld getragen. Wie dieser Eros nach der Entkleidung der Jünglinge in die Gymnasien einschleicht, allmählig in den Palästen so unbändig wird daß er den ehlichen schmächt, schildert Plutarch sehr lebhaft im *Erotikos* (5 p. 751 a.) In Elis freilich durfte nach alterthümlichem Recht Anteros dem Eros, Gegenliebe der Liebe die Palme zu entwenden suchen, wie man auf einem Relief im Gymnasium dargestellt sah²⁴⁾, worin diesen beiden und dem

24) Dies stellt ein Relief aus Frankreich bei Montfaucon I, 1, nach pl. 122 auf einer späteren Tafel dar, so wie geschnittne Steine, s. Böttiger *kl. Schr.* I, 162, welcher die Bedeutung der belobten, wetteifernden Gegenliebe vertrennt, die von dem rächenden Anteros nur zu unterscheiden war. Dessen Rache ist nicht immer tragisch, sondern wird auch durch unglückliche Liebe des vorher selbst Verschmähenden gelöst, wie in dem Epigramm *Anst. adion. n. 267* (*πρωτὸν παρόν*.) Ein gleiches Relief in Neapel und eines im Palast Colonna in Rom mit beiden Erosen der Fackelwettlauf, wo Anteros einholt und also ebenfalls siegt, giebt Emil Braun *Ant. Marmorwerke* II Taf. 5 a. 5 b. Die Flügel des Anteros sind umgebogen, nicht nach irgend einem Vogel, sondern um auf das *eros* zu deuten. Das Neapler Relief ist auch im *Mus. Borbon.* 14, 34. Geschnittne Steine stellen die beiden Erosen dar ringend bei Kölsen S. 159 *N.* 671—77 oder beschäftigt *N.* 670. 679. S. auch D. Müllers *Handb.* §. 391, 8. Die Gymnasien wollten gewiß nur die wetteifernde Gegen-



Jödaischen Herakles Altäre errichtet waren ²⁵). Aber in Athen ist Anteros als Liebesrächer des Metöken, welchen der Bürger verschmäht ²⁶), nur ein Fortschritt in der durch Charmos bezeichneten Richtung der Sitten.

Der Gros Uranios welchen Platon dem Pandemos entgegenstellt, wird dem Nordländer, auch wenn er aus tiefer Kenntniß der alten Kunst die unvergleichbare Kraft des Schönheitssinnes bei jenem Volk erkannt hat, immer schwerfaßlich bleiben, wenn nicht anschauliche, erfahrungsmäßige Kenntniß von Südländern ihm den Schlüssel zum volleren Verständniß seiner Aeusserrungen in allerlei Schriften über die lebendige Schönheit giebt und eine Vorstellung davon, wie es jenem so wonnenvoll war die Schönen zu schauen: τοὺς καλοὺς ὁρᾶν ἐπιτερεπέναιον.

31. Ares (I, 413 — 424.)

Dem was im ersten Theil über Herkunft und Wesen des Ares bemerkt worden, ist nur wenig hinzuzufügen. Denn nur als Krieger oder Krieg kommt er noch vor und steht daher im Cultus sehr zurück: Altäre waren auch so manchen andern bloßen Eigenschaften oder Verhältnissen gewidmet. Auch wird für Ares gewöhnlich Enyalios gesagt, wie um ihn von der älteren weiteren Bedeutung bestimmter zu unterscheiden. Ein Tempel des Enyalios war auf Salamis ¹), dem tapferen Ajax zu Ehren, einer dem Ares in Athen mit seiner Statue von Alkamenes, mit der der Enyo und mehreren andern ²), einer auch

liebe empfehlen, so wie auch solche Dinge kleine es thun. Ein Zeichen von der Verderbniß der Palästra sind in vielen Italischen Vasengemälden die Hermen, die, ohne sich auf die Palästra zu beziehen, von ihr nur als Symbole der Freheiten, welche sie dort beschäftigten, entlehnt und oft mit Bädern und Bacchischen Figuren verbunden sind. Gerhard über Hermenbilder auf Gr. Vasen 1855. 25) Paus. 6, 23, 4. 26) Paus.

1, 30, 1. Suid. Μέλιτος.

1) Plut. Sol. 9.

2) Paus. 1, 8, 5.

Aus diesem Tempel wurden nach Rodinos π. τῶν πατρίων τῆς Κορινθίων πόλεως p. 26 Paris. Elephanten nach Konstantinopel versetzt.

in Acharnä nach einer Inschrift in den Demen von E. Kop. Bei Therapne opferten dem Enyalios vor der Schlacht die Epheben nach den Mores im Phöböon in der Nacht einen jungen Hund, ihm dem gewaltigsten Gott das gewaltigste Thier von den zahmen, nach Pausanias (3, 14, 9), ursprünglich aber sicher in anderm Sinne. Ein altes Koanon von ihm in Sparta war angefesselt um den Sieg festzuhalten (3, 15, 5.) Tempel und Hain hatte er auch in Geronthrä, wo am Jahresfest keine Weiber den Hain betreten durften (3, 22, 5), während zu Argos der Telephila zu Ehren dem Enyalios ein Standbild errichtet wurde⁵⁾, der insofern Gott der Weiber war⁴⁾. So wurde in Tegea Ares Weiberspeiser, *Γυναικοδολῶς* genannt, weil angeblich einst die Weiber gegen die Spartaner sich in Hinterhalt gelegt, den Kampf entschieden und daher Epintia für sich gefeiert und die Männer vom Opfermal ausgeschlossen hatten⁵⁾. Sonst nennt mit Recht Epicharmos den Ares einen Spartiaten. In Olympia waren zwei Altäre, der Athene und des Ares, der als hier zu ihr gehörig ihren Beinamen Hippiä theilte, so wie bei zwei andern Altären denselben mit Hera⁶⁾. Dagegen war in Athen ein Altar der Athena Areia⁷⁾, die auch in Plataea einen aus der Marathonischnen Beute erbauten Tempel hatte⁸⁾. Selbst ein Orphischer Hymnus malt nur den Kriegsgott (64); während ein anderer zwar, der unter den Homerischen steht, doch von G. Hermann unter die Orphischen aufgenommen wurde (p. 353), besonders überschwenglich ist.

Alle Beinamen des Ares laufen auf den Krieg hinaus. Der den ihm schon die Ilias giebt (2, 671. 17, 211. 18, 309), Enyalios, wird sogar zum Namen, wie bei Homer, in Therapne, Megara⁹⁾, bei Archilochos, der sich Diener des Enyalios

3) Plut. virt. mul. p. 243 c.

4) Lucian. Amor. 30.

5) Paus. 8, 48, 3.

6) Paus. 5, 15, 4.

7) Paus. 1,

28, 5. Etym. M. p. 139

8) Paus. 9, 4, 1.

9) Thucyd. 4, 67.

nenn, am Rasten des Appfels, wo über Ares dieser Name geschrieben war, in der zu Bari gefundenen, von Mazoechi herausgegebenen Inschrift (*ευναλιος ανδραγονης*, nach Homer), auch bei Hesychius. Ein besondrer Dämon Enyalios steht nicht nachweislich fest, sondern in dem Attischen Ephebeneid ist das Komma zwischen *Ευναλιος* und *Αρης* mit Recht gestrichen von Meier und Gustav Wolff ¹⁰⁾. In einer Athensischen Inschrift hat sich auch ein Priester des Ares Enyalios und der Enyo gefunden, und dieser Enyalios war es welchem der Polemarch opferte ¹¹⁾, der Ares, welcher mit Zeus Athen behütete und Theben ¹²⁾. Andre Beiwörter sind *ἑμβόανος*, Gewaltiger ¹³⁾, *ἑξέστης*, Ausfeger ¹⁴⁾, *Θηρίων*, wie der Ares des alten Tempels auf dem Wege von Sparta nach Therapne hieß ¹⁵⁾.

10) Gerhard's Archäol. Zeit. 1857 S. 103 f. Bei Sophokles Nj. 178 hat Eobed *ἡ νῦν* berichtigt durch *ἡ νῦν* und bei Aristophanes Pac. 456 ist Ares und Enyalios als einer zu verstehen. Daß Grammatiker hierüber nicht im Klaren waren, beten einige beide scheiden (s. Eobed p. 146—148 der 2. Ausg.), scheint der einzige Grund für einen Enyalios der Klasse des Megäon, Paeon u. s. w. Ob sie in Bezug auf Altman (Schol. Arist. Pac.) eben so irrten, wie wir in drei andern Stellen vor Augen sehen, ist freilich nicht sicher. Buttmanns Ableitung von *Ευναλιος* als Setzhammer Stril. 1, 271 ist sehr wahrscheinlich. 11) Poll. 8, 91. 12) Aesch. Eum. 906. Sept. 45. 102. 13) Hesych. 14) Eurip. Rhes. 318, was vom Wind gebraucht wird. 15) Paus. 3, 19, 8. Hesych. *Θηρίων* ὁ *Ευναλιος* παρὰ *Λάκωνας*. Von *θηρίων* leitet Schwend Rhein-Mus. 1833 2, 201 und in seiner Mythol. S. 227 richtig ab, und die Ableitung bei Pausanias von einer Kanne des Ares *θηρίων* wollte dasselbe andeuten, was Pausanias nicht einsah indem er sich einer andern zuwandte. Die Erklärung Schnitter, *θηρίων* ist nach der Form unrichtig, so allgemein auch die Vergleichung der Krieger mit Wähern ist, so daß die Ilias die Schlachtreihen *θαλάμους* nennt (19, 222) und nichts häufiger als *θηρίων*, *ἀποθηρίων*, *μετρητο*, *δεμετρητο* im Sinn des Kriegs. Der sperberköpfige Ammon hat die Sigel des Kriegs als Ueberwinder der Völker. Der Vermuthung des Pausanias daß Thereitas ein Kolchischer Name seyn möge, da die Dioskuren das Bild aus Kolchi gebracht haben sollten, geht

bedeutet Wildjäger, natürlich mit Bezug auf die Menschen, wie ja auch Hadesdionysos Zagreus genannt wurde und Athene, die Areische, in Sparta, wenn ich nicht irre, *Ἀρεα*, Jagd, Jägerin, während die Persephone *Ἑρεα* bei Pausanias (9, 39, 4) in *Ἑρα* zu verwandeln ist. Die Geißel des Ares, nur auf einigen Kaisermünzen¹⁶⁾, bedeutet die blutigen Uebel des Kriegs, wie bei Aeschylus (Agam. 620.) Virgil giebt sie der Bellona (Aen. 2, 703), die Ilias dem heerbändigenden Zeus (12, 37. 13, 812), Horaz der Venus (3, 26, 17), die Aegyptische Widnerei dem Typhon¹⁷⁾. Auch die Erinnyen führen sie. Stachler, *μωμόνος*, wird Ares bei Cornutus genannt (21.) Genealogisch fallen dem Ares Unholde zu, wie Rytnos, der Kopfabschneider.

Tropisch bedeutet Ares Krieg, z. B. *ἄν' Ἀρεα* bei Pindar und Aeschylus (wie Hephaistos Feuer, Hades Grab), oder Mord und Tod, wie in der Schlacht¹⁸⁾, auch Kriegsgeist¹⁹⁾. Auch Alles was feindlich und wie wüthend anfällt, wie die Fallsucht von Hippokrates von Ares hergeleitet wird, wie bei Sophokles im Oedipus die Hitze der Pest (191), wahnsinnige Wuth im Ajax (706)²⁰⁾.

Unerwartet ist nach der Schalkheit des Homeriden der den Ares zum Buhlen der Aphrodite machte, was den Dichtern auch im Andenken bleibt, die ernsthafteste Zusammenstellung beider Götter, die bei der letzteren bemerkt wurde.

die noch charakteristischer Legende voraus daß Ktelepios *Κτελέπιος* diesen Namen von Herakles erhalten habe, dem er eine Wunde *ἐν τῇ κορυφῇ* heilte und der ihm dafür den Tempel baute. Vermuthlich hatte das Volk das Bild nach den Tränkchen die er eingebe, und vielleicht hielt das Bild eine *κορύβη* in der Hand, *Κορύβης* genannt. 16) Windelmann

Berke 2, 503. 17) Deser. de l'Egypte pl. 95, 1. 18) Il. 13, 56 oder durch Streinigung, *ἄσολοιτος Ἀρης* bei Sophokles im Ajax 252.

19) Aesch. Ag. 78 cf. Blomfield. 20) Richtiger als Räfer Opusc. 1, 82 Schneidewin in seinem Philologus 5, 547 f. der dagegen in seiner dritten Ausg. des Ajax 706 wunderbar missversteht.

Für die Römer hatte die Verbindung ihres Mars mit der Ahnmutter der Aeneaden und Julier besondern Reiz und durch sie, welche beide Götter in den Lectisternien und in der Pompa des Circus vereinten, ist wahrscheinlich deren gemeinsamer Cult auch in Griechenland gehoben worden.

32. Asklepios. Hygiea.

Wie Hestia haben seit den mittleren Zeiten sich zu dem Ansehn der alten Götter auch Asklepios und Herakles und Tyche erhoben.

In dem Katalogos der Ilias sind die Söhne des Asklepios die guten Aerzte Podalirios und Machaon, Anführer derer von Trifte, am Peneios, von Ithome und Dechalie (2, 729.) Wo Machaon den Menelaos verbindet, hören wir daß sein Vater der untadliche Arzt, die linden Mittel von Chiron empfangen habe (4, 194. 219. 11, 318.) Als Heros und Zögling des Chiron, manigfaltiger Krankheiten Heiler, führt auch Pindar den Asklepios auf (P. 3, 6), aber als Sohn des Apollon und der Koronis, der Tochter des Phlegyas, nach einer eigenthümlichen Wundersage (31—46), die er aus den Hesiodischen Eöen entlehnte und auf die auch der Hymnus auf den Pythischen Apollon hindeutet (33.) Des Phlegyas Geschlecht blühte nach Plutarch in Ruhm und Thaten großer Könige (S. N. V. 7.) Uebrigens wird auch Lapithas als Sohn des Apollon und der Stilbe in die Genealogie gezogen; Phlegyer und Lapithen waren Nachbarn, doch mag so wenig Phlegyas ein Lapithenfürst als Lapithas ein Phlegyerfürst genannt werden.

Daß Asklepios von Anfang an als Gott geglaubt worden sey und nicht erst mit der Zeit seinen Ruf erlangt habe, erkannte schon Pausanias aus Merkmalen die er verschweigt, indem er dafür aus den Homerischen Worten Agamemnons von Machaon ein Zeugniß hernimmt, welches er falsch versteht (2, 26, 7.) Galen dagegen sagt: „Asklepios und Dionysos,

ob sie nun früher Menschen waren oder Götter von Anfang an.“ Daß Homer, welchem Páeon der Heilgott ist, den Asklepios nicht als Dämon faßt, läßt schließen daß dessen örtlich beschränkter Cult damals wenigstens dunkel und unansehnlich war. Pausanias sieht mit Unrecht Epidaurios für die Geburtsstätte des Gottes an: denn Trifke muß uns als Ursitz seines Cultus gelten, nach der Andeutung Homers und nach Strabon, welcher den Tempel in Trifke den ältesten und angesehensten nennt (9 p. 437.) Mit aller Sicherheit dürfen wir annehmen daß Asklepios in einer Periode, worin auch Dionysos, Helena, die Dioskuren halb entgöttert worden sind; durch die Sage seine Verwandlung erfahren hat. Er war ein Gott der Phlegyer; denn Koronis, die ihn in der Dotischen Au, am Böbeischen See gebar, heißt, wie bemerkt, Tochter des Königs Phlegyas bei Hesiodus ¹⁾ und Pindar, wie in einem kleinen Homerischen Hymnus (16) und Nikander nennt das Kraut Panake Phlegpeisch (Ther. 685.) Auch in der Epidaurischen Legende bei Pausanias ist des kriegerischen und beutesüchtigen Phlegyas Tochter schwanger von Apollon in den Peloponnes gekommen, wo sie den Asklepios in Epidaurios gebar, wofür auch ein Orakelspruch zeugt. Daß die Messenier, die in Gerenia den Trifkischen Asklepios verehrten, eine Messenierin, Arsinoe, als Mutter des Gottes ausgaben, hat für uns kein Gewicht. Phlegyas wird auch unter den Anführern der Heracliden genannt. Dem Apollon als dem nationalen Vorstande der Heilung mußte der Heildämon der Phlegyer, als er sich behauptete und verbreitete, zum Sohn gegeben, er konnte nicht anders in den nationalen Götterkreis adoptirt werden. Apollodors Chronologie der Versetzung des Asklepios unter die Götter, 53 Jahre vor der Belagerung Trojas, steht neben der von der Vergötterung des Dionysos und der Dioskuren.

1) *Kóronis* statt *Koronis* bei Schol. Il. 4, 195 als Hesiodisch war vielleicht nur als Beiname gebraucht.

Das Hauptmerkmal im Askulapdienst ist die Schlange. In Gestalt einer Schlange wird der Gott von Epidauros auf einem Maulthierwagen nach Sifyon von einer Sifyonerin eingeführt ²⁾, und in Epidauros Limera waren die Altäre des Asklepios da wohin die Schlange den von Epidauros nach Kos schiffenden Vorfahren vom Schiff entschlüpft war und sie zu verbleiben beschlossen hatten ³⁾. Auch nach Rom wurde von Epidauros um 300 vor Chr. der Gott selbst in Gestalt einer großen Schlange eingeholt, wie es von Livius (10, 47, 6. 7. Epit. 11) und Ovid (Met. 15, 622—744) bis auf Augustinus (C. D. 3, 17) und Arnobius (7, 41) im Wesentlichen übereinstimmend berichtet wird. Daß eigentlich eine der großen zahmen Schlangen die nach Pausanias nur dem Gebiet von Epidauros eigen und dort als heilig gehalten waren, nach Sifyon wie nach Rom geführt wurden ⁴⁾, macht keinen Unterschied: im Glauben war sie der Gott, eben so wie er in manchem seiner Tempel in dieser Gestalt erschien und wirkte, je nach dem die Priester den Glauben stärkten und mißbrauchten, oder wo es würdiger zugieng unter der zuströmenden ansehnlicheren Gesellschaft einschlafen ließen oder schonend behandelten. Daß die Schlange von dem Bilde des Asklepios unzertrennlich geblieben und in allen seinen Bildern, besonders auch nach den Münzen zu urtheilen, mit so großer Wichtigkeit und Mannigfaltigkeit behandelt worden ist, mag der Gott sitzend oder stehend dargestellt seyn, deutet nur in minder bestimmter Art auf den Ursprung des Asklepiosdienstes aus der Drachenschlange hin: es kann unmöglich ausgehn von einem lägnerischen Alexander von Abonoteichos, der nemlich den Asklepios in Epidauros in Schlangengestalt erscheinen ließ. Eine so zähe und gewaltige Fortwirkung eines Symbols geht nur von einem uralten Impuls aus. Der einfache Aufschluß liegt darin daß je höher hinauf um so mehr alle Medicin Wahrsagung ist ^{4a)} und daß

2) Paus. 2, 10, 3.

3) Paus. 3, 23, 4.

4) Paus. 2, 28, 1.

4a) Meine kleine Schr. 3, 92—94. Kustath. ad Il. 1, 63 p. 48, 36.

die Schlange, wie namentlich auch in Pytho, der Wahrsagung diene. In so fern hat Apollodor (von den Göttern) nicht Unrecht, daß Asklepios den Wahrsagungen und Wahrzeichen vorstehe. Eben so werden von der Schlange den Wahrsagern die Ohren geleckt. Die Schlange als Sinnbild der Verjüngung wegen ihrer oftmaligen Häutung ist bei den Alten kaum bekannt, die Vergleichung der Flüsse mit ihr selten und an sich unbedeutend. Das Thier durch welches geweissagt wird, nimmt von selbst und nothwendig Heiligkeit und Göttlichkeit an, und wenn in Griechenland irgend von symbolischem Thierdienst die Rede seyn kann, so ist aus ihm der des Asklepios abzuleiten.

Der Name des Gottes ist von jeher als zusammengesetzt aufgefaßt worden. Die Ilias spielt auf ihn an durch *ἥπια φάρμακα* und *δοῦναι κατηπύοντο* (4, 218. 5, 417); als des Asklepios Weib wurde *Ἥπιδνη* neben ihm und auch unter andern Göttinnen verehrt in Epidauros ⁵⁾ und Pergamos ⁶⁾, oder als seine Mutter ⁷⁾. Philoktet ruft bei Sophokles die Götter an *σωτῆρας αὐτοῦς ἥπλους ὃ' ἡμῖν μολεῖν*. Euphron nennt den Gott selbst *Ἐπιος* (1034.) Daß man *Ἀσκληπιός* aussprach, wie man noch schreibt, muß seinen Grund darin gehabt haben daß Homer im Genitiv die vorlegte Sylbe lang gebraucht, wie auch in *ἀνέψιμοῦ*. Wenn aber dieß aus einer metrischen Lizenz geschieht, wie höchst wahrscheinlich ist ⁸⁾, so hatte Demosthenes eigentlich Recht zu neuern *Ἀσκληπίος*, weil der Gott *ἥπιος* sey, wodurch er den Athenern großen Anstoß gab ⁹⁾. Da aber Namen oft eine Umbeugung um des Sinnes willen erfahren und da der von den Phlegjern ihrem

ἦσαν καὶ ὅτι κοινῇ πᾶσι ἔστι τέχνη ἰατρικὴ καὶ μαντικὴ. Μελάμπους οὖν καὶ Πολύειδος ἀμφότεροι ἐπ' ἀμφοῖν ἐνδοξαί τε γίνονται.

5) Paus. 2, 29, 1. 27, 6.

6) Aristid. 1 p. 46 Jebb.

7) Schol. Jl. 4, 195.

8) Passow zu Dion. Perieg. p. 95.

9) Plut. Vit. deocem orat. p. 845 b. Apollon wird *ἥπιόχευς* genannt.

Heilgott gegebene Name für den guten Arzt von Triffa, wenn er ἀσκάλαβος war, die Bedeutung zu verstehen stark aufforderte, so ist sehr wahrscheinlich daß dieß der wirkliche ursprüngliche Name gewesen ist. Denn ἀσκάλαβος, Eidechse, kann leicht auch eine allgemeinere Bedeutung gehabt und auch Schlange bedeutet haben ¹⁰⁾. Auch Askalaphos als Name eines Minyers, Sohnes des Ares, und eines Sohnes des Acheron, spricht für eine über die Eidechse hinausgehende Bedeutung des Wortes.

Die Abwesenheit jeder andern als ärztlichen Beziehung in der Person des Asklepios vereinigt sich mit den andern Umständen, Symbol und Name, um uns in dem Gott von Triffa eine dämonische Heilschlange erkennen zu lassen. Wenn die Helden von Triffa Podalirios und Machaon vor andern als Schüler des Chiron berühmt waren, so wurden sie Söhne des Gottes, durch welchen Triffa berühmt war; da aber der alte Heildämon der noch barbarischen Phlegyer in die Sage der edlen Aöden nicht paßte, so gieng er in einen berühmten Arzt über. Wenn dann diesem Apollon zum Vater gegeben oder eine Apotheose angenommen wurde, so war nur der alte Gott in zeitgemäßer Form wiederhergestellt.

Von Triffa aus verpflanzte sich der Dienst des Asklepios nach Gerenia in Messenien ¹¹⁾, wo man seine Mutter Arfinae

10) Die Modelung der Endigung in ἥπιος hat schon Schwend vermuthet, Homerische Hymnen 1825 S. 322. 335, wobei er also ἥπιος in der bloßen Endigung αῖος untergehn läßt, von welcher Lobed Pathol. serm. Gr. p. 292 s. so wie von der in εῖπος viele Beispiele zusammenstellt. (Dabei läßt er mit Recht in einzelnen Namen auch Composition zu, wie Τήλεπος, Τήλεμος von τᾶω, μάω.) Diese Endigung aber scheint Anlaß gegeben zu haben ἥπιος aufzunehmen, um dem ärztlichen Namen des Vaters des Machaon die rechte Bedeutung zu geben. Spalding verstand ἀσκαλ-ἥπιος, zahme, sanfte Schlange, Berl. Abad. 1815 S. 16; Döderlein dagegen Ἀσκληπιός als Contraction von ἀσκάλαβος in einem Programm 1848 p. 6 n. 13, nachher, wie es scheint, wieder verworfen.

11) Strab. 8 p. 360.

nannte, einen einsamen Ort aber Triffa, nemlich als Geburtsstätte des Gottes ¹²⁾, wie auch eine andre in Asien Triffa hieß ¹³⁾; von Epidauros weiter nach Kos, nach Athen, wie Pausanias angiebt und durch einen dort geheilten Archias nach Pergamos, von wo er zu den Smyrndern, nach dem Kyrenischen Balanagra, von wo er nach Kreta übergieng. Durch Kolonien von Epidauros kam er auch nach Megina, nach Epidauros Limera. In Athen wurde ein Tag der Eleusinien von seiner Einweihung Epidauria genannt ¹⁴⁾. Die Sagen zu Titane, daß ein Sohn Machaons, zu Argos daß ein anderer den Tempel des Asklepios gestiftet habe, während ein dritter in Arkadien am Berg Parnon verehrt wurde, sind natürlich in Bezug auf Zeitbestimmung ohne allen Werth. Doch die weite Verbreitung und die Ansehnlichkeit der Asklepieen zu erörtern ist nicht dieses Orts: es würde dieß zugleich die Geschichte der Heilanstalten und Curorte, der Schlafwahrsagung, die vornehmlich in ihnen ihre durch Art, Ansehn und Dauer merkwürdige Anwendung erhalten hat und wovon ich ohnehin schon anderwärts handelte, die Geschichte der Heilkunst seyn. Die Erweiterung der Wissenschaft und die Erhebung des Gottes und seines Cultus gehen Hand in Hand und geben ein großes Merkmal ab von der steigenden Civilisation, mit der auch die Krankheiten und das Bedürfniß und Verlangen den tausend großen und kleinen Schäden entgegenzuwirken und die Gesundheit zu pflegen und herzustellen sich steigert. Schon Schulze in seiner *Historia medicinae* stellte 63 Asklepieen zusammen; Panofka hat deren 90 aufgezählt, worunter 12 an welche sich die Sage seiner Geburt angeschlossen ¹⁵⁾.

12) Paus. 4, 3, 2.

13) Strab. 14 p. 647.

14) Philostr.

V. A. 4, 18. Jacobs. App. epigr. n. 234, 5.

15) In den Schrif-

ten der Berliner Akad. 1846 C. 52. Daß Asklepios auch in Krannon und in Ihera verehrt wurde, gieng neuerlich aus Inschriften hervor. C. Keil Inscr. Thessal. tres 1857 p. 9. Die Asklepieen in Kitomedien

Es giebt andre mehr innerliche Zeichen von dem steigenden Rang des Sohnes des Apollon Páan unter den Göttern. Zunächst mythologische. Der Mythos von seiner Geburt erinnert an die des Dionysos: denn geißelt hat Artemis die Geliebte des beleidigten Gottes; aber das Kind das sie von ihm trug, wollte er nicht mit ihr untergehn lassen, sondern riß es aus ihrem Leibe mitten in den auseinander bligenden Flammen des Scheiterhaufens ¹⁶⁾. Nicht minder wird Asklepios verherrlicht durch den Blitz des Zeus der ihn tödtet. Dieß bedeuten die vielen Mythen seit dem Dichter der Naupaktika und Stesichoros, bei Pherekydes, Panyasis u. A. von durch ihn auferweckten Todten, wie Hippolyt, Iphurgos und Kapanos, Lyndareos, Glaukos oder Androgeon, Söhne des Minos, Drion ¹⁷⁾. Wie die Blendung des Sängers Thamyris durch die Musen die Bedeutung hat daß er den Gipfel seiner Kunst einnahm, so ist auch das Leiden des Asklepios nur aus der Vorstellung entsprungen daß die Kunst des Heros ins Ueberheroische gegangen sey. Das Motiv bei Pindar ¹⁸⁾, Asklepios habe sich durch Gold verleiten lassen einen Todten zu erwecken und Zeus darauf beide niedergeblitzt, ist ein Zusatz einer fremden Ruganwendung zu Gefallen.

Auch die Söhne des untadlichen Arztes von Trifke wurden verehrt, vormalß Sterbliche zwar, doch nun der Götter Genossen, wie Aristoteles im Peplos sagt, Machaon nament-

sind erwähnt in der Ehrentinschrift eines Musikers aus Antonins Zeit in Neapel, welche dort Minervini 1859 S. zuerst herausgegeben und erklärt hat: *Frammento della storia musicale Napolitana*. Dreizehn Zeugnisse für den Askulapödienst in Mikomedien sind p. 13 zusammengestellt.

16) Koronis Mutter des Asklepios von Schwend im Rhein. Mus. 11, 492—97. *Koronis* bei Hesiodus hergestellt, s. Osanns Programm 1858 p. 9. 17) Apollod. 3, 10, 3. Sext. Empir. adv. Gram. 1, 12, 261 a. Schol. Pind. P. 3 p. 96. Empedokles drückt die Hyperbel des Mythos aus: *ἄλλος δ' ἔξ ἀτόκου κατὰ θυμὸν πατρὸς ἀνδρός*.

18) P. 3, 55. Plat. de rep. 3, p. 408 b.

lich in Gerania, dessen zwei Söhne in Phara, und Aelius Aristides hat ganz Recht, es war ohne Beispiel daß die göttliche Verehrung auf so späte Nachkommen übergegangen wäre als auf die des Gesundheitgebers (1 p. 75.) Aber auch die dem Gott Asklepios gegebene allegorische Tochter Gesundheit und ihre Schwestern, die Heilung, Iaso und Panacea, erhielten spät noch den Charakter dämonischer Personen, substantieller Wesen, gleich denen der Vorzeit, und Hygiea insbesondere ward in unzähligen Tempeln und Statuen verehrt. In Athen stand sie nach Pausanias auf der Akropolis neben Athena Hygiea (1, 23, 5), gewöhnlich neben ihrem Vater, wie in Korinth (2, 4, 6), Argos (2, 23, 4), Sikyon (2, 11, 6.) Die drei Schwestern, als Nachahmung der alten Drillingsgöttinnen, bedeuten weniger: doch finden wir sie im Athenischen Asklepeion bei Aristophanes (Plut. 701), in Dropos an einem Altar abgebildet¹⁹⁾ und sonst, und zuweilen wird im Namen gewechselt, Iaso statt Hygiea gesetzt.

So erscheinen auch männliche Dämonen um zu wirken im Dienste des hohen Gottes. Euamerion drückt aus daß dieser selbst *ἡμερος* ist, ähnlich wie *ἡμιος*, mitis. Pindar nennt ihn *εὐκτονα ποδυνιᾶν ἄμερον* (P. 3, 6)²⁰⁾. Durch das zugesetzte *εὐ* nimmt der Name den Charakter der frommen Ausdrücke wie *εὐτερος*, *πολυπότνια*, *τρίσεμνος*, *ἀριάνη* an²¹⁾, indem er zugleich durch die patronymische Endigung gehoben wurde, ähnlich wie auch *Τελεσφορίων*. *Εὐῆμερος* ist sonst bekannt als Name, wie *Ἀγαθῆμερος*, gute Tage lebend: davon aber ist der Euamerion unabhängig. Diesem wurde in Titane als Gott geopfert und Pausanias hält ihn für denselben welchen sie in Pergamos *Τελεσφορος*, in Epidaurus *Ἀεσιος* nannten (2, 11, 7.) Der erste sollte scheinen etwas mehr als

19) Paus. 1, 34, 2. 20) Der Säpfer der jähren Fichte (*ἡμέρη*) war Symbol der Epione in Epidaurus, wo auch die Artemis *ἡμέρη* als Epione gebraucht wurde. 21) Meine H. Schr. 3, 239.

ber andre, die Vollenbung, Vollständigkeit der Heilung auszudrücken, wie das Wort von dem Guten das ein Gott geben soll, von der Gunst, dem Glück, der Dile, dem Traum von Aeschylus und Sophokles gebraucht wird ²²). Allein der kleine verummimte Dämon den wir erst seit dem zweiten Jahrhundert auf Münzen von Pergamos und andern Bithynischen und Asiatischen Städten wie Apamea, Nitea mit Asklepias oder mit ihm und Hygiea verbunden sehn, kann eben so wenig auf jenen schönen Begriff bezogen werden als auf den Zustand der Convalescenz als einer Wiedererneuerung des Lebens unter dem Bild eines Kindes, wie Buonarroti ²³), oder als die verborgene Lebenskraft, durch die sorgsame Verhüllung, wie R. D. Müller glaubte ²⁴); er bedeutet wahrscheinlich, wie Bösch erklärt hat ²⁵), die Einweihung (*τελεσφορία*) oder die Cärimonien (*τελεταίς*) die in Pergamos schon zur Zeit des Pausanias, wie wir sehen, besonders zu der des Aristides als ein Hauptmittel für die kranken Gläubigen im Schwung waren, und von den Weihesenen mag das widerwärtige Costüm entlehnt seyn. Auch einen Janiskos und einen Alexenor hat man erfunden ²⁶).

Ein auffallendes Zeichen der steigenden Bedeutung des Asklepios unter den Göttern bietet uns die bildende Kunst dar. Von Anfang war er als junger Mann, bartlos gebildet, wie noch von Kalamis aus Gold und Elfenbein in Korinth, was auch nachher hier und da beibehalten worden ist, wie von Skopas in Gortys in Arkadien, in einer Kolonie von Tegea,

22) Solon 12, 57:

ἄλλοι, Παιῶνος πολυφαρμάχου ἔργον ἔχοντες
 ἰητροί, καὶ τοῖς οὐδὲν ἐπισσι τέλος.

Aretaeus morb. diut. 1, 16 extr. *ἔαρ δὲ ἐς κορυφὴν τελεσφορεῖ*. Hesych. *Τελεσφόρος ὁ τελεσφορῶν καθ' ὅραν τοὺς καρπούς ἢ ὁ παιῶνος αὐτοὺς φέρων*. 23) Medagl. p. 84. 24) Herodot. §. 394, 3.

25) C. J. 1 p. 479.

26) Schol. Aristoph. Plut. 701.

Gortyna in Kreta²⁷⁾, in Phlius, nach Panosfa zusammen an zehn Orten, und mit glattem Untergesicht erscheint er auch in einigen Marmorstatuen, vom Mantel umhüllt und auf den schlangenumwundenen Stab gestützt. Aber wie im Pöan des Kriphron von Sikyon die selige Hygiea als die Ehrwürdigste der Seligen gefeiert wird, und ähnlich von Sikymnios, so hebt sich nun auch Asklepios über die Jünglingsgestalt seines Vaters Pöan empor, der künstlerischen Darstellung nach an die Seite des Zeus. Daher ist es weniger zu verwundern wenn nach Jahrhunderten Lucian ihn an die Olympische Göttertafel setzt, an der er lange vor Herakles Theil genommen habe (D. D. 13), und der gläubig begeisterte Aristides ihm den Namen Zeus selbst beilegt. Von einem Philosophenmantel des Asklepios sollte nicht die Rede seyn. Seinen Zügen war das Freundliche und Sanfte eigen²⁸⁾. Von Alkamenes war das Agalma im Tempel zu Mantinea, Pausanias giebt nicht an in welcher Gestalt, aber von einem andern Schüler des Phidias führt Strabon einen Asklepios zu Kylene in Elis als ein bewundernswerthes Werk an, aus Elfenbein (und Gold), und so war auch der thronende Kolos in Sikyon von Thrasymedes nach Pausanias, welchen Athenagoras dem Phidias selbst zuschreibt; diese Werke vermuthlich alle schon in der zeusartigen Gestalt. Thronend und bärtig zeigen ihn auch die Münzen von Trifka und Epidaurios, die aufgerichtete Schlange speisend oder tränkend. Viele der ersten Künstler machten in schneller Aufeinanderfolge seine Statuen, die meisten mit seiner Tochter, Damophon der Messenier in Megion, dieser nach Ol. 100, Ekopas, Kephissodoros, Bryaxis, Niseratos, Phryromachos. In Argos waren Asklepios und Hygiea aus Marmor von Straton und Xenophilos. Die Gestalt der Tempelbilder war dem gemeinen Glauben die wirkliche des Gottes. Dem

27) Gerhard Archäol. Zeit. 1852 Taf. 38, 1 S. 417.

28) τὸ μέλινον καὶ πῶλον Hippocr. Epist. p. 816 Kühn.

Aristides erscheint Asklepios „in seiner eignen Gestalt wie er aufgestellt ist“ (p. 333), er und Serapis „wunderbar von Gestalt und Größe, Athena ganz wie die des Phidias in Athen“ (p. 300.) Hygiea steht zu dem zeusähnlichen Asklepios ungefähr wie Rhea oder wie Hebe zu Zeus. Seine auch der Gestalt nach steigende Würde zeigt daher, wie allgemein die Gesundheit als das erste der Lebensgüter gefühlt ward. Wurde doch auch in Karthago in dem auf sechzig Stufen ruhenden Tempel des steilen Burgfelsens der Heliogott angebetet. In Vasenbildern kommt Asklepios noch nicht vor, was mit dazu dient um die Epoche des höheren Aufschwungs seines Cultus wahrzunehmen. Die immer größere Ausdehnung desselben seit den Königen und unter den Kaisern muß mit dem sinkenden Ansehen der andern Götter zusammengehalten werden. Mit wie frommem Sinn in den Tagen des Sophokles der Asklepios göttliche Person aufgefaßt wurde, zeigt die vielerzählte Sage, daß er den Sophokles, wie die Dioskuren den Laphanes nach Herodot (6, 127), mit seinem Besuch begnadigt habe, wovon der Tragiker den Ehrennamen *Derion* erhielt, wie ein König von Mlenos vom Gastbesuch des Herakles *Derameneos* genannt wurde. Auch von der Athena Hygiea kommen solche Theorien vor²⁹⁾. Bekannt ist auch der Pöan des Sophokles auf Asklepios³⁰⁾.

Ein Beinamen des Asklepios, ist *Ἀγλαός*, welchen Herophilus Lakonisch nennt, und *Ἀγλαή*, ebenfalls Dorisch, auch im Abstractum *Ἀγλή*³¹⁾, womit zusammenhängt daß Aegle seinen die Gesundheit und Heilung angehenden Töchtern als vierte Schwester, oder ihm zum Weibe gegeben wurde. Hermitippos, von der alten Komödie, nannte in seinen Jamben die Mutter des Madaon und Podalirios, so wie der Iaso, Panakea und Aegle eine Heliade Lampetia³²⁾, und ein Sostr-

29) C. J. Gr. 1 p. 467. 30) Philostr. Im. ed. Jacobs. p. 658 a. 31) Suid. Bekk. Anecd. 1, 354. 32) Schol. Plat. 701.

andern Töchtern um den Asklepios her. So erzeugt auch Stille, Glanz, mit Apollon den Vater des Asklepios Laphthas³³⁾. Man hat den Beinamen des Gottes auf die Feuergeburt und den Blitztod bezogen, und wie von Blitzglanz umflossen schien auch in der Legende von Epidauros das Kind den Hirten, die es auffanden. Es ist mir wahrscheinlicher daß Asklepios der Schimmernde, Leuchtende hieß wegen des Fackelglanzes seiner Tempel, unter welchem er sich gleichsam verkündigte, wie Aristides von dem dem Soter geheiligten Theil der Stadt Pergamos, dem ersten Sitze des Gottes in Asien, sagt: „da sind freundliche Fackelzeichen allen Menschen erhoben von dem Gotte der sie zu sich ruft und das recht wahrhaftige Licht emporhält“ (p. 520), und von dem Tempelweg „unter der heiligen Fackel des Gottes selbst“ (p. 309), unter dessen ersten Würdenträgern die Daduchen waren, so wie Fackelträger (πυρφόροι) unter seinen Dienstleuten^{33a)}. Die große Marmurvase aus Pergamos mit einem Fackelrennen zu Pferd, jetzt in Paris, hat hierin ihre Bedeutung. Jamblichus aber spricht auch von der Erfahrung daß unter dem Schlaf den Orakel Träumenden ein sanfter Schimmer leuchte³⁴⁾, den man vermuthlich für heilbringend hielt und den die Wirkung der Fackeln im vorhergehenden wachen Zustande nicht selten hervorrufen mochte. Auch unter den Incubationen der Isis kommt dieses Licht vor bei Aristides (p. 319), welcher auch von Pergamon erzählt daß Nachts Telesphoros einem Kranken um den Hals tanzte und auf der Wand gegenüber ein Licht wie aus der Sonne wiederstrahlte (p. 315.) So ist der „menschenfreundliche“, „volkliebende“ Gott auch an sich ein heiterblickender *Ἀγλαόπτης*. Auch von den vier Heilnymphen *Ἰωνίδες* unweit Olympia wird die erste nach Pausanias *Καλλιφρέα* genannt (6, 20, 4) wie

33) Eustath. ad Hom. p. 330, 24.

33a) Syll. Epigr. Gr. n. 149.

34) De myster. 3, 2 p. 60.

eine Gattin des Asklepios *Ἀσκληπιοῦ*. Daß die Zurechnung des mythischen Apollon auf die Sonne, die zur Zeit des Heraklepos nicht ungewöhnlich war, auf Asklepios (dem er dann auch nicht eine Tochter des Helios zur Mutter gegeben hätte) Einfluß gehabt habe, glaube ich nicht. Hätte sich der Begriff von diesem so wesentlich verändert, so mußte dieß sich auf allerlei Art zu erkennen geben. Umgekehrt aber findet sich keine Spur von einer Sonnennatur des Asklepios, auch nicht bei Aristides in seiner Eulie an Asklepios und in allen seinen Nachrichten aus den Heiltempeln die er besuchte³⁵⁾. Im Innern von diesen, durch die Mittel die der Gott eingiebt, durch Wunder und Gnade ist er der menschenfreundliche Heiland. Mit ihm theilen alle seine und der Epione Kinder, die seligen Stammväter der Asklepiaden Machaon und Podalirios und ihre Schwestern Iaso und Panakeia und Aegle und Hygiea Tempel, Opfer, Psalmen, Processionen: wohin sie sich bewegen folgt ihnen Licht, wie der Schatten dem Menschen und viele und glänzende Fackeln (*στυλαιοί*, welche Stille andeuten) haben sie auf den Inseln und dem Festland angezündet³⁶⁾. Wie hier die Aegle sicherlich ohne Bezug auf Helios ist, so trifft auch Asklepios *Ἀγλαῖος* mit Apollon *Ἀγλαῖος* nur zufällig zusammen. Sonst ist auch alles Erfreuliche hell, schimmernd; auch hat man eine der Chariten Aglaja und alle drei Töchter der Aegle und des Helios genannt, und Buonarroti erklärte die Aegle vielleicht richtig von der gesunden Farbe des Fleisches.

Als Sohn des Apollon finden wir den Asklepios nur in Megalopolis, der jüngsten der Städte, in seinem Tempel als

35) Ueber das enge Verhältniß des Aristides zum Asklepios, über dessen Ansehen zur Zeit und die *ἑκκοίμησης* hat Gustav Krüger in seiner gründlichen und schätzbaren Abhandlung *Theologumena Pausaniae* Bonn 1860 p. 43—47 kurz zusammengestellt was aus den Quellen sich schöpfen läßt. 36) Or. 7 extr.

Kind neben dem sechs Fuß hohen Sitzbilde des Apollon bei Pausanias (8, 32, 3), auch in Ithelpusa, als Kind, aber in Bezug auf die Epidaurische Legende seiner Aussetzung (8, 25, 3. 6), die auch auf Münzen von Epidauros erscheint ³⁷⁾. In Mantinea war zwischen ihm und Apollon der Tempel getheilt, die Statuen von Praxiteles (8, 9, 1), und ähnlich in Messene, wo nach ihm der Tempel hieß (4, 31, 8.) Im Tempel der Athena Alea stellte Skopas dieser Göttin den Asklepios und Hygiea zu beiden Seiten auf (8, 47, 1.) In dem des Asklepios in Agras war Apollon aufgestellt ³⁸⁾, der vermuthlich auch in dem zu Syrakus unter dem „heilig verehrten und von allen gesuchten“ Pāan, anstatt des besondern Dämons Pāan, zu verstehn ist ³⁹⁾. Denselben stellt eine sehr alterthümliche Motivfigur vor, die nach den Inschriften an den Schenkeln ein Kaphisodoros dem Asklepios weihet ⁴⁰⁾. Auch die Motivinschriften, die gewöhnlich auf Asklepios und Hygiea allein lauten, zuweilen auf Apollon allein, z. B. für die Gesundheit einer Tochter ⁴¹⁾, verbinden mit jenen beiden auch den Apollon ⁴²⁾, eine aus einer unbekannten Stadt Siciliens den Fluß Himeras ⁴³⁾. In den Heiligtümern in Trifla, Epidauros, Lebadea, Kos und im Allgemeinen wurde dagegen Apollon nicht bemerktlich neben Asklepios verehrt, natürlich damit nicht diesem Abtrag gethan würde. Häufig wird wie dem Apollon auch dem Asklepios der Beiname Pāan, Pāon gegeben ⁴⁴⁾. Daß Sokrates nach Platon dem Asklepios am Tage seines Todes einen Hahn opfert, kann, wenn es nach Gebrauch geschah, auf die Abstammung dieses Gottes von Apollon=Helios, im Sinn des Sokrates aber auf die Gesundheit gedeutet werden, die der Weise von dem Aufgehn eines andern Lebens hoffte,

37) Avellino mito di Ciparisso p. 20.

38) Cic. Verr. 4,

2, 43.

39) Jb. 57.

40) Etrenne, Annali 6, 222 tav. B.

41) Revue archéol. 1846 p. 93.

42) Bie C. J. n. 2864.

43) *ωμῆρας* C. J. n. 5747.

44) Syll. Epigr. Gr. n. 183, 6.

wenn er (im Vergleich mit diesem) „von der Noth des Jenseits befreit wäre“ (§. 33.)

Dem Pausanias sagte im Asklepieion zu Aegleon ein Sidonier, die Phönizier, die überhaupt mehr von der Gottheit verstanden als die Hellenen, erkannten den Apollon auch als den Vater des Asklepios an, aber nicht ein sterbliches Weib als seine Mutter; denn Asklepios sey die für Menschen und Thiere zur Gesundheit heilsame Luft. Apollon aber als die Sonne werde ganz richtig sein Vater genannt, weil er seinen den Jahreszeiten angepassten Lauf vollbringend der Luft Gesundheit mittheile. Jener gab dieß zu, behauptete aber daß die Lehre nicht mehr den Phöniziern als den Hellenen gehöre, indem auch in Titane dasselbe Bild Hygiea genannt werde, und daß der Sonnenlauf den Menschen auf Erden Gesundheit schaffe, sey auch einem Kinde klar (7, 23, 6.) In Titane nemlich hatte er gesehen daß die Hülfesuchenden (*ἐκτρέφοντες*) das geheimnißvolle Agalma des Asklepios oder das vor dargebrachten abgeschnittenen Haaren und Babylonischen Stoffen ebenfalls kaum sichtbare der Hygiea nach Willkür versöhnten und gewiß seyen eben das zu verehren was sie Gesundheit nennen⁴⁵⁾. Daß nicht bloß der Sidonier, sondern auch Pausanias, den Apollon, welcher in alter Zeit zum Vater des Asklepios gemacht worden war, für die Sonne hielt, obgleich daran in den Asklepieen nicht gedacht worden zu seyn scheint, wiewohl er sich noch scheut den Asklepios für die erwärmte Luft zu erklären, wie Porphyrius⁴⁶⁾, begreift man nach den Ideen seiner Zeit: erstaunen aber muß man über seine theologische Argumentation. Indessen von dem Belieben den Asklepios der Phlegger und

45) 2, 11, 6. In der ersten Stelle sind die Worte: *ἐν τῇ τῆς Σιδωνίων τοῦ αὐτοῦ ἀγάλματος Ἱγίειας* u., nicht ungrammatisch als wenn man *Ἱγίαν* schreibt, wiewohl man den Sinn erräth. Uebrigens ist nicht einmal gesagt, daß man in Titane den Asklepios, von dem man so gut wie von der Hygiea Gesundheit ersehnte, auch Gesundheit nannte.

46) Eyrangel Gesch. der Arznei. 1, 203 f.

von Triffa in Phönikischen Göttern wiederzufinden hat unsere neuere Gelehrsamkeit viel stärkere und nicht gerade erfreuliche Beispiele aufgestellt.

Das höchst merkwürdige Geschlecht der Asklepiaden, das wie in einem erblichen Orden die Heilkunde gepflegt und erzogen und unter dem Beistande des Glaubens und der Schloßwahrnehmung der wissenschaftlichen Selbstständigkeit entgegengeführt hat, mag wohl, wie auch das der Heracliden, selten gefragt haben, ob sein Stammvater ein Gott oder nur Heros gewesen sey. Daß Hippocrates als der neunzehnte oder zwanzigste gezählt wurde, läßt ungefähr auf die Zeiten des beginnenden Tempeldienstes des Asklepios schließen. Auch der Vater des Aristoteles führte sein Geschlecht auf Machaon zurück ⁴⁷⁾. Schon Theognis gebraucht Asklepiaden für Aerzte überhaupt.

Wie häufig übrigens die Asklepieen waren, so ersuchte die leidende Menschheit Heilung ihrer Uebel auch von andern Göttern, die kein ärztliches Geschlecht in ihrem Dienste hatten und zum Theil auch von der Incubation keinen Gebrauch machten, die übrigens auch nicht in allen Asklepieen auf gleiche Art vor auszusetzen ist, in Titane z. B. nach Pausanias nicht stattfand. Besonders von Apollon Pæan und von Athena Hygiea oder Pæonia, wie bei diesen bemerkt wurde. Denn alles Größere heilen nur die Götter, wie Aretäus sagt. Incubation fand im Hain des Pluton und der Persephone bei Nysa statt ⁴⁸⁾; besonders bei Amphiaraos in Dropos. Auch bei andern Göttern und Dämonen, zuletzt auch Heroen, wurde hier oder dort Heilung gesucht, von so verschiedenen wie vielleicht nur noch Orakel. Dem höchsten Zeus gelöste Gelübde für geheilte Gliedmaßen enthalten Inschriften aus der Zeit der Römischen Herrschaft, die in Athen und in Melos gefunden wurden, und schon bei Demosthenes befiehlt das Delphische Orakel dem Zeus Hypatos für Gesundheit zu opfern mit Ge-

47) Dionys. ad Amm. 5.

48) Strab. 14 p. 694.

bet (c. Mid. p. 531 R.) Da in Athen diese Inschriften an einer Felsenwand sich befanden, die zu der hochalten, nach den Athenischen Cultverhältnissen ohne Willkür keinem andern Gott als dem höchsten Zeus selbst zuzuwisenden Altarstätte gehört, so scheint es daß das Delphische Orakel, in einer Zeit wo die religiöse Politik durch das große Bedürfniß der Gesundheit die Gottesverehrung zu befördern rathsam machte, das Ansehn eines an sich und durch sein Alterthum so sehr hervorragenden Heiligthums in das Spiel ziehen wollte. Einen Zeus Páan in Rhodos nennt Hesychius, welchen Movers freilich nicht umhin kann für Phönizisch auszugeben (1, 26.) Den Bewohnern von Antiflea in Pholis, wo Dionysos verehrt wurde, und den Umwohnern prophezeite der Priester des Gottes den Kranken was dieser ihm eingab ⁴⁹⁾. So schrieb man in Trözen dem Pan zu daß er den Regierenden die Heilung (oder Abwehr) der großen Athen verwüstenden Pest durch Träume gezeigt habe, den man daher *Ἀντήριος*, Bestreuer nannte ⁵⁰⁾ und vermuthlich so oft es Noth that befragte. In Tenos wurde nach Philochoros Poseidon Arzt (*ἰατρός*) geehrt, ohne Zweifel weil man die Seelust wohlthätig für die Gesundheit hielt. So ist auch Dionysos vermittelt des Weins *ἰατρός* und *Υγιαίνης*, als solcher von der Pythia empfohlen ⁵¹⁾, oder Páonios ⁵²⁾. Es wurde „Aesculaps Weinlese“ gefeiert, wie Arnobius meldet (7, 32), der vermuthlich an Epidaurus denkt, wo guter Wein wuchs und auch das schöne große Theater von Polyklet war. Doch ruft den Dionysos auch im König Oedipus der Chor an als Retter mit brennender Fackel der Pest entgegenzugehn (210.) Die Priester des Hephaistos in Lemnos heilten den Schlangenbiß ⁵³⁾. Pindar ruft seine Rhybele an für die Gesundheit des Hieron (P. 3, 77.) Ganz besonders

49) Paus. 10, 33, 5. 50) Paus. 2, 32, 5. 51) Athen. 1 p. 22 c. Plut. Sympos. 2 p. 647 a. 52) Hesych. 53) Schol. Jl. 2, 722.

kommt hier in Betracht der Sarapis der Ptolemäer, dessen Theil dem des Asklepios (nur wenig wohl dem des J bei Memphis) nachgebildeter Dienst sich zu den Griechen breitete und wegen der Verwandtschaft und des neuen A nicht ohne Einfluß auf diesen bleiben konnte. Von solcher Mischung sind z. B. Spuren in Pergamon, in Hermion in Folge dieser Verschmelzung Asklepios nach einer J in Verbindung mit äthyonischen Göttern kommt ⁵⁴⁾, wie an andern Orten geschehn ist.

33. Herakles.

Aus Homer blidt die Sage von Herakles entschieden der größte, und zwar schon bestimmt als nach versch Generationen verschiedene Gegenstand der ältesten Lieder. Er ist bei ihm ein Sohn des Zeus wie andre der Menschen, denen Kleopolemos den Sarpedon als nicht voll genug, um wie sie ein Sohn des Zeus zu heißen genstellt, der kräftige Sohn des Amphitryon und So Zeus ¹⁾. Er wird in der Odyssee Mensch (ἄνθρωπος) (21, 25), und dieß wird stark hervorgehoben wenn er sich seiner Sterblichkeit bewußt ist da die Mära und Zorn auch den Herakles bezwungen habe ²⁾, so wie bei Erscheinung unter den Bewohnern des Ardes in der Er ist nicht aus einem Dämon hervorgegangen wie und Bellerophon, die daher auch in der Ausbildung den nicht entfernt mit ihm zu vergleichen sind, sondern Fröhlichsten an der eigentliche Held und Liebling der Götter gewesen und ist unter allen das größte Beispiel von der heben einer stets fortwuchernden Sage. Indessen obg erst das allmältige Anwachsen der Heldensage so hoch hat, erscheint er seit ziemlich früher Zeit so vielfach u

54) Meine H. Schr. 3, 97 ff. Preller in den Ber. der Ges. 1854 S. 196 ff. 1) H. 5, 392. 396. 2) H.

so allgemein unter den Göttern daß er auch in dieser Reihe anzuführen ist. Nur im Zusammenhang seiner Entwicklung zum Gott kann das charakteristisch Hellenische derselben recht wahrgenommen werden und wir müssen daher durch Vorschreibung des Herakles als Heroß der Ordnung hier vorgehen. Die andern in Nachahmung des Asklepios und des Herakles erfolgten Standeserhöhungen dieser Art sind nur örtlich und unbedeutend geblieben, weder allgemein noch tief eingreifend gewesen, weshalb davon erst bei den Heroen Erwähnung geschehen mag. In wie fern Vergötterungen dem Deutschen, Griechischen und Indischen Alterthum gemein seyen, wie Jakob Grimm behauptet hat³⁾, kann hier unerörtert bleiben.

Nicht in dem Maß wie der Mensch durch die Vermenschlichung der Götter, wird er durch die Vergötterung des Herakles erhoben. Durch das Ethische in den Göttern tritt der Adel der Menschennatur ganz anders hervor als durch die Erhebung des kräftigsten oder vollkommensten, des liebsten sterblichen Sohnes des Zeus, der in seinem ganzen Volksstamm gewissermaßen die Menschheit vertritt, zu göttlichem Daseyn. Derselbe Zug Hellenischer Natur, woraus die menschenartigen Götter hervorgegangen sind, erklärt auch das von früh an unbewußt wirkende fortgesetzte Treiben des Nationalhelden in das Uebermenschliche bis zuletzt in den Olymp hinauf. Der Schein menschlicher Selbstüberhebung wird dabei dadurch entfernt gehalten daß die Erhöhung des Herakles ausgeht von unverbienter Erniedrigung, dem Dulbenden, dem Gehorsam seiner anfänglichen Laufbahn und dem beständigen von aller Selbstsucht entfernten Arbeiten für der Andern Wohl. Von Anfang gieng der Mythos der Apotheose gewiß nicht von

3) Deutsche Mythol. G. (XXV) 1. u. A. F. Nève Essai sur le mythe de Ribhavas, premier vestige de l'apothéose dans le Vêda avec le texte Sanscrit et la traduction des hymnes adressés à ces divinités. Paris 1848.

oberflächlicher Auffassung aus, sondern an Enthusiasmus der Verehrung ist nach dem Geiste der Zeiten zu glauben. Auch beweist das Einschleichen des Onomakritos, wenn man will, zur Odyssee (11, 101—3), so wie die im Wettstreit entstehenden Tempel des Menschgottes (im Gegensatz der Gottmenschen, *θεάνθρωποι*) den Ernst des Glaubens, und die Hesiodische Theogonie, obgleich ein mythologisches Werk, scheint doch in dieser Hinsicht nicht minder Einfluß gewonnen zu haben wie etwa durch ihren Mythos von der Flucht der Rhea und der Geburt des Zeus in Kreta. Der Eintritt der Apotheose war höchst folgenreich. Wie sehr dieser Cult sich mehr und mehr die Reigung der Menschen gewann, so sehr wie der der Demeter und des Dionysos, liegt vor Augen, viele Jahrhunderte hindurch, in so vielen Theilen der alten Welt und immer zunehmend, so daß z. B. in Pompeji von keinen andern Göttern mehr Bilder vorkommen als von Herakles und Dionysos und von jenem überhaupt mehr als von allen. Wie gern sich das menschliche Herz an den verklärten Menschen hängt, ist also nicht bloß in den Zeiten höheren Eifers sichtbar. Dabei ist als eine Hauptsache zu beachten daß das Wesen des Herakles von der physischen Kraft ausgeht und über das Praktische und Sinnliche auch in der vollen Entfaltung eines gutmeinenden edlen Willens nicht hinausgeht, während für die andre Seite der menschlichen Bestimmung, die wenn auch nicht metaphysische oder mystische, doch mehr intellectuelle, philosophische und spiritualistische, über welche längst andre Götter gewaltet hatten, jetzt gerade die Zeit, aber nicht zugleich auch alle Welt mehr gereift war. Asklepios erhielt wenigstens in der Gesundheit seine große weite Domäne, wie andre Götter mit irgend einem Bedürfniß oder einer großen kosmischen Kraft verbunden sind. Durch die neue Gottheit des Herakles wurde umgekehrt eher dem bloß persönlichen und staatlichen Materialismus Vorschub gethan, andererseits aber auch herzhafte Thätigkeit, unselbstische, gerade, truglose, hülfreiche, gutmüthige

Bezeichnung gefordert. Wie die Heroen zu den Heiligen, so verhält sich jener Griechische Gottmensch zu dem christlichen.

Herales als sterblicher Hero.

Herales heißt der Sohn der Stärke, der Kraft, in Person Alkmene, eines weiblichen Alkmaon, Alkman ⁴⁾, worauf die Theogonie sich beruft: Ἀλκμήνης ἄλκιμος υἱός (526), indem daneben auch Ἀλκαίου υἱός gesagt wurde, wie im Hesiodischen Schild (26), Alkides, bei Pindar αἰμὼν Ἰάλος Ἀλκαῖδαν (OL 6, 68), und später gab man den Namen Alkaios für einen älteren des Herales selbst aus ⁵⁾, auf welchen er auch bei Sophokles als auf seinen Ruhmestitel neben der Abstammung von Zeus anspielt ⁶⁾. Alkaios erinnert an die Gewalt des Herales, die in der Ilias achtmal anklingt: eine Periphrasis die erst von ihm auch auf andre Helden übergegangen zu seyn scheint. Ihrem Grundzug nach erinnert also die Sage an Starkobdur, Stormerts Sohn, welchen man den Hercules des Nordens genannt hat ^{6a)}, an Samson, der sogar für Herales erklärt worden ist. Zu Alkmene paßt der ihrem Gatten gegebene Name Ἀμφικλύων, der Ackermann ⁷⁾, der schwer arbeitende, wie Sophokles von dem Vermögen des Menschen unter andern rühmt γὰρ ἀφθιτον ἀκαμάταν ἀποκρύεται (Antig. 338), wie das Meer ἀπύ-γ-ετον ist, Pflugschüre triones heißen. Die vorgesetzte Präposition verstärkt nur,

4) Antipater schreibt sie Ἀλκίμην epigr. 103. 5) Apollod. 2, 4, 12, wo es von einem Pythischen Orakel abgeleitet ist, Sext. Empir. 9, 36. In der Genealogie der Epydischen Könige bei Herodot und in der Inschrift des bekannten Albanischen Basreliefs ist Herales Alkaios genannt. Seine Nachkömmlinge nennt Pindar ἀλκῶντες. 6) Tr. 1103 ὁ τῆς ἀρίστης μητρὸς ὀνομασμένος. Epitheta der Heroen giengen in einer gewissen Zeit, auf welche manche Vasengemälde hinweisen, gleich denen der Götter, gern in den Gebrauch als Eigennamen über. 6a) Boigt Geschichte von Preussen 1, 189. 7) Von ἔρυν, θραύω, θρύπτω, brechen, aufreiben, wie in Ἀγρωτή und κακῶν ἀγρόμους.

wie in vielen Namen 8). Die Ätern wurden natürlich später Heroen wie Göttern zum Ausdruck der Haupteigenschaften erfunden, der Alkmene aber Midea, eine Stadt des Perseus, angewiesen 9).

Der Nerv des Mythos von Herakles ist daß dessen Muth, Kraft und Erdulden sich steigern und bewähren unter dem Haß der Hera selbst, der Göttin des Stamms oder der Stämme, welchen dieser Held demnach, wenn nicht überhaupt zuerst eigen war, doch durch diese Gestaltung der Sage von ihm und durch ein Geschlecht der Heracliden besonders zu eigen wurde. Die Verfolgung der Hera ist motivirt durch ihre Eifersucht. Der alte Mythos ist bekannt aus der Ilias (19, 90—138. Götterl. 1, 710) und es läßt sich denken daß dazu alte Sagen von Fehde und Feindschaft zwischen zwei Häusern die Person des Eurystheus hergegeben haben. So wie hier die Feindschaft und der Widerstand der Hera, diente in der Argosage die des Poseidon, als des Schutgottes des Pelias (Götterl. 1, 634), und in der Odyssee die desselben und der Athene, welche von seinen Genossen beleidigt war (JL 5, 109. 182), zum Hebel um die Standhaftigkeit und das rettende Glück der Helden zu erheben. Menschlicher Kraft und Feindschaft gegenüber könnte ihre Stärke nicht so übermenschlich erscheinen 9a). Die Odyssee leitet sogar den Namen des Odysseus, des Viel-aushaltenden, vom Zürnen des Poseidon oder des Zeus her (5, 340. 423. 1, 62. 19, 275. 407.) Höchst charakteristisch ist es und davon nothwendig auszugehen daß der Held von der Feindschaft der Hera, woraus sein Ruhm entsprang, den Na-

8) *Ἀμφίμαχος, Ἀμφιάραος (ἄρκτηρ), Ἀμφιδίκος, Ἀμφινομος, Ἀμφιδία*, Amphithraso u. a. Irrig erklärt G. Hermann in dem Br. an Creuzer Umkreiser, *amtruus, amtruere, redamtruare*. Im Streit wegen eines Ochsen erschlägt Amphitryon den Elektryon u. s. w. 9) Theocr. 13, 20. 24, 1. 9a) Buttmann erinnert, *Perse* wirkte auf Herakles wie der Widerstand auf die Tugend, Mythol. 1, 256 f.

men trug, wie schon im *Äterthum* Viele, erkannt haben ¹⁰⁾. Und dieser Name hat vermuthlich, Anlaß gegeben zu andern ähnlich gebildeten; aber spätern, ohne mythische Bedeutung, wie *Διοκλῆς*, was häufig ist in den Geschlechtsregistern der hülfigen Familien ¹¹⁾, *Ζηροκλῆς*, *Θεοκλῆς*, *Ἀθροκλῆς*, *Διονσοκλῆς*, *Ἑρμοκλῆς*, indem nichts häufiger als *κλῆς* in zusammengefügten Namen vorkommt.

In dem Namen *Herakles* liegt demnach ausgedrückt was den Hauptinhalt der ältesten Sagen von ihm und den Grund ihrer Verknüpfung in einen Kranz ausmacht, in den zu ihm gehörigen genealogischen Namen aber der Grundzug seines Charakters. Es ist die ungeheure Körperstärke, verbunden mit der jähesten Ausdauer und Ertragung aller Pein und Beschwerde, also mit dem festesten Willen, wie im Atlas, wie sie im *Odysseus* mit der List sich paaren, und mit dem Allen

10) ὅτι δὲ Ἡρακλῆς λέγεται κλέος. Apollod. 2, 4, 12. Diod. 1, 24, 4, 10. Schol. Pind. Ol. 6, 115. Prob. ad Virg. Ecl. 7, 61, so die Meisten nach Etym. M. et Gud. So auch Jo. Camerarius — ein sehr schärfender Geist im Großen und im Kleinen — Prob. p. 310 u. G. Suetius Zeitschr. f. d. Osterr. Gymn. 1851 S. 44 (nicht hintansetzend die Mythologie: wie Pott Etym. Forsch. 2, 224): „Ἡρακλῆς heißt auf gut Griechisch gewiß nichts anders als Heraberühmt.“ Nicht ὅς Ἡρακλῆς, αἰρόμενος κλέος, G. Hermann Br. an Greuter S. 20, de hist. Gr. antiqu. p. XVII, Ritsch in der Hall. Monatschr. 1852 S. 51, Döderlein Rom. Gloss. 1, 24, wie schon Hesiodus Scut. 107 Ἥρα κλέος ἰσθλὸν ἔργων, wo auch W. 20 die andere Erklärung ἀλατὴ ἀρεῖς, mit Theogon. 656 cf. Il. 18, 100. Zeus heißt. Eine andre willkürliche Erklärung geht ein Orakel bei Helian V. H. 2, 32, Eustath. Il. 5, 395 p. 561, 31. 40 Ἥρα γὰρ ἀνδρώπων τεύρων κλέος ἀφθιτὸν ἔχει, welches ἐπίγραμμα πρὸς καὶ σέκλεος dem Eustathius einleuchtete. Andre Deutungen der Griech. sein, wie die bei Greuter Dionys. p. 142, sind nicht mehr der Rede werth als die aus andern Sprachen, dem Hebräischen und Phönizischen (Clericus, Hug), Karthagischen (Münter), Keltischen (Zulda in Reusfeld Geschichtsforcher S. 110). Dem Herodot ist der Name Aegyptisch 2, 43.

11) Bossler de gent. Atticis p. 7. 23. C. J. n. 385.

gewachsenen kühnen Muth. An dieß Prototyp wird man noch in den Liedern der Kephysen häufig erinnert. Die Wurzel der Sage mag aus Asien herüber verpflanzt gewesen seyn, woher denn der nach Nemea versetzte Löwe, wie auch Kerberos bereits aus der Arischen Ueberlieferung abgeleitet worden ist ¹²⁾. Die Beiwörter der alten Dichter stimmen vollkommen zusammen ¹³⁾. Diodor nennt den Herakles mit Recht überwiegend in der Größe des Ausgerichteten alle von Anbeginn dem Gedächtniß Ueberlieferten eingestandenermaßen (4, 8). In einzelnen Romanzen hatten die Kraftproben sich angesammelt bis ihnen Zusammenhang gegeben wurde indem sie Eurystheus dem von ihm Abhängigen auferlegte, wie Iobates dem Bellerophontes, um ihn zu vernichten, Aufträge gab, deren die Ilias drei erwähnt, dem Perseus aber Polydektes. Viele der nachmals schon von Pisander aus Rhodos um die 33. Olympiade zuerst zusammengestellten Zwölfkämpfe ¹⁴⁾ waren ohne Zweifel schon unter denen die Homer kannte, namentlich die welche sich auf Thierungeheuer bezogen und nicht über das Land Argos, als den für uns ältesten Sitz der Sage, hinausreichten, wie der Löwe von Nemea, allgemein als der erste genannt, der Eber vom Berg Erymanthos bei Psophis. — und eine Eberjagd durch einen Heldenverein hat schon die Ilias (9, 535), wie wir eine andre vieler Helden auf Eine Sau, die der uralten Dodwell'schen Korinthischen, eine andre auf einer Wase bei

12) Bunsen Gott in der Weltgeschichte 2, 120. 13) Bei Homer *θρασύμεινον, θυμολέων, σθένος, ἐπέρθυμος Διὸς υἱός, μεγάλων ἐπιτονωρ ἔργων*, im Hesiodischen Schild *πονηρότατος καὶ ἄριστος*, bei Simonides und Andern *σιδάρεον Ἀλκμήνας βρέφος* oder *τέκος*, bei Theokrit *χαλκοκάρδιος, ταλάεργος*. Abschluß: Sohn, dich hat ja führwar den niedrigsten so wie den höchsten Zeus der Vater gezeugt (*φαιλότατον καὶ ἄριστον*). Auch Euripides: *φαιλόν, ἄκομψον, καὶ μέγιστ' ἀγαθόν*.)

14) Meine Kl. Schr. 1, 83—88. Zwölf an den Metopen des Tempels von Olympia (Ol. 86), zehn an dem Theseion (Ol. 77.) Zwölf heißt Hera ihm auferlegen Eurip. Herc. fur. 127. Apollon. 1, 1317.

Dubois Maissonneuve und den verwüstenden Mythischen Eber aus Herodot kennen (1, 36. 42)¹⁵⁾ — mit der Spitze in dem Hunde des Hades, so daß der Name *Ἰπποκτόνος* Vernichter wilder Thiere, in einer Inschrift von Tegea den frühesten Herakles ausdrückt. Selbst ein Thidref in der Willkürsage setzt besondere Ehre darin große Thiere zu jagen, welche Andre nicht antasten dürfen. Die Thiere der Sagen sind wunderbar groß oder furchtbar: Finnboge ist berühmt durch den Kampf mit einem Bären. Die Kräftigkeit und Lebendigkeit der Herakleslieder dieses Inhalts ist zu ermessen nach ihrer Unvergänglichkeit und ihrer Verbreitung. Oder lasse man das nach den Urliedern aufgefaßte Bild des Herakles in der Homerischen Unterwelt auf sich wirken, um zu fühlen welchen Geistes sie gewesen seyn müssen. Der Starke der das Land von Ungeheuern befreit hatte, erwuchs nach und nach zu einem Befreier von schädlichen Thieren und auch Menschen überhaupt heran. Herakles rühmt bei Sophokles auf dem Scheiterhaufen, wie viel des Landes er gereinigt habe¹⁶⁾. Pindar knüpft an die Bekämpfung der Thiere zu Land und zur See, verderblicher Menschen und der Giganten die Vermählung mit Hebe (N. 1, 61 ff.) Mit der Entwilderung des Landes wurde auch die Bewohnbarmachung verbunden, die Errichtung von Werken wie Dämme, Weg- und Wasserbauten u. s. w. wovon Diodor, Pausanias u. A. viel erzählen. In älteren Zeiten wurde dergleichen, um die gewohnte Form von erlegten Thieren beizubehalten, symbolisch als Bezwingung der vom Boden ausgehenden Schrecken und Gefahren aufgefaßt. Zu diesen allegorischen Thierkämpfen, wovon auch die Sage von Dschemschid

15) Daß dem Phönizischen Herakles der Eber geopfert wurde und Münzen von Bätika den Cultus desselben anzeigen sollen, ist ein zufälliges Zusammentreffen. 16) Trachin. 1060, die ganze Erde sagt ein Orphischer Vers, Sibyen Diodor (4, 17.) In Aketa tödtete er Wölfe, Bären und Schlangen dem Zeus zu Ehren aus.

Beispiele enthält, gehört die Hydra von Lerna in der Nähe von Argos (in der Theogonie 316), die daher in der Reihe der Nihlen durchgängig die zweite Stelle einnimmt. Der Fluß Erasinus, der nach der Meinung der Alten das Wasser des Sees von Stymphalos unter der Erde abführte, bricht in vollem Strom aus einem Felsberg hervor, an dem unmittelbar er jetzt überbrückt ist, und verwandelt die weite Niederung in einen Sumpf. Das Wort λέπρα bedeutet Abgrund, See und κεφαλή, Flußhaupt, ist Quelle ¹⁷⁾, noch im heutigen κεφαλαί; der Name ὄδρα deutet noch ausdrücklich auf die aus dem überwässerten Boden in vielen nach und nach und in ausreißenden Canälen abgeleiteten Gewässer ¹⁸⁾. Weniger sprechend ist das Symbol der erlegten oder verscheuchten Wasservögel für die Entwässerung des Sees von Stymphalos, der auch jetzt wieder sehr ausgedehnt ist, und doch das nabeliegendste und das für die Sache vielleicht einzig zu findende Symbol, indem die Vertreibung der das Wasser bedeckenden Vögel für das Ueberwinden des Wassers gesetzt wurde ¹⁹⁾. In Pheneos

17) Virgil Georg. 4, 319, sacrum caput amnis. 18) E. Hoff sagt in seinen Reisen in Griechenland I, 100: „In neueren Zeiten hat man wieder, wie vor Alters, der Hydra die Köpfe abgeschnitten: der See ist mit Dämmen und Mauern eingefaßt und so das Wasser genöthigt worden durch einen einzigen Canal (nach Argos) abzufließen.“ Als ich die Gegend überblicken konnte, schien hinter dem Abzugsgraben für einen neuen Hercules noch Arbeit genug übrig zu seyn. 19) Nach Pherecydes, Hellanikos, Strabon verjagte die Vögel Herakles durch die Klapper oder Fedellärm. Das Märchen befestigte sich unvermeidlich an das Symbol. Pylander nannte die Vögel menschenfressend Paus. 8, 22, 4. Späteren sind sie Jungfrauen mit Vogelbeinen. Dahin mag auch gehören was besonders oft hervorgehoben wird, daß diese Vögel durch ihr aus der Luft auf Menschen und Vieh herabfallendes Gefieder Verheerung anrichteten, weshalb E. Curtius die Stymphaliden überhaupt auf pestilentialische Luft und deren verheerende Werke deutet Pelop. I, 203. So schrecklich möchten die Wasserdünste in dieser weit offenen Gegend zu keiner Zeit gewirkt haben, daß die Verbesserung der Luft, und nicht die Gewinnung

machte Herakles große Werke zur Beschränkung des Meeres²⁰⁾, worüber E. Curtius in seinem vortrefflichen Werk über den Peloponnes, so wie über andre die Landescultur durch denselben betreffende Mythen viel Beachtenswerthes bemerkt²¹⁾. Wie auf manchen Punkten die Sagen die Richtung genommen haben alle wichtigsten Einrichtungen eines Staats auf einen einzigen Gründer, einen Theseus, Lykurgos zurückzuführen, so sehen wir sie in Herakles, in Rustem, mit dem jener mehr Ähnlichkeit hat als ein anderer der Heroen, hinter die Anfänge eines besondern Staats zurückgehen und einen ersten Entwilerter und Urbarmacher des Landes, einen Begründer aller Civilisation dichten, dessen Name dann auf den verschiedenen Stufen der Cultur auch mit allem Wohlthätigen verknüpft wird. Auch Rustem führt die Streitkeule, wie auch in den Rumänischen Liedern die Walachen und wie in der Illas Nestor von einem Keulenmann, *νογυφης*, spricht, und die in Segestan das Land in langen Reihen bedeckenden Steinblöcke tragen den Namen Damm des Rustem²²⁾. Das Steinfeld um die Mündung des Rhodanus, Ärolithen wie auch Al. Humboldt im Kosmos bemerkt, ist durch einen Kampf des Herakles gegen die Ligger entstanden, was schon Posidonius bespöttelte, Aeschylus aber nicht verschmähte. Es liegt in der Natur daß ein

des Bodens der Beweggrund zu dieser Großthat gewesen seyn sollte. Die Tragiker und die Künstler übergehen meistens diesen Mythos. Ein Basenbild bei Gerhard 4, 324 S. 98 enthält Herakles schießend in einen Schwarm von fünfzehn Vögeln. 20) Catull. in Manil. 109. Paas. 8, 14, 2, daher Euphron 652 ihn *οκανας* nennt. 21) Nicht Alles könnte ich unterschreiben. So scheint mir der Geymanthische Ueber so wenig ein Fluß (I, 188), wie ich mit Dobrosl Alcani Bassir. 1812 tav. I den Bienen für ein Symbol abgelenkter Ueberschwemmung halte. Plutarch läßt sogar im Auffuchen und Zusammenführen der Wasser den Herakles und Viele der Alten stark seyn, Philosoph. c. princip. 1.

22) S. über Rustem Onaseley Travels 2, 504. Herodots Helensage von Egypt S. 88. 106. Guignaut Rel. de l'antiqu. 1, 380.

solcher Wunderheld allein steht, da der Begriff eines Anfängers und der Eifer einen solchen zu verehren die Mehrheit und den Vergleich ausschließt. Etwas ganz Andres ist ein nationaler Lieblingsheld wie der Serbische Marco, vielleicht auch der Nationalheld der Esthen Kalewipoeg, Kalews Sohn, dessen Sage von Carl Reintbal bearbeitet worden ist.

Eine zweite Phase bildet Herakles der Kriegsheld mit dem Bogen statt der Keule, und diese scheint nicht von Argos, sondern von Theben auszugehen, von Theben das, besiegt von Argos, von diesem das Kleinod seiner glänzendsten Sage an sich riß²³⁾. Die Thebischen Heraklesmythen stehen mit den Kadmeischen in keiner Verbindung, weder durch Genealogieen noch sonst, sondern bilden einen in sich abgeschlossenen Kreis. Herodot setzt den Sieg des Amphitrion über die Teleboer in die Zeit des Lajos (3, 59). Die Art wie Theben sich in Besitz des Herakles setzte, ist erzählt im Hesiodischen Schilde (51). Amphitrion ist von Tiryns, der Stadt der Hera²⁴⁾, weil er den Elektrion wegen Ochsen erschlagen hat, zu dem Kadmeer Kreon ausgewandert²⁵⁾, und der Sohn selbst von dessen von ihm begünstigten Bruder Iphikles, Iolaos hat sich ihm angeschlossen (89. 103. 1 ff.). Die erschlagenen Brüder der Alkmene rächt er an den Taphiern und Teleboern mit Heereszug ehe er das Lager seiner Verlobten besteigt und indem erst in seiner Abwesenheit Zeus die Alkmene besucht (was auch Pindar N. 10, 13 wiederholt), schließt diese jüngere Sage sich lähn ab und spricht dem Tirynthischen Heros ab des Zeus Sohn zu seyn. So tritt Herakles in Theben gleich als Kriegsfürst auf, von Thierkämpfen ist dort keine Rede, außer daß die Bezwingung des Löwen auf den Nithäron verlegt wird, und wenig von der Feindschaft der Hera, während die Attische

23) So wurden auch Atalanta und Milanion bdotisirt.

24) Mosch. 3, 38.

25) Eine Vase im Bullett. d. J a. 1836 p. 120 stellt wohl dar die Einführung des Herakles in Theben durch den griechen König Kreon, in Gegenwart von Antigone, Ismene, Hämön.

Sage, die den alten Kraftmann von Argos selbst nicht an sich riß, sondern ihn zum Vorbild ihres Theseus machte, jene gerade mit besondrer Vorliebe nachgeahmt hat. Das Größte des Thebischen Herakles, der daher nicht mit der Aeolischen Wanderung zusammenhängt, war die Besiegung des Erginos, Königs der mächtigen Minervestadt Orchomenos, welchem Theben zinsbar gewesen war, die Befreiung Thebens von den Minern, wie Euripides sagt (*Herc. fur.* 218), womit auch die Eindämmung des Kephisos verbunden wird. Gegen Kynos rüstet Herakles den Kriegswagen, den Bogenschützen Eurpytos von Dechalia überwand er im Bogenschießen, das Epos Megimios, worin er diesem König gegen die Lapithen beistand, wurde dem Hestodos oder dem Kerkops beigelegt. Wie hoch hinauf diese Schichte der Sagen reiche, sieht man aus der *Ilias*, die zwar Zusätze aus verschiedenen Zeiten und Standpunkten einschließt, indem sie die Geburt des Herakles in Theben erwähnt (14, 323. 19, 99), über welche die welche der Peloponnesischen Sage nicht fehlen konnte, untergegangen ist, und indem sie neben den Thierkämpfen auch schon Kriegszüge von ihm anführt. In ihr nimmt er das Theoprotische Epheira ein, sammt vielen andern Städten und führt Astyoche in seinen wohlgebauten Palast (2, 639), befehdt mit den Epeiern die Pylter, wobei Nestors elf Brüder zu Grund gehn (11, 690), erobert Troja, womit als vorausgängig die Befreiung der Hesione (20, 145—48), die einen ganz andern Charakter hat, verknüpft wird, mit bloß sechs Schiffen, um dem Laomedon die Rösse zu nehmen (5, 640), worauf dem Rückkehrenden Here Sturm sendet und ihn getrennt von den Freunden nach Kos verschlägt (wo Herakliden Besitz ergriffen hatten), dann aber Zeus ihn nach Argos zurückführt (14, 250. 266. 15, 24—30.) Als der Kreis der Sagen von Ilion durch die Amazonen erweitert worden war, wurde der alte Hauptheld auch gegen diese mit einem Heer an den Thermobon versetzt²⁶⁾. Dem lag zu Grunde das Gebot

26) *Soph. Tr.* 246. 268, *Apollod.* 2, 62. *Paus.* 3, 15, 3.

des Carystheus ihm den Gürtel der Amazone zu bringen, wie denn der Held in Metopen des Theseion und des Tempels von Olompia sie zu Boden geworfen hat. So ist auch aus dem Todschlag der Söhne des Hippoloon die Metamorphose eines Feldzugs entstanden, wie auch gegen Augias, den Thraker Diomedes, Chrysaor bei Apollodor und Späteren überhaupt. Ja es möchte schon in der Ilias die Fehde gegen die Pylier entsprungen seyn aus dem Kampf mit Hades, welchen Herakles verwundet am Thor der Todten, *ἐν πύλαις ἐν νεκρίοισιν* (5, 395); denn wie ein Zauber wirkten oft Worte. Wenn es uns Verfall ist zu scheiden nach Zeit, Ursprung und Art, so ist es eine Schönheit mehr wenn in dem fruchtbaren Garten der alten Poesie die verschiedenen Gewächse sich in reizender Bunttheit verschlingen. Auf die Einnahme Dechalias, als ein sehr altes Lied, scheint in der Ilias der Besuch des Thamyris in Dechalia, doch wohl als eines die Königshäuser besuchenden Adlen anzuspielen und die Odyssee erwähnt eine Rache des Herakles an Iphitos, dem Sohne des Carystos (21, 26), wegen der ihn Spätere in verschiedner Weise einer Reinigung unterwerfen²⁷⁾. Natürlich mußte der kaum je wieder erreichte Schwung, in welchen die althebische und die Achäische Kriegssage durch die Adlen und die Homere seit Jahrhunderten vor der Ilias gekommen waren, darauf führen auch den alten Herakles sich in ähnlicher Weise hervorthun zu lassen, und es zeugt für die Kernhaftigkeit der poetischen Thierkämpfe daß die Achäische Poesie diese noch hervorragen läßt in dem gewaltigen Hintergrunde, den sie ihren eignen Werken in dem Andenken an die Kraft des Herakles gegeben hat. In der That hat die epische Poesie von Herakles dem Städteeroberer und Kampf-

27) Keine namhafte Sage, mit der er nicht in Verbindung gesetzt wird. Unter den Argonauten ist er bei Herodot, bei den Aeoliden als Gast nach den Eöen und Pindar, den Arion rettet er gegen die Ceter Paus. 8, 25, 5. Phylas ist sein Liebling u. s. w.

helden, welchen das Epiische, an den eigentlich Homerischen Helden unbetheilte Epos fast allein zum Gegenstand hat, eine große Bedeutung vergleichungsweise nicht erlangt. Pisander und Stesichoros haben den Herakles daher nicht gleich dem Hesiodischen Epos und den Homerischen Helden mit Waffenausrüstung, sondern nach glüdlichem Gefühl mit Löwenhaut²⁸⁾ und Keule, die in unsern älteren Bildwerken nicht vorkommen, ausgerüstet: diese vertrugen sich auch mit den neueren, nur von ihm aufstommenden Wunderthaten. Will man ihn demnach den Prototyp der epischen Sage nennen, so ist dies wenigstens nicht von dem Epos nach dem gewöhnlichen Gebrauch des Wortes, sondern nur als Wurzel alles epischen Volksgefanges zu verstehen. Noch viel weniger ist Herakles und „das große Dorische Volksēpos“, von dem überhaupt nicht viel zu sagen ist, eins. Erst nach der großen Wendung der Geschichte, da das hochpoetische Epos sank, erhob Herakles sich wieder ganz im Verhältniß zu seinem ursprünglichen Hervortreten, aber nun in ganz anderer Weise. Doch ist vorher ein Blick zu werfen auf seine Thaten gegen bössartige Gewaltthäter. Diese erfolgen im Allgemeinen ohne Zwang durch Eurystheus, wenn auch eine oder die andere solche That unter dessen Aufgaben gethan ist, oder Veranlassung durch irgend einen Andern. Den gerechtesten Mörder nannte Pisander den Herakles. Er unterdrückte die Tyrannen, sagt Eysias (Olymp. p. 395 Bekk.) Gefeflose und thierische Tyrannen zu strafen, welche die Fremden ermordeten, durchzog er die Welt, sagt Plutarch²⁹⁾, entwilderte das Land aus freiem Antriebe von menschlichen Ungeheuern nach Euripides (Heracl. 20.) So räumt er aus dem Wege den Antäus, wie Pindar erzählt (J. 3, 87 ff.), den rechtlosen und übermüthigen Salmoneus, wie diesen Hesiodus nennt,

28) Thierfelle mit dem Rachen auf dem Kopf trugen auch die Germanen; Diod. 5, 30, die Kriegerischen Reuter, Plot. Mar. 25.

29) Lycourg. 30. Qu. Rom. p. 202.

in Elis, den Kylonos, der die mit Opfern nach Pytho Ziehenden anhiel³⁰⁾, den Sauros, der den Pilgern nach Olympia aufklärte und ein Grab im Tempel des Herakles hatte³¹⁾, den Frevler Laogoras³²⁾, den Soloos in Sicilien³³⁾. Euripides stellt drei solcher Missethäter zusammen, Kylon, Kylonos und Diomedes, in der Alkestis (301 — 318), Plutarch vier, Antaios, Mermeros, Kylonos, Bufris (Thes. 6. 11), mehr andre, zum Theil sonst nicht vorkommende jener Antipater, welchem ich einen Brief an Philipp unter den sogenannten Sokratischen zuschreibe (n. 30 p. 36 Orell.)

Eigenthümlich Thebische Mythen und ausserhalb des Kriegstheaters sind die Beziehung des Herakles zu dem unter diesen Aeolern erhaltenen Prometheus und zu dessen Bruder Atlas, der am Rastort des Kypselos vorkam zu Anfang des an phantasievollen Dichtungen reichen siebenten Jahrhunderts, dann die zweite Heirath der Alkmene mit Rhadamanth, vermuthlich um diesen strengen und gerechten Richter dem zum Erzieher zu geben der auf Erden so viele Frevler gezüchtigt hatte³⁴⁾, und seine Vermählung mit Megara, der in die Homerische Nekyia aufgenommenen Tochter des Kreon (11, 268), deren Söhne von ihm zu mehrbedeutigen dunkeln Sagen und naturmythischen Feiern Stoff und Namen hergegeben haben. Theken nahm natürlich, wie es bei verpflanzten Sagen und Namen geht, den Herakles eifrig als den Seinigen in Anspruch, man zeigte das Haus um das Elektrische Thor, wo er mit seinem Vater Amphitryon gewohnt, und in der Nähe einen Ort wo er an der Muttersbrust gelegen habe³⁵⁾; opferte an seinem Feste der Galinthis, die seine Geburt befördert hatte, nach Antoninus Lib. (29),

30) Hesiod. Scut. 69. 480. Eurip. Herc. fur. 391.

31) Pausan. 6, 21, 3.

32) Apollod. 2, 7, 7.

33) Steph. B. s. v.

34) An dem Tempel zu Kyzikos führt Herakles seine Mutter dem Rhadamanth als Ehegenossin zu, epigr. 20.

35) Paus. 9, 11, 1. 25, 2.

welche die von der Hera dazu abgesandten Pharmakiden aufhielten, nach Pausanias (9, 11, 2.) Dirke hatte das Kind genährt³⁶⁾. Eine seltne Münze von Theben, welche Brändstedt besaß, zeigt den Neugeborenen, der mit jeder Hand eine lange vielgewundene Schlange von sich abwehrt³⁷⁾. Der Alkmene wurden Amphiaraios und Eriphyle zu Eltern gegeben nach Asios bei Pausanias (5, 17, 8.) In Theben hat der Knabe als Daphnephoros dem Apollon Ismenios gedient, Tiresias hat ihm und der Alkmene prophezeit bei Pindar und Theokrit. Die Böotische Theogonie nennt ihn den Thebägeborenen, wo sie sagt daß Zeus seinen lieben Sohn noch mehr ehren wollte als zuvor über die vielnährnde Erde hin, und wieder wo dieser in den Olymp eingeht (526 — 31. 39), und Sophokles Kadmosgeboren³⁸⁾.

Dem Krieger und Mann der Kraft kamen natürlich auch die Wettkämpfe der Stärke zu. Schon das dem Archilochos zugeschriebene kleine Siegeslied in Olympia preist den Stifter dieses Kampfspiels und den ersten Sieger, ihn den Herren (*ἀναξ*, wie Apollon) und den Siegreichen (*καλλίνικος*) mit seinem Jolaios, zweien Lanzen: er ist als Heros Enagonios der Vorsteher aller Palästren und Gymnasien; besonders in Böotien, Elis, Athen, wo das Kynosarges berühmt ist, und der warmen Bäder, die ihm Athena schaffte nach Pisander oder Hephaistos nach Ibykos oder die Nymphen, und häufig waren ihm bei warmen Quellen Altäre gesetzt. Als Ringer faßt ihn der Mythos von Antaios mit dessen Tochter er auch den Palamon erzeugt^{38a)}. Nach der Tüchtigkeit zum Athleten wird auch die Gestalt des Herakles bestimmt, wie etwa Reinold in den Heimonskindern, die Brust breit gewölbt, der Rör-

36) Pind, P. 9, 88.

37) Dabei ist ein gekrümmter Styphischer Bogen. Theocr. 13, 56 *Μαιωνίσι λαβών εὐχαμπέα τόξα*. Strab. 2 p. 125.

38) Tr. 116. Dem Herakles in Theben weicht der Arkader Ekemebrotos Ol. 48, 3 einen Siegesdreifuß Paus. 10, 7. 3.

38a) A. Vogel Hercules Hal. 4. 1830 p 47. . .

per fest und muskelstark, der Kopf klein, die Stirne niedrig, die Miene fest und sicher, der Ausdruck gutmüthig, bieder, der Geist nicht weit und rege³⁹⁾.

Aus dem Gymnasium ist wohl auch die Verbindung des Herakles mit den Musen herzuleiten, zu denen er unmittelbar seiner Natur nach keine Beziehung hatte. Denn in diesem hatten außer ihm auch die Musen und Hermes und Athene Altäre, wie z. B. in der Akademie zu Athen⁴⁰⁾. Nachdem die Theilung aller Erziehung und Bildung in Gymnastik und Musik immer mehr durchgedrungen war, spendete man in den Gymnasien dem Herakles und den Musen, wie z. B. nach einer Inschrift in dem zu Chios, stellte die Statue des Herakles zusammen mit Apollon und den Musen, wie in Messenien nach Pausanias (4, 31, 8.) Anstatt einen Gegensatz wie zwischen Zethos und Amphion festzuhalten, ließ man den Heros oder Gott der strengen *ἀσκη* auch selbst sich verstehen mit den Musen, und daß seine Verehrer ihn dann zuweilen obenan setzten als Musagetes, brachte nicht bloß seine Hoheit als Gott, sondern auch schon seine Figur mit sich. Die Vasenmaler beuten dieß sehr aus, und gesellen ihn auch gern als Musiker zu Dionysischen Gestalten⁴¹⁾. Hiernach konnte denn das Satyrspiel dichten, wie der Knabe Herakles in Theben gegen den

39) Pindar J. 3, 71 *μορφὰν βραχύς, ψυχὰν δ' ἀκάματος*. Dikäarchos b. Clemens Protr. 2 p. 19 c. Archilochos liebt nicht einen großen und prunkenden Feldherrn: *ἀλλὰ μοι σμικρὸς τις εἴη καὶ περὶ κνήμας ἰδεῖν ῥοιχός, ἀσφαλῆως βεβηκώς ποσσὶ, καρδίας πλέος*. Ueber den *ἐναγώνιος* s. Heffter Götterdienste auf Rhodos 1, 15 — 21. 40) Paus. 1, 30, 2.

41) Herakles spielt die Baute zwischen Athena, die ihm die Krone abnimmt, und Hermes, oder bläst zwischen zwei Silenen die Doppelflöte. Laborde Vases 2, 7. 12. Mit Dionysos und Athene, der er das Plectron anbietet, ist er gesellt als Kitharodos Mus. Gregor. 2, 40, 1. Zwischen Pallas und Aphrodite, die eine Blume hält, spielt er die Baute an einer archaischen Vase im Museum zu Wien; vor Athene aber, mit Hermes hinter ihm, in den Vases Pancoucke n. 78. 58; mit Hermes wetteifert er Bullett. d. J. 1840 p. 124. D. Müllers Erklärung des Kithar-

hochhehrwürdigen Einos, dessen Grab man in Theben hatte⁴³⁾, als seinen Lehrer früh genug seine rohe Kraft ausließ⁴⁴⁾.

Eine dritte Seite bietet uns der Alkide dar als das überle Stammhaupt eines Geschlechts, welches seit der ältesten Zeit das kräftigste und fruchtbarste der Nation gewesen zu seyn scheint. Einen geschichtlichen Schein zwar gewinnen diese Herakliden, die, verdrängt aus dem Land Argos durch die Achäer, sich nach dessen alter Nebenbuhlerin, der Radmeerstadt, hingewandt zu haben scheinen und geraume Zeit hinter Akaliden und Atriden, während in der Sage doch auch der alte Herakles fortwuchs, im Dunkel zurückgestanden zu haben scheinen und sich erst wieder erhoben seit ihrer Verbindung mit den Dorern, denen Herakles, da sie die Hera nicht ursprünglich verehrten, nicht zuerst angehört haben kann. In den Trachinierinnen kommt Herakles von Theben als er Deianira freit (510), wohnt dann in Trachis in der Nähe, wo Hyllus noch zurück ist während Alkmene einen Theil der Söhne nach Tiryns zurückbringt (1152 ff.) Daß Herakles mit Alkmene nach Tiryns sich wieder zurückzieht, hat wohl zum Motiv daß den Dorern zu Gefallen Hyllus dort, nicht in Böotien, geboren seyn sollte. Pherekydes leitet den Zorn des Herakles gegen Eurypilos davon her, daß dieser ihm die Zole für den Hyllus abschlug⁴⁵⁾. Die Trachinier waren als ein Theil der Malier mit den Dorern in Verbindung, so daß Diodor Trachis Metropole von Lakonien nennt (12, 59). Die Sagen von Trachis und von Keyx, dem Malierfürsten und Freund des Herakles, sind gewiß nicht ohne historischen Kern und besonders wichtig durch des Herakles Unterdrückung der Dryoper, deren Göttin die ihm feindliche Hera war. Als die erste und vornehmste

[spielenden Herakles Archäol. §. 410, 9 ist mit sehr unwahrscheinl. Heyne de Herc Musageto Opusc. 2, 247. 42; Paus. 10, 29, 1.

43) Basenbild in den Sächsischen Berichten zu Leipzig 1854 S. 145.

44) Schol. Soph. Tr. 354.

Der drei Dorischen Phhlen sind die Hellenen von einem Sohne des Herakles abgeleitet und dem Megimios, dessen Sagen Pindar die Dorische Verfassung nennt, hatte Herakles beigefanden. Vieles in den neuen Ordnungen in Sparta wird an den Mäthen des Krevels und Beseitiger der Ungeheuer zurückgeführt; auch Manches in den Sitten, z. B. daß die Lakemonier Gold und Silber nicht ehrten, hat er ihnen vermittelte eines Traums des Pherekydes vorgeschrieben ⁴⁵). Die Verbindung von Herakliden mit dem Dorischen König Megimios als ein verhältnismäßig fester Punkt gegeben. In einem Reus aus dem Epos dieses Namens spricht Herakles mit dem König über seine künftige Stellung im Volk ⁴⁶). Tyrtaios nennt ihn und den Zeus (seinen Vater) Stammvater der Spartaner, ein Fourmontische Inschrift *γυνάργας* des Dorischen Stamms. In Dorischen Städte oder ihre vornehmsten Geschlechter waren daher mehr oder weniger Heraklidisch, wie nach einem Trimeter die Korinther alle sind von Herakles ⁴⁷). Auch in Böotien wie in Thespiä, wo aus sieben dieser Geschlechter die Demen hervorgingen, in Epirus, Thessalien (wo Buttmann für die Aleuaden sie nachweist und wo sogar Theffalos zum Sohne des Herakles gemacht wurde), in Rhodos dessen Tlepolemos von Herakles mit der in Ephyre erbeuteten *Αἰψοχέρια* erzeugt war nach der Ilias (2, 653—60), in Sicilien. Bei Menander kommt der Ausruf der Verwunderung vor: *ἀλλ' Ἡρακλῆος καὶ θεοῦ*. Da die Sage gern Herakles statt Heraklit

45) Theopomp. *ἐν τοῖς θαυμαστοῖς* b. Diogenes B. 1, 117.

46) Athen. 11 p. 503 d *ἐνθα ποτ' ἔσται ἐμὸν φυχτικόν δοχαλαῶν*. Heraklesfagen im Lande der Delischen Dorer stellt D. Müller seinem Werk über diese zusammen, indem er dort ein „nationales Sagenepos“, einen „eigenen Cyclos“, wovon die Böotischen Mythen ein Ablösen, annimmt (1, 426 ff.) und daß die Dorische Mythologie sich ganz um Herakles drehe (409.)

47) Anton. Lib. 4, unter denen Bacchiaden von ihm abstammten nach Diodor und Pausanias und Thibides namentlich einen Herakliden Phalios nennt.

setzt, so wird das Bild von der Rückkehr der Herakliden auch als ein Sieg über Eurystheus gefaßt und indem die Athener früh an der Geschichte und Verehrung des Herakles sich theiligten, so wie sie in geringerem Maß ihre Ahnen auch in den Troischen Krieg einmischten, so wurden die Herakliden in der Attischen Tetrapolis aufgenommen und Eurystheus durch Theseus oder seinen Sohn besiegt. Daher scheut sich Xenophon nicht den Herakles einen Athenischen Archegeten zu nennen (Hellen. 6, 3, 6.) Da der Herakleddienst, dessen Stätten in Attika Müller in den Dorern zusammenstellt (1, 438), vorzüglich in den nördlich gelegenen Demeu hervortritt, so scheint er, so wie der des Dionysos, von Böotien her eingebracht zu seyn. Drei weitere Generationen stellt dann die Geschichtssage die Vertheilung des größten Theils des Peloponnes in drei Dorische Staaten unter Heraklidische Fürsten, im Kampf mit den Achäern, immer unter Leitung des Delphischen Orakels, auf. Die Menge der Städte die den Namen des Herakles tragen, deren man wenigstens vierzig zählen kann, wovon nur Herakleia am Delta und Herakleia in Akarnanien dem eigentlichen Hellas angehören, und der andern die von ihm gegründet zu seyn rühmten, wie Phästos in Kreta, trägt bei die Vorstellung von der Verzweigung dieser Geschlechter zu vergrößern. Viele Privatpersonen, wie Eysis in Athen nach dem Platonischen Dialog dieses Namens (p. 205 c), wie die Mutter des Hippokrates, ein Beamter Bassos in Epidaurus noch unter Marc Aurel⁴⁸⁾ kommen vor, die auf Herakles zurückgingen; von ihm entlehnten die vornehmsten Königsfamilien ihren Glanz. Weiter ausschweifend knüpfte man an ihn auch die Skythen und die Kelten an. Alle Verbindungsfäden in den überlieferten Sagen bezüglich dieses mächtigen, immer zunehmenden Gewächses zu verfolgen und von einem Mittelpunkt aus ordnen zu wollen, würde eine zu große, übel angewandte Mühe seyn.

48) Syll. Epigr. Gr. n. 159.

Auffallend ist an dem politischen Herakles besonders wie er den Menschenopfern entgegentritt ⁴⁹⁾, die zu argem hierarchischen Mißbrauch Anlaß gegeben haben mögen. Er dient dadurch gewissermaßen das Pelasgische Alterthum von dem Hellenischen abzugrenzen. So war das schon angeführte von ihm zerstörte Ephyra Pelasgisch, und was Antoninus Liberalis sagt, Herakles habe die Sellen überwunden ⁵⁰⁾, die Chaoner, Thesproten und alle Epiroten (4), erhält Bedeutung durch die Römische Geschichtsfage daß der Pelasgische Menschenzehnten Dodonaß bei dem Uebergang der Pelasger nach Italien symbolisch abgelöst worden sey. Daß Dionysius in einer andern Stelle anführt, die Pelasger von Dodona habe als heilig Niemand zu bekriegen gewagt (A. R. 1, 17), vermag den Verdacht daß zu einer gewissen Zeit die dortigen Sellen priesterlich unheilig genug waren, wie andre Pelasger, nicht auszulöschen. Freilich könnte man der in der Ilias berührten Zerstörung von Ephyra durch Herakles nicht einmal vermuthungsweise eine so große Bedeutung beilegen wenn nicht die Idee des Herakles als Verfolgers hierarchisch blutiger Priester eben so sehr als der Tyrannen sich so vielfach und immer ausdrücklicher zu erkennen gäbe. Die Abschaffung des Opfers der Artemis Triflaria in Patra, welches Opfer das Delphische Orakel ein fremdes (unhellenisches) nennt, mit Einführung eines von Herakles angegebenen neuen unblutigen Cultes an der Stelle wird von der Legende einem Begleiter des Herakles gegen Troja, Eurpyos, zugeschrieben ⁵¹⁾. In Sparta besiegte Herakles den Hippokoön und seine Söhne ⁵²⁾. Hippokoön be-

49) Auch dieß ahmt die Thesfelde nach. Plut. Thea. 18.

50) Hemsterhuys emendirt hier sicher mit Unrecht *Kédrov*.

51) Paus. 7, 19. 52) Was in einem unedirten Fragment, das ich notirt habe, Alkman berührt hatte, Herod. 5, 60. Apollod. 3, 10, 5. Diod. 4, 33. Paus. 2, 18, 6, bei dem eine politische Bedeutung untergelegt ist, die Wiedererrichtung des Lyndareos, nach Einigen mit der Beisung die Herrschaft den Nachkommen des Herakles aufzubewahren.

deutet Erz= oder Großpriester ⁵³⁾, als Grund der Ermordung aber giebt Apollodor an, daß die Hippokoontiden den Knaben Litymnios (die' Legende sagt, weil er ihren Hund geworfen) mit Riemen (*συντάλοις*) todt geschlagen hätten (2, 7, 3.) ⁵⁴⁾ Nach dem Grammatiker Sosibios aus Sparta war Herakles selbst von den Hippokoontiden geißelt worden ⁵⁵⁾. Hierin ist nun das in die blutige Geißelung der Bomoniken gemilderte Knabenopfer der Artemis zu erkennen. Eine Priesterin hält das kleine Bild der blutdürstigen Göttin bei Pausanias (3, 16, 6.) ⁵⁶⁾ Herakles selbst aber wird geißelt wie er von dem Menschenopferer Busiris selbst geopfert werden sollte. Den Athamas rettet Herakles als dieser zum Altar des Zeus geschleppt wird nach Sophokles im zweiten Athamas ⁵⁷⁾. Daß er den Lykaon, *ΛΥΚΑΟΝ*, wie nach Euripides (*Alc.* 518), tödtet an einer der hundert ausgewählten Vasen Lucian Bonapartes, wird sich auf die bekannten Lykaonischen Opfer beziehen, obgleich diese sich dennoch bis in späte Zeiten, wohl im Dunkeln, forterhalten haben, auch in Arkadien die Urbewohner nicht von den Herakliden verdrängt worden sind ⁵⁸⁾. Den Bistonischen Diomedes züchtigend war Herakles dargestellt am Amphläischen Thron ⁵⁹⁾. Dessen menschenfressende Pferde brachte

53) *Κόων* ist Opferer wie *κοίης*, *κοιόλης*, das vorgesetzte *ἱερο* verstärkt in manchen Verbindungen die Bedeutung wie *ἱγρ*, *ἄρ*, nur unter der Farbe eines Kraftausdrucks, wie in *ἱππόπορος*, *ἱπποπάρος*.

54) Pausanias 3, 15, 3, nur an Geschichtliches denkend, schreibt mit Keulen (*ῥοπάλοις*), wofür sonst auch *συντάλη* gebraucht wird: Diodor übergeht das Werkzeug der Tödtung. Pausanias berichtet auch eine andre Ursache des Zorns des Herakles gegen Hippokoon 3, 15, 3, die auch in Bezug auf Meleus erzählt wird.

55) Clem. Al. Protr. 2, 36. Arnob. 4, 25. 56) Eine Vase mit den Hippokoontiden im Bullet. d. J. a. 1834 p. 78. 1832 p. 27. 57) Griech. Trag. 1, 321 f.

58) Herod. 2, 171. Diod. fragm. 6. cf. Paus. 8, 5, 1. 59) Paus. 3, 18, 7. Der Jüngling in der Mitte von zwei ihn wüthend anfallenden Pferden ist dargestellt an einer kleinen Kyliz von Vulci. S. Rouley,

er dem Eurystheus nach Diodor (4, 65), die er nach Andern tödete: sie hatten ihm, wie Hellanikos erzählt, seinen Liebling Abderos zerrissen ⁶⁰⁾, wie Hippotoon ihm den Eikymnios mißhandelte. Das Sprichwort *Διουμήδειος ἀνάγκη* wird auf die Stuten des Diomedes bezogen. Die Deutung auf abgeschaffte Menschenopfer haben mir schon Dissen im Böckhschen Pindar (3, 2 p. 463) und Klausen (Aeneas 2, 1172) nachgegeben. Die Hinrichtung aber durch wüthende Pferde ist ein nicht seltener Zug barbarischer Sitte ⁶¹⁾. In einige der Athlen mag

Mélanges fasc. 4 n. 4 (Acad. R. de Bruxelles T. 9 n. 3 des Bulletins.) 60) Steph. B. *Ἀβδηρος*. Philostr. Jm. 2, 25. 61) Glaucos der seine Rosse mit Menschenfleisch gefüttert haben soll, was auch durch eine Opferlage veranlaßt zu seyn scheint, wird von ihnen zerrissen. Prob. ad Virg. Georg. 3, 266. G. Hermann de Aeschyli Glaucis p. 5 s. Rosse zerrissen auch den Knaben Anthos, Anton. Lib. 7, wo Bast Ep. crit. p. 120 αὐτοῦ in ἄνθρωπον emendirte, wie vor ihm Ruhn zu Pausanias p. 168. Ein geschnittner Stein enthält vor einem Altar vier Pferde, wild und gierig, und einen Jüngling wie flehend. Millin Mon. inéd. 1, f. S. Zoega Abhdl. S. 16. Für Euryrgos, selbst Menschenopferer, der durch Umkehrung in der Sage von Pferden zerrissen wird nach Apollodor 3, 5, 1, scheint die Figur zu jugendlich. Hippomenes, Archon von Athen, läßt seine geschändete Tochter von einem Pferd, mit dem er sie zusammenperrte, auffressen. Nicol. p. 42 Orelli. Wie das Fressen durch das Adjectiv *ἰννοβόρος*, so ist das Zerreißen durch den Namen *Ἰνπόλυτος* verewigt: in Aricia wurde Hippolytus in dem blutig grausen Hain zerrissen. Ovid. Fast. 3, 235. In einer Aegyptischen Fabel kommt vor daß das Roß den stehenden Feind zertreffe und zu Grunde richte. Plut. de Is. p. 412, wo mit Zoega Obel. p. 308 dreimal Pferd in Wolf zu entrendiren nicht angeht. Germanich ließ das Weib eines von ihm abgefallenen Roxolanen aus Rache von Pferden zerreissen, Jornand. de reb. Get. c. 24, und noch sind in Paris auf dem Grebeplatz Königsräuber von Pferden zerrissen worden. Das Roß Bayart zerriß Menschen ehe es von Reynald gezähmt war. Die vornehmen Isländer ließen zu ihrer Belustigung Hengste sich einander beißen. P. E. Müller Sagenbibl. S. 53. Skandin. Litt. Ges. 1814 Heft 1. Nach einem Epigramm in Brunck. Anal. 2, 126, 38 machte ein menschenfressendes Pferd ganz Asien von sich

die bisher verfolgte Bedeutung erst im Lauf der Zeit hinein-
gelegt worden seyn: denn die Mythen waren biegsam wie
Wachs. Umgekehrt ist wahrscheinlich des Herakles Töbung des
Kretischen Stiers, die zuerst von Apollonios erwähnt wird, ur-
sprünglich symbolisch wie die Hydra und die Stymphaliden, als
Abschaffung der Phönizischen Molochsopfer gedacht worden in
der beliebten Form der Thierkämpfe ⁶²). Die Athener wenden
die Sache so daß Theseus mit Herakles dem Stiertöder ⁶³) das
Verdienst theilt, indem dieser den Stier lebendig von Knossos
auf seinen Schultern in den Peloponnes trägt, wie auch fast
alle Bildwerke darstellen, was er aber zuerst wohl that um ihn
dem Eurystheus zu bringen, wie auch die Thralischen Kasse,
dann aber Theseus, da der Stier von Argos entkommen war,
ihn opferte ⁶⁴). Auch dem Phönizischen Weichling Adonis
wird Herakles entgegengesetzt, ihn will er nicht anerkennen in
Dion ⁶⁵) und den Kinyras schlägt er todt ⁶⁶). Wie das Phö-
nizische, so lassen die Griechen ihren Herakles auch das Aegypt-
tische Menschenopfer unterdrücken, dieß unter der Form daß er
in Memphis den König Busiris nebst Sohn, Herold und Die-
nern am Altar des Zeus, wo sie Menschen opfern, tödet. Schon
Pherekydes und Panyassis erzählen dieß und die That ist be-
sonders berühmt geworden ⁶⁷). Von Epicharmos und Krati-
nos, von Antiphanes, Ephippos und Mnesimachos waren Ko-
mödien, von Euripides ein Satyrspiel Busiris, mehrere Ba-

reden, wobei Jacobs einen ähnlichen Fall aus London vom Jahr 1771
nachweist. Die Zeitungen erzählten May 1841 daß man in einem Dorfe
bei Schwerin das Gerippe eines von einem Pferd aufgetretenen Stall-
knechts gefunden habe. Viel hat Bryant im 2. Band von menschenfres-
senden Pferden zusammengestellt. ⁶²) Schwend Semitische Mythol.

S. 278 f. 285. ⁶³) Theocr. 17, 20 *ταυροκτόνος, ταυροφόνος*.

⁶⁴) Plat. Thea. 16. Apollod. 2, 5, 7. Paus. 1, 27, 9: 5, 10, 2.

⁶⁵) Hesych. Suid. *οὐδὲν ἰσχύον*, Schol. Theocr. 21. ⁶⁶) *Adonis*
H. Schr. 1, 39 Rot. 82. ⁶⁷) *Quis nescit Busiridis aras?* Virgil
Georg. 3, 5.

(sengemälde stellen die Ermordung oder einschlägige Scenen
 dar⁶⁸⁾. Das Gesicht hat einen starken Ausdruck des Barba-
 rischen und Grimmigen, wie die Menschenopferer Lycurgus und
 Cacus bei Ovid (Fast. 1, 543.) Herodot der diese Opfer
 des Tyrannen Busiris in Abrede stellt (2, 45), worin ihm
 Sokrates in seinem Enkormion des Busiris beistimmt, muß
 seinen Aegyptischen Bekannten, wie in andern Dingen, zu will-
 fährig gefolgt seyn: denn wenn es auch keinen König Busiris
 gegeben hat, wie Eratosthenes bei Strabon bemerkt, so ver-
 tritt dieser die Opfer am Grabe des Osiris, wie Zoega an-
 nimmt (Obel. p. 288), und nach Champollion ist Busiris
 Osiris mit dem Artikel. Daß in Aegypten Menschenopfer be-
 standen haben, ist gewiß⁶⁹⁾. Auch in Italien, wo Herakles,
 wie Niebuhr will, nicht älter war als das sechste Jahrhundert
 Rom, ist er es vor den von Dodona nach Latium überge-
 gangnen Pelasgern lehrte, statt der wirklichen menschlichen bild-
 liche Opfer dem Dis zu bringen⁷⁰⁾. Wie er auch das Opfer
 eines Sechzigjährigen, welches die Aboriginer dem Vater Dis
 brachten, abstellte nach Manilius bei Festus und auf dem

68) R. Hochett Mon. inéd. pl. 25. Millingen Peint. d. Vases pl.
 28. Vasi del Principe di Canino n. 338. Micali Mon. per servire
 alla storia degli ant. popoli d' Italia tav. 90. Gerhard Einleisch. u.
 Gefäße 1, 8. Panofka in Gerhard's Studien f. Archäol. 1, 297 ff. be-
 spricht zwei damals unedirte Vasenbilder. 69) Bunsens Aegypten 1,
 43. 93, die in den Königsgräbern von Thebä gefundenen Gemälde sehen
 es außer Zweifel. Voy. de Deoon p. 293, pl. 124 n. 2. Decade
 Egyptienne B. M. p. 110. Dem Typhon wurden in der Stadt Galez-
 ibya ehemals Menschen lebendig verbrannt, Plut. de Is. p. 566. Dem
 Nil wurden nach Diodor Kinder geopfert. Amasis der Griechenfreund
 schaffte die Menschenopfer ab in Heliopolis Philostr. V. A. 5, 42. Por-
 phyr. Abst. 2, 55. Uebrigens sagt Theon Progymn. n. 6 p. 217 Walz.
 daß nach Hesiodos Busiris elf Generationen vor Herakles lebte, worin
 'Hesiodos verdächtig ist. 70) Barro bei Macrobi. 1, 7. Bürger
 Chorlaeus Opus. Vol. 3 de sacrificiorum hum. apud Romanos in-
 stituto. Götting. gel. Anz. 1818 1, 434 f.

Saturnischen Puges an der Lirer die Menschenopfer ausgeübt nach Dionysius (1, 39.) Auch in Gallien schafft er das Opfern der Fremden ab nach Diodor (4, 19.) Aus allem Bisherigen ist der besonders gute Name des Herakles klar. Euripides nennt ihn Wohltäter der Sterblichen und großen Freund, und rechtlich gegen die Rechtschaffnen, der Bösen aber von Allen größten Feind auf Erden (Herc. fur. 152.)

Nicht in gleichem Maße wie die Abschaffung religiöser Mißbräuche kommt dem Herakles die Stiftung frommer Ordnungen und Gebräuche, oder diese kommt ihm eigentlich gar nicht zu. Seine Natur ist Thun und Wirken, nicht Erhebung der Gedanken und Betrachtung. Er opfert wie sich gebührt dem Zeus z. B. in den Trachinierinnen in Euböa (243. 763. 995), gründet den Altar des Zeus Kenaios und einen im Didymäon⁷¹⁾, sühnt die aus Ueberkraft und Uebereilung begangne Gewaltthat gegen Iphitos, läßt sich für das Lösegeld verkaufen⁷²⁾, wird auch von dem Morde der Kentauren gereinigt. Aber wenn er die Pflicht des braven Mannes erfüllt, so ist besond're Frömmigkeit nicht seine Sache und nicht aus seiner Natur heraus gedichtet was dahin zählen könnte, sondern ihm von den Frommen angehängt. Dann diese wollten ihn in ihren verschiedenen Kreisen, da er so allgemein gäng und gäbe und so sehr der Mann alles Volks war, auch nicht entbehren. So kam es daß er in die Mys'terien eingeweiht war in Samothrake⁷³⁾ und in Eleusis, besonders in die von Agrä, die für die Fremden, sagte man, gestiftet waren. So schmückten sich die Mys'ten auch mit der Gemeinschaft der Dioskuren. Mit den Mys'terientypen des Dionysos auf den Gistophoren oder den Münzen der Centralstädte der Provinz Asia war Herakles verbunden⁷⁴⁾, auch als *μακρὸν ὄντας* tritt er auf⁷⁵⁾.

71) Apollod. 2, 7, 2. Paus. 5, 15, 6. 72) Paus. 3, 15, 3. Plat. Thea. 6. Diod. 4, 31, wie die Germanen thaten. Tac. Germ. 21.

73) Apollon. 1, 915. Diod. 5, 49 extr. Orph. Arg. 465.

74) Vinder in den Monatsber. der Berl. Akad. 1852 S. 609.

75) Dio Or. 31 p. 338.

In Theben sollte er als Daphnephoros und Tripodephoros dem Dienst Ehre machen⁷⁶⁾. Auch das Opfer der Galinthias stiftet er dort⁷⁷⁾, die ihn zunächst angien, und wenn er in Olympia den zwölf Göttern Altäre setzt⁷⁸⁾, so fragt man was dort nicht auf ihn zurückgeführt wurde. Den Tempel der Mysakessischen Demeter schloß er jede Nacht und öffnete ihn wieder⁷⁹⁾, der freilich keinem bessern Wächter anvertraut werden konnte. Bei Ephesos rief er die Geburt der Artemis aus⁸⁰⁾. Daß gewisse Personen von ihm nach Vollbringung der Arbeiten priesterliche Dinge (sacra) gelernt haben, was Cicero berührt (pro domo 52), kann nur späte priesterliche Sage seyn. Zuweilen brachte er, der überall Wohlthätige, verborgenes Böses zur Anzeige, *Μανύτας*. Geistliche Blendwerke vernichtet seine gesunde Volkskraft. Den Seher Mopsos erschlägt er in Erineos⁸¹⁾. Auch die Söhne des Proteus, die sich auch verwandeln (*μετασώματοι*), erschlägt er⁸²⁾. Mit Epoden und Amuleten (*περιάρτοις*) ihn in Verbindung zu bringen⁸³⁾, so wie seine Stellung unter die Idäischen Daktylen in Olympia seit Onomakritos, war pfäffische Weisheit (oben S. 240.)

Während die Sage nach ihren politischen Beziehungen sich immer verbreitete und verzweigte, trieb sie viertens einen neuen Wipfel, der frisches Leben der Phantasie und religiöser Begeisterung in veränderten Zeiten bekundet. Zunehmende Neigung zum Wunderbaren sehn wir auch in dem mit dem Gottfluß Xanthos und Hephästos kämpfenden Achilleus, gewiß nicht nach sehr alten Liedern, in der Aufnahme des Amphiaraios in die Erde, in Abastos fliehend auf dem Roß Arion. Aber besonders eigenthümlich und gehäuft sind die neuen Wunderthaten des Herakles, welche Begeisterung für Menschenkraft und Größe

76) Paus. 9, 10, 4. 77) Anton. Lib. 29. 78) Apollod. 2, 7, 2. 79) Paus. 3, 19, 4. 80) Etym. M. p. 511. 81) Meine Syll. Epigr. zu n. 104. 82) Nonn. ad Gregor. Naz. c. Julian. 1 n. 43. 83) Diod. 5, 64.

verrathen. Aus der Herausholung des Kerberos, wobei schon bei Homer Herakles den Hades verwundet ⁸⁴⁾, während Thamyris und Asklepios büßen müssen daß sie sich über Götter erheben wollten, wird jetzt ein Kampf des Herakles gegen drei Götter nach den Eöen, bei Pindar (OL 9, 48):

Denn wie hätte wohl

Herakles entgegen sonst mit den Armen den Dreizack erhoben
Als bei Pylos gestellt auf ihn einstürzte Poseidon,
Einstürmt' auf ihn zugleich mit dem Silberbogen Apollon
Streitend, Altes selbst den Stab nicht ließ unerhoben,
Wo er zur hohlen Gasse mit treibt
Todesbeute ⁸⁵⁾.

Daß Herakles die Rube des Geryoneus, Sohnes des Chrysaor und der Kalirrhoe in der Theogonie (978), von Erythia, der Insel der Morgenröthe, dem Eurystheus zuführte ⁸⁶⁾, war früher unter den Athlen symbolisch, wie andre, gedacht, und zwar ungefähr als ein Seitenstück zu dem Kerberos, wodurch der Hund Orthros als Morgenfrühe gefaßt noch größere Wahrscheinlichkeit erhält. Hesatäos, der die Symbolik abwies und das Mythische, wie die Alten von einer gewissen Zeit an überhaupt, gern geschichtlich und geographisch bestimmte,

84) Jl. V, 395. Schon Buttmann über den Mythos des Herakles 1810 S. 29 verbindet diese Stelle mit Kerberos, „eine Combination die nun auf einem Strophos aus Argos ältesten Styls zum Vorschein kommt.“ D. Conze in Gerhard's Archäol. Zeitung 1859 Taf. 135 S. 36 f. Aristarch verstand Jl. 5, 397 richtig *ἐν Πύλῳ ἐν πυλῶσιν* unten am Thor der Todten. Vgl. Schol. 8, 368. Die Pylier selbst betrachteten noch in der umgewandelten Geschichte Apollod. 2, 73. Paus. 6, 25, 3 den Hades als ihren Bundesgenossen. In schwülstiger Poesie, im Hesiodischen Schild 359—68 ist Herakles auch mit Ares im Kampf *ἐπὶ Πύλῳ*. 85) Eine künstlerische Darstellung dagegen bringt eine große Milderung in die Scene. Mus. Gregor. 2, 52, 2. Im Palast des Hades Korre auf dem Thron sitzend, er sie beruhigend, Herakles, nicht ohne Pallas, hält den Kerberos mit Drohung und Zuspruch still. 86) Er trieb sie am Amykläischen Thron. Paus. 3, 18, 7.

setzte Erytheia nach Epirus, was J. H. Voss⁸⁷⁾ wieder geltend machen wollte und Heyne im Wesentlichen nicht berichtigte⁸⁸⁾. Wie die Entführung des Höllenhundes, so wurde auch die der Morgenröthe nunmehr fortgedichtet. Aus der Titanomachie des Arktinos oder Eumelos wird das von den Asiaten entlehnte Sonnenschiff von Athenäus angeführt (II p. 470 c.). Nach Pisaner leiht Okeanos oder Nereus dem Herakles die goldne von Hephästos gemachte Schale oder Rahn⁸⁹⁾, worin dieser Nachts, wie bei Tag auf dem Wagen, nach der Insel Erytheia im Okeanos, der Morgenröthe, schiffen will; nach Stesichoros u. A. zwingt Herakles dem Helios selbst die Schale ab indem er Bogen oder Keule gegen ihn kehrt. Mit derselben dämonischen Stärke wirft sich Herakles auch in die See und ringt mit Triton, wie die meisten, oder mit dem Meeresalten Nereus selbst, wie einige Vasen beigeschrieben haben⁹⁰⁾, und dieß kommt als einer der zwölf Athlen schon bei Euripides vor⁹¹⁾. Ein des Herakles würdiger Gegner ist auch Acheloos, der Fluß der Flüsse, und daß jener, wie er mit dem natürlichen Löwen rang, dem symbolischen Stier (bei Archilochos) im Ringen das Horn ausbricht, scheint, da man in den Hörnern gerade den Ausdruck der Stärke dieses Thiers sieht, nur einfach athletisch genommen zu seyn, ohne Gedanken gerade an die schweren Arbeiten der Correction des Flußbettes⁹²⁾. Da

87) A. Weltkunde S. XXXI.

88) Ad Apollod. p. 165 a.

89) Zoega Bassir. tav. 68 not. 4. *δέπας, φιάλη, λέβης* ist in mehreren Sprachen zugleich Gefäß und Schiff, z. B. auch ask, aschi.

90) Stadelberg Gräber der Hellenen Taf. 15. Eine Athenische Leptychos der Beateschen Sammlung in Gerhard's Arch. Zeit. 4, 207. Herakles auf dem Sonnenschiff fahrend Plat. de Is. p. 367. Dieser Sonnenbecher, dem Erzvater Joseph bekannt, ist auch im Aegyptischen, im Persischen. Görres Herduß S. XXXII u. f. w.

91) Meine Kl. Schr. 1, 84 f.

92) Dem etwa die Hörner abgestochen worden, denen seine Bindungen glichen, wie ein Englischer Gelehrter durch Zeichnungen darlegen wollte.

die prächtigen, oft übergroßen Stierhörner zu Säulen zu Gefäßen dienen, so erinnern sie in Verbindung mit der Fülle der Früchte und des Weins, die sie aufnehmen, an die von dem Stierfluß ausgehende Fruchtbarkeit. Das Gehaltvollste ist das Herakles auch den Vertretern des Titanischen Menschengeschlechts beisteht, dem Prometheus nach Hesiodos und dem Atlas.

Am deutlichsten brücken das zunehmende Ansehn der dämonischen Natur des Herakles seine Beziehungen zu den zwei gewaltigsten Göttern unter Zeus, zu Apollon und Athene aus. Gegen den Gott konnte er sich nur durch Widerstreit, der jungfräulichen Göttin gegenüber besser durch ihre besondere Gunst und Zuneigung bewähren. Apollons größte Wirksamkeit war durch den Dreifuß. Diesen ihm zu entreißen war für die Kraft des Herakles das kühnste Unterfangen, der im Allgemeinen das Orakel selbst gebührend fragte⁹³⁾, und seiner Natur nach auf diese Gabe am wenigsten Anspruch hat⁹⁴⁾. Doch ist der Gedanke daran selbst für ihn, obgleich Apollon unter den ihm bei Pylos entgegentretenden Göttern ist, zu ungeheuer ohne daß eine Veranlassung hinzukäme, die aber gegeben ist in der Erzählung des Apollodor (2, 6, 1—3, Plutarch mißdeutet das *Delph.* 6 p. 387 d), wonach Herakles aus Zorn weil die Pythia ihm das Orakel versagt, den Dreifuß nimmt und nachdem Zeus durch den Blitz die Streitenden getrennt hat, den Spruch erhält. Ein Grund warum die Pythia nicht antworten wollte, war leicht gefunden und die Legende dehnt sich noch durch gelehrte Einmischung des Kanobischen Herakles aus⁹⁵⁾. Für die Verehrer des Herakles muß dieser Strauß, den wir zwar von keinem Dichter erwähnt finden, seit einer gewissen

93) Paus. 2, 4, 12.

94) Sein Würfelorakel in Bura, Paus. 7, 25, 6, und wohl etwas Ähnliches an einem Ort in Messenien, wo er *Μάρτυλος* genannt wird, Paus. 4, 24, 5; ist untergeordnet.

95) Paus. 10, 13, 4. Cic. N. D. 3, 16. Zoega Bassir. tav. 66 not. 10.

Zeit große Bedeutung gehabt haben, wie die mehrmals wiederholte Darstellung in Reliefsen hieratischen Styls, vermuthlich nach einer von den Phokiern in Delphi gestifteten Statuengruppe von drei Korinthischen Künstlern⁹⁶⁾, nebst einer sehr großen Anzahl von Vasenbildern und Münzen verrathen⁹⁷⁾. Die Pheneaten in Arkadien giengen so weit zu sagen, Herakles habe den Dreifuß zu ihnen entführt und sie hätten bei sich sein Drakel⁹⁸⁾. Eine Nachahmung und fast Wiederholung des Mythos vom versuchten Dreifußraub ist der daß Herakles der Artemis ihre Hirschkuh Arge gebunden wegschleppen will, was verschiedene Vasengemälde darstellen⁹⁹⁾. Das Motiv hierbei war nur daß man Artemis so viel als möglich mit dem Zwilling Bruder, daher auch den Angriff des Herakles mit ihm theilen ließ.

Nicht weniger als durch den Angriff des beleidigten Alfi-

96) Paus. 10, 13, 4.

97) Meine A. D. 3, 268.

98) Plut. de S. N. V. 12. Wytttenb. p. 65. Auch ließen sie den Herakles mütterlicherseits von sich abstammen und ihn den Tempel des Apollon und der Artemis stiften, Paus. 8, 14, 2. 15, 2. Eine archaische sehr phantastische Lekythos in Stadelbergs Gräbern Taf. 15, 7 stellt dar, was sonst nicht vorkommt wie Athene den Dreifuß auf ihrem Biergespann davon führt während Herakles, der Sieger, voraneilt. — Es wird erzählt daß Herakles im Zorn über die unerträgliche Hitze in Libyen einen Pfeil nach ihr abschoss. Vielleicht ein Scherz über die Phantasieen der Dichter, von dem aber ein Gegenstück in Wirklichkeit abgiebt was von einem andern Ueberkräftigen, von Napoleon berichtet worden ist, daß er auf dem Rückzuge von Moskau mitten in den fürchterlichen Verheerungen der Kälte im verzweifellen Unwillen mit verzerrten Geberden in Blasphemien gegen den Himmel ausgebrochen sey.

99) Eine Vase des Prinzen von Camino im Museum zu Leiden, die ich mit andern zeichnen ließ: eine andre s. in Roulez Mélanges fasc. 4 n. 2 Gerhard's Vasen Bd. 2 S. 51 ff. D. Zahn Telephos und Troilos S. 58 f. Meine A. Denkm. 3, Rot. 2. S. 101 Rot. 11. An einem Helm aus Vulci in schönem altetruskischem Styl wirft Herakles die Hinde nieder und Apollon legt den Bogen auf ihn an. Duc de Luyne in den Nouv. Ann. de l'Institut archeol. 1, 51.

die prächtigen, oft übergroßen Stierhörner im Süden zu Gefäßen dienen, so erinnern sie in Verbindung mit der Fülle der Früchte und des Weins, die sie aufnehmen, an die von dem Stierfluß ausgehende Fruchtbarkeit. Das Gehaltvollste ist das Herakles auch den Vertretern des Titanischen Menschengeschlechts beisteht, dem Prometheus nach Hesiodos und dem Atlas.

Am deutlichsten drücken das zunehmende Ansehen der harmonischen Natur des Herakles seine Beziehungen zu den zwei gewaltigsten Göttern unter Zeus, zu Apollon und Athene aus. Gegen den Gott konnte er sich nur durch Widerstreit, der jungfräulichen Göttin gegenüber besser durch ihre besondere Gunst und Zuneigung bewähren. Apollons größte Wirksamkeit war durch den Dreifuß. Diesen ihm zu entreißen war für die Kraft des Herakles das kühnste Unterfangen, der im Allgemeinen das Orakel selbst gebührend fragte⁹³⁾, und seiner Natur nach auf diese Gabe am wenigsten Anspruch hat⁹⁴⁾. Doch ist der Gedanke daran selbst für ihn, obgleich Apollon unter den ihm bei Pylos entgegentretenden Göttern ist, zu ungeheuer ohne daß eine Veranlassung hinzukäme, die aber gegeben ist in der Erzählung des Apollodor (2, 6, 1—3, Plutarch mißdeutet das Delph. 6 p. 387 d), wonach Herakles aus Zorn weil die Pythia ihm das Orakel versagt, den Dreifuß nimmt und nachdem Zeus durch den Blitz die Streitenden getrennt hat, den Spruch erhält. Ein Grund warum die Pythia nicht antworten wollte, war leicht gefunden und die Legende dehnt sich noch durch gelehrte Einmischung des Kanobischen Herakles aus⁹⁵⁾. Für die Verehrer des Herakles muß dieser Strauß, den wir zwar von keinem Dichter erwähnt finden, seit einer gewissen

93) Paus. 2, 4, 12. 94) Ein Würfelorakel in Bura, Paus. 7, 25, 6, und wohl etwas Ähnliches an einem Ort in Messenien, wo er *Μάρτυλος* genannt wird, Paus. 4, 24, 5; ist untergeordnet.

95) Paus. 10, 13, 4. Cic. N. D. 3, 16. Zoega Bassir. tav. 66 not. 10.

Zeit große Bedeutung gehabt haben, wie die mehrmals wiederholte Darstellung in Reliefsen hieratischen Styls, vermuthlich nach einer von den Phokiern in Delphi gestifteten Statuengruppe von drei Korinthischen Künstlern⁹⁶⁾, nebst einer sehr großen Anzahl von Vasenbildern und Münzen verrathen.⁹⁷⁾ Die Pheneaten in Arkadien giengen so weit zu sagen, Herak habe den Dreifuß zu ihnen entführt und sie hätten bei sein Drakel⁹⁸⁾. Eine Nachahmung und fast Wiederholung des Mythos vom versuchten Dreifußraub ist der daß Herak der Artemis ihre Hirschfuß Arge gebunden wegschleppen und was verschiedene Vasengemälde darstellen⁹⁹⁾. Das Motiv hierbei war nur daß man Artemis so viel als möglich dem Zwilling Bruder, daher auch den Angriff des Herak mit ihm theilen ließ.

Nicht weniger als durch den Angriff des beleidigten A

96) Paus. 10, 13, 4.

97) Meine A. D. 3, 268.

98) Plut. de S. N. V. 12. Wyttenb. p. 65. Auch ließen sie Herakles mütterlicherseits von sich abstammen und ihn den Tempel Apollon und der Artemis stiften, Paus. 8, 14, 2. 15, 2. Eine archaische sehr phantastische Bathyos in Stadelbergs Gräbern Taf. 15, 7 dar, was sonst nicht vorkommt wie Athene den Dreifuß auf ihrem Aegispann davon führt während Herakles, der Sieger, voraneilt. — Es erzählt daß Herakles im Zorn über die unerträgliche Hitze in Libyen einen Pfeil nach ihr abschoss. Vielleicht ein Scherz über die Phantasieen Dichter, von dem aber ein Gegenstück in Wirklichkeit abgiebt was einem andern Ueberkräftigen, von Napoleon berichtet worden ist, daß auf dem Rückzuge von Moskau mitten in den furchterlichen Verheerungen der Kälte im verzweifeltsten Unwillen mit verzerrten Gebarden in Blasphämien gegen den Himmel ausgebrochen sey. 99) Eine Vase Bringen von Camino im Museum zu Leiden, die ich mit andern zeichnete: eine andre s. in Roulez Mélanges fasc. 4 n. 2 Gerhard's B. Bd. 2 S. 51 ff. D. Zahn Telephos und Troilos S. 58 f. Meim. Denkm. 3, Not. 2. S. 101 Not. 11. An einem Helm aus Velle schönem altetruskischem Styl wirft Herakles die Hindin nieder und Alkon legt den Bogen auf ihn an. Duc de Supnes in den Nouv. A de l'Institut archeol. 1, 51.

den auf Apollon selbst wird jener über alle andern Helden erhöht durch die besondre Gunst der Athene gegen ihn. Diese sehen wir nicht nur überhaupt gewöhnlich zu seiner Seite, oft in Begleitung zugleich des Hermes, als des allgemeinen Begleiters und Beistandes (*ὄδιος, ἡγεμῶν*), sondern sie erscheint auch auf mehreren Vasengemälden die in neueren Zeiten zum Vorschein gekommen sind, eher wie seines Gleichen, wie sein trauer Waffengefährte, gleich dem Iolaos. Ja der Ausdruck großer Vorliebe ist so naiv der einer jungfräulichen Zuneigung daß man in der ersten Ueberraschung — und ich darf nicht verhehlen selbst den Anstoß dazu gegeben zu haben — ¹⁰⁰⁾ an ein erotisches Verhältniß oder an eine vorher unbekannte Paarung der Göttin und des Herakles, der doch offenbar hier in seinem Erdewallen als Held aufzufassen ist, gedacht hat, allerdings als an eine Ehe eigener hieratischer mystischer Art ¹⁰¹⁾. Diese schwer zu fassende Ehe wird man jedoch nicht festhalten wollen, da von keiner andern Seite dazu Anlaß gegeben wird. Da wir in einer gewissen Periode die Maler in Verherrlichung des Herakles durch Erfindung immer neuer Beziehungen wetteifern sehen, so läßt sich denken daß man auch darauf verfiel selbst die mannhafteste Göttin durch seine Thatkraft und seinen allem Ungeheuren trogenden Muth sich entzünden zu lassen und darum weibliche Freundlichkeit und liebreizende Geberden, nach einer feinen Aufgabe, mit dem übrigens scharf ausgeprägten Charakterbilde der Athene zu verbinden. Hier hat sie ihm, der seinen Iolaos hinter sich hat, huldreich eine Blume gereicht die er mit Stolz emporhält ¹⁰²⁾, oder einen Blüthenzweig, eine

100) G. u. Denkm. 3, 38—47. 101) Gerhard's Auserl. Vasen 1 G. 140. Taf. 142. 144—47 G. 176—182. D. Jahn Archäol. Anst. G. 83—128. Rapporti nuziali tra Ercole e Minerva in den Mon. ed Annali del Inst. archeol. 1854 tav. 5. 6 p. 45—48. Roulez Vases du Musée de Leide pl. 7 p. 25 l'union mystérieuse de Minerve et d'Hercule. Meine G. u. Denkm. 3, 38 Taf. 5. 102) Gerhard's Gr. u. Etr. Trinkschalen Taf. C. R. 19.

Granatblüthe auf zwei Campanischen Vasen, wovon Emil Braun Zeichnungen hatte, oder sie hält einen Kranz für ihn ¹⁰³⁾, oder sie reicht ihm, der wieder von Iolaos begleitet ist, leibhaft und nicht etwa zum Lebewohl die Hand, während die Götter sonst unsichtbar beistehn, an einer prächtigen Vase des Museo Gregoriano. Aus diesen Vorstellungen ist gefolgt, daß der Athene in der Albanischen Statue die Löwenhaut, nicht Hundshaut, wie Emil Braun bemerkt hat, zur Hauptbedeckung gegeben ist, wodurch sie wie als Seitenstück einer Omphale, nicht ohne einige Ironie über die Innigkeit zwischen beiden, erscheint. Zu verwundern ist demnach nicht daß wir Herakles mit Athene verbunden sehn auf Münzen von Tarent ¹⁰⁴⁾ oder auch in Statuen, wie auf der Akropolis zu Athen Athena aus dem Haupte des Zeus hervorgehend und Herakles die Drachen würgend ¹⁰⁵⁾.

Herakles unter den Göttern.

Endlich wurde die Schranke zwischen dem Erdensohn und dem Olymp, die so viele Erfindungen der Dichter zweifelhaft gemacht hatten, wirklich aufgehoben. Dieß ist am Fuße des Pelikon geschehen. In Theben war man längst gewohnt den Gott Dionysos, wie in Sparta die Dioskuren, in Folge der Mythen, ohne Herabsetzung im Cultus, als Heroen zu nehmen: so nahe standen schon gewisse Götter halb menschlichen Ursprungs durch die Sage denen von rein göttlichem Geschlecht. Indem aber die Apotheose des Herakles aus den poetischen Steigerungen als die Spitze hervorgeht, haben wohl nicht bloß die Kräfte der bildenden Phantasie gewirkt, sondern fort und fort auch das früh gewonnene Bewußtseyn von dem Göttlichen in der Menschennatur ist neu rege geworden, Idee und Phantasie haben von neuem kräftig zusammengewirkt. Ich habe vermu-

103) Gerhard's Vasen Taf. 136.

104) Bullett. 1843 p. 98 n.

105) Paus, 1, 24, 2. Seneca sagt im Herc. Oet. 1314 Pallas Alcidas soror.

thet im Epischen Cyclus daß Kreophylos in Dechalias Einnahme nach Vorgang andrer Homerischer Poesien den Helben schließlich in eine höhere Sphäre versetzt habe (1, 233 f.) Da dem Samischen Dichter das Lydische Symbol des Scheiterhaufens leicht bekannt seyn konnte und Herakles bei allen späteren Erzählern nach Trachin zurückkehrt, so ist möglich daß das Aufsteigen des Herakles zum Olymp diese Poesie, nur in einem mehr poetischen als religiösen Sinne, zur ersten Quelle gehabt hat. In der Hesiodischen Theogonie ist Herakles dem Hermes und Dionysos an die Seite gesetzt indem Maia, Semele und Alkmene zusammenstehn (939—44) und macht „Alkmene's gewaltiger Sohn, die Kraft des Herakles, nach vollbrachten seufzervollen Kämpfen die Tochter des großen Zeus und der goldbeschubeten Here zur züchtigen Gattin im schneeigen Olympos: selig wer ein groß Werk unter den Unsterblichen vollbracht hat und unverleglich und alterlos lebt alle Tage“ (950), womit das Gedicht schließt. Das große Werk unter den Unsterblichen kann nur den Aufschwung unter die Götter bedeuten, welchen der Dichter nach seiner Ausführung zu bestimmen oder zu bezeichnen nicht kühn genug war. Eysias sagt Herakles verschwand aus den Menschen ¹⁰⁶). Am Amykläischen Thron führte ihn Pallas den Göttern zu ¹⁰⁷). Die Maler hatten die Quadriga bereit, unter Begleitung von Pallas, Dionysos, Hermes, oder Pallas und Apollon mit Saitenspiel ¹⁰⁸). Das Himmlische von Zeus geht zu ihm ein, sagt Theokrit (24, 81.) Auch in der Ilias scheint einmal *Ἡρακλῆος Ἰελοιο* in weiterer Bedeutung genommen (20, 145.) In ihr ist Hebe Mundschentfin (4, 2), also Jungfrau, und in einem der Hymnen vor der Theogonie selbst ist sie noch für sich unter den Göttern (17.) Dichter und Künstler erhalten in der Hochzeit einen neuen ge-

106) Epitaph. p. 66, wo Meiske viele ähnliche Stellen anführt.

107) Paus. 3, 18, 7.

108) Mus. Gregor. 2, 51, 1. 2. Cataloghi del Museo Campana, Vasellame dipinto 4, 162.

fälligen Gegenstand. Sappho hat sie vermuthlich (wie Ahrens bemerkte) gefeiert nach dem Fragment daß alle Götter ihre Becher hinreichend sich von Hermes einschenken lassen, und Maler stellten den Brautzug dar oder wie Hebe bei der Einführung des Herakles durch Pallas in den Olymp, wobei sich Verwunderung der Götter ausdrückt, ihm mit besonderer Spannung nachsieht, anzudeuten daß sie die Braut seyn, Zeus sie ihm zusprechen wird ¹⁰⁹).

Der Mythos des Olympischen Herakles scheint sich bald befestigt und verbreitet zu haben; dieß zeigt sich an dem Zusatz oder dem Einschubsel in der Homerischen Nekyia. Schon Pythagoras, wie sehr er auch den Herakles verehrte, lehrte dagegen, Helden und Götter seyen nicht gleich zu verehren ¹¹⁰). Pindar bleibt sich nicht gleich, wie ja auch hier und da dem Herakles zugleich heroische und göttliche Ehren erwiesen wurden: denn wenn er hier eifert, Herakles sey nicht Gott, sondern Heros (Ol. 2, 6), welchen bei ihm die Beinwörter *Θρασυμάχανος*, *ἀριστόμυχος* und *πάντολπον οὐένος* *Ἡρακλῆος* bezeichnen, so läßt er ihn in andern Stellen in den Olymp gehend den Dioskuren die Olympischen Spiele übergeben (Ol. 3, 36), sich mit Hebe verbinden (N. 1, 71. 3, 77) und als Vermittler bei den großen Göttern stehn (N. 7, 96.) Er ist ihm Heros und Gott zugleich, *ἥρωος θεός* (N. 3, 22.) So sind bei ihm auch Alkmene, Semele, Iuno Göttinnen und Heroinnen. Herakles wird unter den Dorischen *πατρώοις* genannt ¹¹¹). Dem Kallimachos ist er dem Leibe nach Gott (in Dian. 159.). Der Delphische Gott ertheilt ihm göttliche Ehren nach Arrian (Alex. 4, 11, 12.) Im Philoktet und vermuthlich am Schluß der Alceaden des Sophokles erschien er

109) Roulez *Mélanges* IV n. 13 (Bulletin de l'Acad. R. de Bruxelles T. 10 n. 4.) Gerhard *Auserl. Basengem.* Taf. 146 f. S. 152, wo noch an Vermählung des Herakles mit Athene gedacht ist; vgl. Taf. 36 S. 142 ff. 110) Diog. L. 9, 32. 111) Paus. 4, 8, 1.

als Gott. Dieß ist er dem Pausanias (9, 11, 4. 4, 24, 1.) Doch wird man es nicht als allgemeine, durchgängige Annahme der Menschen, sofern sie überhaupt eine Meinung hatten, gelten lassen dürfen. Von göttlicher Verehrung ist auch bei Pherkydes Spur ¹¹²⁾.

Von den mythischen Aeussierungen ist indessen der Cult zu unterscheiden. Darin die ersten gewesen zu seyn stritten verschiedene Städte. Opus und Theben brachten die ersten Opfer dar nach Diodor (4, 39.) Theben hatte das Herakleion ausser der Stadt und brachte dem Heros jährlich Inferien ¹¹³⁾. Das Arbeits- oder Arbeiterfest, die *ἐργασία* der Lakonen ¹¹⁴⁾ giengen vermuthlich ihn an, den *βουγαιάδας*, *βουθύνης*.

Einen Tempel oder Fest in Sparta erwähnt Pausanias nicht. Sikyon rühmte sich daß dort Phästos dem Herakles als Gott zu opfern angefangen habe, wobei man ihm zugleich die Heroenehren erwies ¹¹⁵⁾ und gerade für Sikyon haben Dipdonos und Skyllis um die 50. Olymp. auf Geheiß des Pythischen Apollon die vier Statuen Apollon, Artemis, Athene und Herakles geweiht ¹¹⁶⁾, wovon ein schönes Basrelief mit Hermes, Athene, Apollon, Artemis und eine Vorstellung giebt ¹¹⁷⁾. Die Eleer sollte Iphitos dem Herakles zu opfern bewogen haben, und sehr naiv prahlten die Agyræer daß sie schon nach den ersten zehn Athlen den Gott verehrt hätten ¹¹⁸⁾. Sonst wurde als Zeit der Apotheose, wie man auch die des Dionysos und des Pan bestimmte, nach Hellanikos das 58. Jahr der Herapriesterin Admeta gesetzt ¹¹⁹⁾. In Theben wurde im

112) Anton. Lib. 33. und oft genug Diod. 4, 58. Epigr. Cyzic. 13. Marcell. ad Regill. 47. 59. 113) Schol. Pind. J. 3, 104.

114) Hesych. 115) Paus. 2, 10, 1. 116) Plin. 36, 4, 1. 117) Zoega Bassir. tav. 100. Eben so sind diese verbunden an einer Base, wo ein Tempelchen neben Herakles bedeutet, daß der Gott gemeint sey. Millin Vases 4, 25. Gal. mythol. pl. 136, 499.

118) Paus. 5, 4, 4. Diod. 4, 25. 119) Zoega Bassir. 70. Als sein Geburtstag werde die *τεργας* mit Schmäusen gefeiert. Tib.

Gymnasium und im Stabium dem Namen des Herakles beigefügt der Gott, nach Pausanias (9, 11, 4): eben so in Messene (4, 23, 5.) Auch Rom bewahrte Sagen über die Priorität seiner göttlichen Verehrung ¹²⁰⁾. Die Athener, die überall voran seyn wollten, behaupteten daß sie das Beispiel gegeben hätten den Herakles als Gott zu verehren ¹²¹⁾, namentlich die von Marathon ¹²²⁾, wo ein Temenos von Herodot erwähnt wird (6, 108) und ein Fest von Pindar (O. 9, 95 ff.) Die Telete und Procession, die Opfer und die Speisetafel mit Ausschmückung bei einem gemeinschaftlichen Tempel für die Mesogeer (τὸ κοινόν) betrifft eine Inschrift aus Ol. 122, 1 ¹²³⁾. In dem Herakleion im Rynofarges waren Altäre des Herakles, der Hebe, des Iolaos und der Alkmene ¹²⁴⁾. Im Demos der Hephästiaden war ein Tempel des Herakles und des Hephästos ¹²⁵⁾. Theseus weihte dem Herakles alle ihm gehörigen Bezirke ausser vier ¹²⁶⁾, unter dem auch die vertriebenen Herakliden aufgenommen wurden, was auf Pherekydes zurückgeht. Unter den Eponymen der Phylen heißt Antiochos ein Sohn des Herakles. Großen Ruf unter einer gewissen Klasse des Volks hatten die Diomeia im Demos Diomos, der seinen Eponymen für einen Lustnaben des Herakles ausgab ¹²⁷⁾. Das Ueberkräftige (ὑπερβιον) ist ein Charakterzug des Herakles, der vielfach hervortritt, wie z. B. in dem Nasenzerquetscher, ῥινοκλονιστής, in Scherzen wie daß er als Knabe den Lehrmeister Einos todtschlägt, daß er den Weinschenken des Dencus, der ihm Badewasser über die Hand gegossen, durch eine Maulschelle tödete. Dem ungeheuren Kraftaufwand entspricht es daß er als ein starker

Hometerh. ad Plut. p. 425. Meineke ad Menandr. p. 110. 120) Liv.

1, 7. Dionys. Hal. 1, 40. 121) Diad. 4, 39. Aristid. Panathen.

p. 105. 109 Jobb. 122) Paus. 1, 15, 4. 32, 4.

123) G. Curtius Inscript. Att. duodecim 1844 n. 1.

124) Paus. 1, 19, 3.

125) Pausan.

126) Apollod. 2, 5, 13. Plut. Thes. 35.

127) Rhianos b.

Schol. Aristoph. Ran. 664.

Ehre galt, als *δογμαγος*, was nach Athenäus fast bei allen Dichtern und Prosaisern vorkam (10 p. 411 a) und freilich zunächst das Ideal der Athletik angeht, an derbe Kost von Jugend auf gewöhnt, wie Theokrit sagt (24, 133) und in alten Mythen einen ganzen Ochsen verzehrend, bei dem Kapithen Koronos, bei Theodamas¹²⁸⁾, *βουδοίνας*, Stierschmauser, *δογμαγος*. Die *εὐαγγεῖαι* im Tempel des Herakles bildeten den Charakter in des Aristophanes ungefähr gleichnamigen Schmausern, *ἀστυαλαίς*. Es ist demnach eben nicht zu verwundern wenn in Attika an den Diomeen zu Ehren des Herakles einmal im Jahr die Tafeln stark besetzt wurden, wobei man Exeremoniel und Ausschweifung auf das Ungezwungenste verband. Wie dem Dionysos an vielen Orten, so scheint hier mehr ausnahmsweise dem Herakles ein Carnival gefeiert worden zu seyn. Eine sechzig Mann zahlreiche Genossenschaft dabei von Lustigmachern wird von Athenäus bezeugt (6, 260 a. 14, 614 d.) In einem langen Fragment aus der Herakles des Panyassis bei demselben ist das Lob des Essens und Trinkens ohne Ummäßigkeit in der feinsten Uebereinstimmung mit dem zur Zeit geltenden Charakter des edlen Heros Herakles. In diesem Sinn ist der Herakles *ἀστυγαμέλιος* des Euphrosinos als Tafelaussatz zu verstehen. Es ist nicht unwahrscheinlich daß nur in Folge des Ansehns, das durch das Fest der Diomeia der speisende und zechende Gott bei der Menge behauptete, Euripides wagen mochte in seiner Alkestis den Helden so lärmend zechen zu lassen, wohl nicht ohne Ironie im Stillen über die Volksreligion, zumal wenn man auf die Lebensphilosophie steht welche sein Herakles, zum Theil in geradem Gegensatz mit dem welchen uns Prodikos und Antisthenes denken lassen, auseinandersezt (790—812.) Unermeßlich ist was Komödie und Satyrspiel in ihrer überfruchtbaren Periode, überspringend die Grenze des mit dem Cult noch gewissermaßen Verträglichen,

128) Vgl. zu Pindars Fragm. 150 p. 638—40.

durch Spott und Witz aus dem ausruhenden und genießenden oder auch hungrigen Herakles gemacht und die Künstler in einem gewissen Grad nachgeahmt haben. Der trunkne Herakles in Statuen, deren Michael Lopez zu einer im Museum zu Parma befindlichen mehrere anführt in den Annalen des Römischen Instituts (4, 71), verglichen mit andern des Dionysos, kann den Blick schärfen für die unübertroffen feine Charakteristik der alten Kunst. Der Herakleische Becher (*ορύφος*) ist eines seiner häufigsten Attribute.

Das gewöhnliche Opferthier des Herakles war, wie das der Demeter, das leicht und allgemein zu beschaffende, das Schwein. Dieß sieht man neben ihm abgebildet¹²⁹⁾. Ausnahmsweise erscheint er auch, wie Dionysos, als Stierspeiser, *ταυροφάγος*, was er vermuthlich auch am Feste zu Diomos war. Als Gott ist er auch bezeichnet durch den Stier neben sich (wie ein andermal durch ein kleines Tempelchen) an einer Vase mit Athena, der er die Hand reicht, Hermes und Dionysos¹³⁰⁾. Auch einen Schafbock opferte man ihm, wie in Sifyon nach Pausanias (2, 10, 1 *ἀρνά*), den man aber in Melite in Attika nach Apollodor¹³¹⁾ und nach Jul. Pollux (1,

129) An dem Tympanon eines kleinen Tempels im Mus. Piocl. 4, 47, an einer Ara des Perceus Victor u. s. w. Mus. Capit. 4, 41, in Joergas Bassir. tav. 68. S. auch Gerhard's Vasen Taf. 135. Joerga nennt hier p. 109 das gewöhnlichste Opfer des Herakles majale, meint aber vermuthlich nicht das Wildschwein, worauf auch unser Wort Eber nicht beschränkt ist; denn p. 115 führt er aus Sextus Empir. 3, 24 das Schwein, *χοῖρον*, porco, als Opfer des Herakles und Asklepios an und erinnert daran daß Herakles vorzüglich auf dem Lande und mit andern ländlichen Göttern verehrt wurde. Uebrigens vgl. D. Müllers Handbuch zu §. 411, 5, wo der Eber angegeben ist. 130) Mus. Gregor. 2, 37, 1. 131) π.

θωῶν bei Zenob. 5, 22. Hesych. v. *μήλων*, *Ἡρακλείους θυσία* und *βαθύμαλλον*, auch *μάλακα τὸν Ἡρακλῆ*, welches *μάλαξ* mit *μήλων* eins und nicht Melech ist. Daher sprichwörtlich von dem was wenig kostet *μήλειος Ἡρακλῆς*, Suid. Seltsamer ist die Verwandlung der Hesperidenäpfel an dem großen Albanischen Marmorgefäß in Böckh

30, 31) in Theben oder Böotien überhaupt, in einen Apfel dem man vier Weinchen und zwei Hörner ansetzte, als wohlfeileres Opfer, nach der Doppeldeutung von *μηλον* umwandelte, wie in andern ähnlichen Fällen. Die Legende stellt, wie immer, einen andern Grund auf, zufälliges Fehlen des Opferthiers. Aristophanes in den Vögeln vergißt den Herakles nicht indem er nach den Göttern Opferthiere anglebt (567.) Die späteren Philosophen die fast alle Götter auf die Sonne bezogen, nahmen auch den Herakles in diese Theologie auf, wie Boega nachweist (Bassir. 2, 46 not. 10.)

Bekannt sind die zwölf Götter in archaischem Relief, unter welchen Herakles erscheint während einer oder der andre der alten großen Götter nicht Platz findet. Wenn dieser Dedatheos, wie wir angenommen haben, von dem durch Pissistratus auf der Agora von Athen errichteten Altar her stammt, so muß doch im Zweifel bleiben, ob von Anfang Herakles unter diesen Zwölfen gewesen war, was zwar nicht unwahrscheinlich ist. Keule und Löwenhaut stehn ihm auch hier wohl an. Seiner schönen Erzstatue in Agrigent waren nach Cicero Rinn und Mund glatt geküßt, wie der des heiligen Petrus in der Peterskirche zu Rom die Fußzahn. Ein angeblich Dädalisches Koanon von ihm war im Tempel der Athene Chalinitis in Korinth, ein andres in Theben ¹³²⁾. Die Künstler haben ihn oft noch mehr als durch die Aufnahme unter die Zwölfgötter ausgezeichnet, besonders in Vasengemälden. So ist er bei der Geburt der Pallas zugegen ¹³³⁾, so wie bei der der Aphrodite aus dem Meer am Fußgestell des Throns zu Olympia ¹³⁴⁾ und an dem Korinthischen Puteal bei ihrer Einführung unter die Götter. An dem Altar des Amphiaraios war er neben Zeus und Apollon ¹³⁵⁾. Zeus steht neben ihm welchen

132) Paus. 2, 4, 5. 9, 11, 2. 133) Mon. d. J. a. 3, 44.
 Gerhard's Vasengem. 1, 5. 134) Paus. 5, 11, 3. 135) Paus.
 7, 34, 1.

Nike am Ziel bekrönt ¹³⁶), und in einer Parischen Inschrift ist ein Priester „Zeus des Königs und des Herakles Kallinikos“ ¹³⁷), wo anders Herakles und Dionysos zu beiden Seiten des Zeus ¹³⁸). Von Myron waren in Samos Zeus, Pallas und Herakles kolossal auf derselben Basis ¹³⁹); und auf Münzen der Samier sind Apollon und Herakles verbunden. Zeus und Athene, Herakles und Poseidon aus Erz wurden von den Argiern zur Aufbewahrung gegeben ¹⁴⁰). Auf einer Vase sehen wir ihn gesellt zu Hermes, Athene, Apollon und zwei Göttinnen ¹⁴¹), neben Athene erscheint er im Götterzug ¹⁴²). Besonders ehrenvoll ist sein Antheil an der Gigantomachie in Phlegra bei Pindar (N. 1, 67. J. 5, 32. u. A.) In den häufigen Darstellungen dieser Schlacht an den großen Trinkschalen kämpft er neben Zeus. In seinem Kampf mit Alkyonens steht ihm Hermes und Apollon bei ¹⁴³). Dem Epheialtes schießt er das rechte, Apollon das linke Auge aus ¹⁴⁴). Mit Pallas ist er auf dem Kriegswagen gegen die Giganten oder mit Zeus ¹⁴⁵). Wie das Volk sich ihn vorstellte, sieht man auch an der Liebe, mit der von der Mutter Alkmene gesprochen wird. Viele Achäerinnen, sagt Theokrit, fingen sie, die Gottgebärdere (24, 76—85.) Von dem Sohn wird auch sie, nachdem eine frühere Sage des Pheroklydes sie aus dem Grab durch Hermes auf die Inseln der Seligen hatte versetzen lassen, dem Rhadamanthys zur Gattin, mit dem sie nach einer andern bei Apollodor (2, 4, 11) schon in Oalea in Böotien nach Amphitryons Tod vermählt gelebt hatte, in den Olymp

136) Roulez *Mélanges* Fascicle 4 (aus den *Bulletins der Brüssler Akademie*) n. 7. 137) C. J. n. 2358. 138) Ant. Guattani

sopra i fanti scritti di Carrara in den *Atti d. Accad. Rom. di archeologia* I, 321. 139) Strab. 14 p. 687. 140) Paus. 7, 23, 7.

141) Dubois *Maisonnette* n. 79. 142) Gerhard's *Vasengem.* Taf. 136. 143) *Eisbein Vasen* 2, 20. *Musée de Lucien Bonaparte* n. 1533 p. 131.

144) *Apollod.* 1, 6, 2. 145) *Mus. Gregor.* 2, 41, 1. 7, 1. 50, 1, 14.

nachgezogen und wir sehn ihre Himmelfahrt gemalt, anders als die der Jungfrau Maria ¹⁴⁶). Mit Semele verbindend sie Herodes Atticus (57—59) u. A. In Athen erwähnt Pausanias neben dem Altar des Herakles und der Hebe einen der Alkmene und des Iolaos (1, 19, 3.)

Die ganz veränderte Stellung des Herakles veranlaßt neue Mythen, die sich den alten theils zur Vermittlung angeschlossen, theils, wenn diese seinen neuen Verhältnissen ganz widersprachen, ihnen in scharfem Widerspruch entgegentraten. Mit Hera erfolgte Aussöhnung, vermittelt durch die Priesterin Admeta ¹⁴⁷), oder durch Zeus ¹⁴⁸). Hera, statt ihn zu verfolgen, reicht ihm die Brust an einer Vase aus Basilicata ¹⁴⁹) und vielleicht auch in der Statue worin der Säugling für Mars gehalten wurde ¹⁵⁰) und ihrer heiligen Milch dankt er in der breiten Erklärung des Nonnus und des Martians Capella die göttliche Unsterblichkeit. In einem Römischen Wandgemälde hält ihn Juno an der Brust und Jupiter blickt ihn, indem über sie der Schlafgott einen Schleier hält, mit Verwunderung an ¹⁵¹). Oder nimmt ihn Hera gewissermaßen an Kindes statt an ¹⁵²). Jetzt mochte seine und Hebes Heirath im Tempel der Hera zu Mykenä an einem silbernen Altar dargestellt werden ¹⁵³). Auch mit Apollon söhnt Herakles sich aus in einem Basrelief ¹⁵⁴), und an einer Vase ¹⁵⁵). Jetzt darf-

146) Nouv. Annales de l'Inst. a. 1 pl. 10 p. 487—496. Epigr. Cyzic. Anthol. Pal. 1, 96.

147) Ein Basrelief Albani, Zoega tav. 70.

148) Auf einem Etrurischen Spiegel Lanzi Saggio di l. Etr. 2, 6, 3. Millin Gal. mythol. pl. 119, 463.

149) Ann. d. Inst. a. 3, 202, 254.

150) Bindelm. Mon. ined. tav. 14. M. Picciolo. 1, 4.

151) Mirri Pitture delle camere Esquiline.

152) Lycophr. 39. Diod. 4, 39.

153) Paus. 2, 17, 6.

154) Bon Jorga Bassir. tav. 66 not. 18 erwähnt und gestochen in Dobrows Alcum Bassiril. della Grecia tav. 2, 4.

155) Millingen Vases de Sir Coghill pl. 11 (rhmais de Rossi) Marini Discorso sopra tre candelabri tm Giorn. di Pisa 3, 177. S. auch meine H. D. 2, 299 Not. 4.

ten ihnen auch die Gytheaten nach der erfolgten Versöhnung als gemeinsamen Gründern auf ihrer Agora Statuen setzen ¹⁵⁶), die um den Besitz von Ambrakia streiten ¹⁵⁷).

Wie fest Herakles als Gott gleich den alten Göttern stand, zeigen besonders die von einigen der ausdrucksvollsten auch auf ihn übergegangenen heiligen Beinamen, σωτήρ ¹⁵⁸) und ἀλεξίκακος, wovon Hellenikos bei Gelegenheit eines Altars desselben eine historische Legende anführt (fr. 138), und woran im Hesiodischen Schild bei der falschen Namensklärung ἀρχὴς ἀλκιμῆς (31) gedacht ist. So heißen ihn die Menschen, sagt Aristides. Clemens von Alexandria stellt dem Herakles Alexikakos, den Dioskuren als σωτήρας und dem Asklepios den einigen Gott von dem alles Wohl ausgehe, gegenüber (Protr. 2, 23.) Alexikakos, Abwehrer alles Uebels ist besonders auch Apollon: aber jeder Gott kann es seyn; bei etwas Scheulichem wird ausgerufen ἀλεξίκακος ¹⁵⁹), aus dem Beinamen mehrerer Götter ein besondrer Dämon. Dem Herakles opfereten sie als Alexikakos in Athen nach Apollodor von den Göttern (p. 395) und der Demos Melite weihte ihm angeblich vor der Pest einen Tempel. Die Detäer und Erythräer verehrten nach Strabon einen Herakles Kornopion und Iposktonos, der die Landplage der Heuschrecken und der den Weinreben verderblichen Würmer abwehrte (13 p. 513.) Auch in Rhegion und Lokri vertrieb er die Heuschrecken. Als ein Helfer in aller Noth gilt er hier den Kranken, die sich an ihn wenden, dort hungernden Sklaven; in Athen wurden bei sei-

156) Paus. 3, 21, 7. 157) Anton. Lib. 4, so wie um Kreton.

158) Er ist dieß durch sich selbst, wird aber auch Fürbitter für die Menschen genannt von Pindar N. 7, 95. 159) Nub. 1372, wo der

Scholiast irrig bemerkt, der Beiname sey dem Herakles eigenthümlich, statt besonders eigen. Im Frieden 422 wird Hermes aufgefordert es zu seyn. Nach Schol. Apollon. 1, 1209 ist Herakles Alexikakos indem er den räuberischen Dryopern am Spercheios wehrt, so wie Dion Chrysost. Or. 1 An. p. 17 d auf die Sagen von den besiegten Unholden σωτήρ bezieht.

nem Daim in Kynosarges die Kinder ausgelegt, ihnen Schutz
 befohlen. Die Gutmüthigkeit des Heros, der z. B. bei Euripides,
 wie Aelian erzählt, mit Kindern spielte und sie wohl
 auf den Arm nahm (H. A. 2, 15), stärkt das Vertrauen zu
 dem in allen Vorkommnissen beistehenden göttlichen Merkur.
 Ähnlich wie dieser ist auch *ἀνοργάνιος*, unter welchem Na-
 men Herakles im Theater zu Smyrna stand, mit einem Ro-
 losserbunde neben sich ¹⁶⁰⁾. Auch setzte man über die Thüren
 die Inschrift: Herakles Kallinikos wohnet hier, nichts Böses
 geh herein ¹⁶¹⁾, was man auch in einer zu Apollon gefundenen
 liest: und so ist er überhaupt Gott des Schutzes, des Heerdes,
 des Wegs, „der gemeinsame Vorstand aller Dinge“ ¹⁶²⁾. Tem-
 pel von ihm findet man in allen Theilen Griechenlands, z. B.
 im Akarnanerland ¹⁶³⁾, in Thespia ¹⁶⁴⁾, in Parium, wo die
 von Plinius erwähnte Statue von Isidorus doch wohl in einem
 Tempel stand, in Abia, dem alten Ira in Messenien, einem
 der berühmtesten, wie auch die nach Messana geflüchteten Mes-
 senier ihm sogleich dort einen Tempel errichteten ¹⁶⁵⁾. Auch
 daß der Tempel zwischen ihm und Hebe getheilt war, wie zwi-
 schen Demeter und Kore, wie in Rom zwischen Mars und
 Venus, scheint vorzukommen, indem in der einen Abtheilung
 Fahren, in der andern Fennen gehalten wurden ¹⁶⁶⁾. Nach
 Vitruv wurde in Städten welchen Gymnasien und Amphithea-
 ter fehlten, gern wenigstens ein Herakleion erbaut (1, 7.)

Zuletzt haben wir noch den Herakles der Philosophen zu
 betrachten. Mit dem Keim und Grundzug der Natur des
 Alkiden, der Kraft, verbinden sich, wenn sie gesunder und
 rechter Art ist, Muth, Ausdauer, Standhaftigkeit, Mannhaftig-
 keit, fester und thatkräftiger, auch guter, hilfreicher Wille und

160) Philostr. V. A. 4, 10. 8, 7, 9.

161) Diog. L. 6, 50.

162) Kristides Platon. 2, 2, 201 Jebb.

163) Diocor. 1, 1.

164) Paus. 9, 27, 8.

165) Paus. 4, 30, 1. 26, 3.

166) Aelian. H. A. 17, 46.



Wahrheitsliebe, Alles worin die Griechische ἀρετή gegründet ist. So ist denn auch Herakles Ἡρακλῆς genannt worden ¹⁶⁷⁾, mit Bezug auf die Gattin des Alkinoos Ἀλκίνοη. Den Gegensatz giebt die Hedone ab, Lust, Vergnügen, Genußsucht, Weichlichkeit, Feigheit. In diesem Sinn ward des Herakles Charakter und Lebenslauf entwickelt, mit der Consequenz und Schärfe womit überhaupt die Griechen Anschauungen von Natur und Wirklichkeit im Menschen, ideelle Individualität alle Zeit hindurch mit gleicher Festigkeit und Richtigkeit wie die von Thieren und andern in die Augen springenden Erscheinungen festzuhalten verstanden. Ein ideales Bild ward fort und fort ausgemalt, den verschiedenen Situationen angepaßt, Grundzüge blieben bei aller Verschiedenheit der Bildungsstufen und der Stimmungen und des Geschmacks. Als einem ethischen Ideal oder Vorbild männlicher Tugend ließen mit Recht die Sparter die Epheben bei dem Uebergang unter die Männer einem alten Heraklesbild opfern ¹⁶⁸⁾, und auch die Athener die ihrigen ihm ein Opfer bringen ¹⁶⁹⁾; mit Recht stellte Probitos nach der Dichterin Telephila den Knaben der beim Eintritt in das Leben zwischen Tüchtigkeit und Genuß sich für immer entscheiden soll, als Herakles dar, eine Allegorie die nicht bloß durch den ganz neuen Glanz des Ausdrucks, sondern auch die einfach glückliche Erfindung selbst die manigfaltigsten Nachbildungen hervorgerufen hat. Der allgemeine Irrthum in Buttmanns berühmter Abhandlung über den Mythos des Herakles liegt nur darin daß er den Begriff der männlichen Tugend als das Frühere und gegeben im Bewußtseyn, alle Geschichten aber als nach Anleitung desselben, zur Ausführung dieses Ideals hinzugebichtet dachte: während umgekehrt die Thierkämpfe für sich im Sinne des ältesten Ethos von der Sage hingestellt und der Kämpfer aus Wohlgefallen an seiner guten Natur, und ihr immer gemäß

167) Hesych.

168) Paus. 3, 14, 6.

169) An den Epheben

Paus. 1, 30, 2. Meine kl. Schr. 2, 404. 471.

nach Erfahrung und Anschauung von der Folgezeit mythisch fortgebildet, durch alle Verhältnisse fortgeleitet worden ist. Den abstracten ethischen Inhalt aus allen diesen naiven genialischen Erfindungen, auf welche besonders auch der Dorische Geist viel eingewirkt hatte, zu gewinnen, danach das Wesen der dergestalt festzu bestimmen, war die Sache der Denker. Darum verehrte der archaisirende Pythagoras den Herakles ¹⁷⁰⁾. Darum leiteten die Stoiker und die Kyniker das Ideal des Weisen und der Sittlichkeit von dem Sohn der Alkmene ab. Von den Kynikern, die von dem Gymnasium Kynosarges ausgegangen waren, zeichnete sich Antisthenes durch seinen Herakles aus. Auch Plutarch verfaßte ein Leben desselben ¹⁷¹⁾. Und auch in den folgenden Jahrhunderten ward dieses Musterbild vielfach der ausgearteten Gesellschaft entgegengehalten, besonders freilich wo besserer Geist dem Sittenverfall kräftiger zu widerstehen versuchte, wie im Zeitalter der Antonine.

Der Lebenslauf des Tyrnthischen Heros bis zur Erhebung unter die Götter ist bekanntlich streitig geworden, indem man vielmehr die göttliche Natur als die eigentliche und Phönizien als die Heimath ansah, dessen Sonnengott Melkart in Thasos Herakles genannt und von da aus in den Griechischen Heros umgebildet worden sey. Herodot unterscheidet, wie auch andre Griechische Schriftsteller thun, den Gott Herakles als den Tyrischen und den Heros als den Hellenischen, und dieß nach einer so ernsthaften Untersuchung daß dagegen die Behandlung dieser Sache von Seiten vieler Neueren sehr im Nachtheil erscheint (2, 43. 44.) Er hatte nemlich in Aegypten von einem Herakles unter den zwölf Aegyptischen Göttern gehört, von dem der Griechische seinen Namen haben müsse, nach vielen Gründen und auch nach dem daß Amphitryon und Alkmene nach ihren Vorfahren beide aus Aegypten stammten,

170) Er setzte sein Opfer auf den achten des Monats. Jacobi. V. P. o. 28 p. 320. 171) G. dessen fragm. 33 a.

während von dem Sohn die Ägypter n
 also der Griechische Herakles nach ihnen
 Ägyptische wäre, wie verschieden er au
 den Namen seyn möchte.) Um Aufklär
 er nach Tyrus, da er erfahren hatte
 Tempel des Herakles sey, den er beschr
 auch die dortigen Priester nicht mit den
 ten und daß der Gott nebst der Stadt I
 sey. Er sah dort aber auch einen Temp
 rafles und fand nachher in Thasos eine
 bei der Verfolgung der Europa fünf I
 Geburt des Sohnes des Amphitryon gegr
 dem Erzählten nun, sagt er, gehe her
 alter Gott sey. (Was die Hellenen von
 erzählten, sey einfältig 45.) Es scheine
 Hellenen am besten zu thun, welche dop
 ten und dem einen als einem Unsterbliche
 Phönizischen) opfern, dem andern aber
 (ἐναγλιζουσι.) Also ist ihm dem Namen
 auch nicht der Mythologie nach der S
 Ägyptisch, seine Eltern Ägyptischer A
 charakteristisch für die Erfindsamkeit sein
 für seine Treuherzigkeit, ihnen die aus
 lerei erdichteten historischen Umstände zu g
 sche Herakles aber ein alter Gott, der
 Tyrische oder, am ersten wohl, der Thasi
 nicht sagen daß er die Gottheit des Hera
 des Phönizischen Gottes und des Theb
 Der Auskunft des Vaters der Geschichte,
 noch heute manche Kinder in der Kritik
 für ihn gründlicher zu entscheiden nach de
 unmöglich war, die größten und durchsche
 Erdichtungen mit Glaubensstolz hinnehm
 ehrliche Plutarch mit diesen gewichtvollen

malign. p. 837): „Von den alten und kundigen Männern nehmen nicht Homer, nicht Hesiodus, nicht Archilochus, nicht Pindar, nicht Stesichorus, nicht Alkman noch Pindar Rücksicht auf einen Aegyptischen oder Phönizischen Herakles, sondern alle kennen diesen einen Herakles, unsern Böotischen und Argivischen.“ Dem Xenophon ist Herakles der erste der Hellenen (de venat. 1, 9.) Auch Dionysius nennt ihn nebst Asklepios, den Dioskuren, Helena, Pan und „tausend Andern“ unter den Hellenischen Halbgöttern (A. R. 7, 72.) Strabon und die im Allgemeinen herrschende Ansicht weiß nur von Einem Herakles, wogegen es als eine Pedanterei später Zeit sich in nichts verliert daß nach einer Legende in Betracht des Dreifußraubs in Delphi ein Tirynthischer und ein Aegyptischer Herakles unterschieden werden, indem die Pythia den Herakles, um ihn zu besänftigen, als den Aegyptischen Gott anerkennt ¹⁷²⁾. Dem Plutarch läßt sich eine weit größere Reihe als er aufstellt, zum Theil sehr achtbarer Gelehrten entgegenstellen, die noch in unsern Tagen behaupten daß der Griechische Herakles aus einem Asiatischen Sonnengott entsprungen oder „ursprünglich ein Phönizischer Sonnenheros, der Tyrische Melkart Sardon“ gewesen sey ¹⁷³⁾, fast alle ohne die Aufgabe, zu zeigen wie alsdann die

172) Paus. 10, 13, was Zörga Bassir. 2, 100 richtig erklärt.

173) Um nur einen Theil zu nennen, nach Court de Gébeline und Dupuis, Visconti, Greuzer, K. Sprengel, Movers, Ewald, Röthe, Merkelin, Stark. Greuzer scheint am meisten durch Herodot und durch das Zusammentreffen der Zwölfszahl der Athlen und der Zeichen des Thierkreises und einzelner Zeichen in diesem mit Athlen verleiht worden zu seyn. Daß die Zwölfszahl mehr als einen Grund und Zeitpunkt der Heiligung gehabt haben könne, daß sie für die Athlen nicht ursprünglich festgesetzt worden seyn müsse, daß das Zusammentreffen der Kämpfe nicht so groß ist als die Verschiedenheit, fiel ihm nicht ein, nur für Uebereinstimmungen hatte er einen Blick und wie falsch oft, zeigt sich auf ziemlich komische Weise darin daß er den Herakles Melampygos auf die schwarze Kehrselle des Wintersolstitiums deutet, dem wir doch aus dem herb scherzhaften Homerischen Gedicht der Kerkopen, aus dem er bei Archilochos vorkommt, gar anders

ganze Reihe der Heraklesmythen und wie natürlicher und volksthümlicher Weise habe stören zu lassen. Da wir von den Griechischen Apollon auf den Hyperboreischen geführt sehen, und da der Uebergang des Systems nach Argos und Megina stark wäre es nicht überraschen mit dem Asiatischen Herakles verschmolzen zu finden, wenn nur linisches an sich hätte. Da er aber das ist, so mag wohl nur das hohe Ansehen unter den Griechischen Göttern selbst auf dem Zusammentreffen in einem oder dem Punkt, als siegreiche Kämpfe, Bogen u. d. daß man dem Assyrisch-Lydischen und dem Gott den Namen Herakles gab, die Assyrischen Könige Heracliden nannte. Daß bei der Identität von dem fremden Gott auch Manches Herakles übergieng, ist die gewöhnliche ist die Selbstverbrennung des Assyrisch-Lydischen Sargon in dem Detäischen Flammentode ahmt, nicht der physischen Bedeutung, sondern indem der Geist desselben zu den Olympischen geht, während der Leib in Asche zerfällt. rinnen hat dieser entlehnte Mythos den phönixartigen Charakter der Verbrennung Münzen von Tarsos hingegen, wo manche Cäremonie wiederholte¹⁷⁴⁾, enthalten

erklären müssen (Ep. Cyclus über die Homerischen Schon 1820 zeigte übrigens Duvaroff, ein Bericht zwölf Arbeiten des Herakles nichts mit dem Zodiacon critique de la fable d'Hercule, Extraits de St. Petersb. und in seinen Etudes de philo

174) Dion Tars. 33 p. 24 *πυρὰς οὐρα, ποικίλη*.

gus nach seiner kosmischen Bedeutung ¹⁷⁵⁾. Einen bedeutsamen von Weltart entlehnten, auch dem Lydischen Sardon eigenen Gebrauch finden wir in Ros, wo Herakles als Weib verkleidet und seine Priester weiblich gekleidet waren, mit einer auf den Griechischen Herakles bezüglichen Legende ¹⁷⁶⁾. Nichts könnte bestimmter zeigen, wie scharf die Griechen sich und ihren Herakles von dem orientalischen mit seinem Namen beehrten Gott unterschieden, indem sie dem Lydischen Gott der Herakles genannt wurde, den wirklichen Herakles unterschoben, der die Blutschuld an Iphitos abbüßt, indem er, der mannhafteste, der allen andern Angriffen getrost hatte, zuletzt durch die Reize und die Kunst eines Weibes umstrickt und besiegt wird. Es bleibt ohne alle Störung durch fremde Cäremonien oder Allegorien bei dem Charakterbild, selbst wenn die Sache in satyrischen Scherz umgewandelt wird und der Heros, wie bei Ephoros, der Dymphale freiwillig dient.

Wie in einem Aegyptischen und einem Asiatischen Gott ist Herakles auch gesucht worden in dem Sabinischen und in Süditalien weit und breit verehrten Semo Sancus. Wie der Dienst dieses Gottes auf den Sohn der Alkmene übergegangen sey, erklärt sich Niebuhr weit entfernt erforschen zu wollen (Röm. Gesch. S. 87 2. A.) und freilich sind alle solche Vorgänge nicht im Einzelnen zu erforschen. In Etrurischen und Eolischen Inschriften steht die Form des Namens nicht fest,

175) Robert hat die Identität des Sardon mit dem Phönizischen und selbst dem Indischen Herakles zu zeigen gesucht 1, 385 — 498. 2, 2, 109 — 125. R. Rochette Mém. de l'Institut 17, 2, 1 sur l'Hercule Assyrien et Phénicien considéré dans ses rapports avec l'Hercule Grec, principalement à l'aide des mon. figurés 1848. In Erphyra in Jonien war ein altes Phönizisches Bild des Sonnengottes schwimmend auf einem Floß Paus. 7, 5, 3. R. Roch. p. 173 ss. Basengemälde die Kypothese enthaltend s. Roulez in den Annali d. I. n. 19, 263 — 278.

176) Plut. Quæst. Gr. 58. R. Rochette l. c. p. 92 ss. Zuerst bei Pherekydes, Hellanikos, Herodot.

auch als Sicilisch wird von Hesychius Strabon sagt daß die Griechen überall wollten, vermuthlich besonders da wo auch durch Menschenhand oder von Natur Varro zählte vier und vierzig Herculeſſe (N. D. 3, 16), Joh. Lydus sieben ¹⁷⁸).

34. Tyche.

Tyche erscheint als Person zuerst in Reihe der Okeaniden (360) neben der Götting Glück, Reichthum, wie auch ihre Götting Melobosis den Reichthum durch den Boden fers, ausdrücken. Diese Okeanide Tyche Hymnus auf Demeter der Persephone z Blumen:rist mit andern ihrer Schwestern eine Pluto ist, zunächst neben der Melobosis faniass führt diese Stelle an um zu bemerken nicht vorkomme (4, 30, 3.) Inſſgemein überhaupt, wie es das Eintreffen oder Zugesehener, unberechenbarer Dinge herbeiführt desselben im Leben der Menschen Ausdehnung gegeben wird, so nannte Alkmanter des Prometheus, des Verstandes, und nomia und der Peitho, d. i. indem er die im Auge hat, der guten Verfassung und

177) Serv. ad Aen. 8, 564. 178) De Germanische Hercules bei Tacitus, German. 9, Saxsanus, den z. B. Inschriften aus den Tuffsteinen, zu unterscheiden ist, der Gallische Ilunnos Millin Mon. inéd. 1 p. 97—104 pl. 12), Ogmios der Persische (Tac. Ann. 12, 13), nach Greuzer D (Cic. N. D. 3, 16. Megasthenes bei Arrian, 1 647. 2, 1107), der Sythische (Herod. 4, 8, 9), der (Paus. 10, 17, 2), einer in Taprobane bei Plinius

eine Betrachtung die auch die Weisen Demokritos und Anaximenes bei dem Götterbilde der Tyche und gewiß gar Mancher bei den Erfahrungen des Lebens anstellte ¹⁾. Bemerkenswerth genug als Zeichen veränderter Denkart ist das Hervortreten und die große Verbreitung des entwickelteren Begriffs der Tyche. Zwar bedeutet sie früherhin nicht das blinde Glück, den reinen Zufall, sondern ein göttliches Wesen auch im Zufälligen, ein Organ göttlicher Ordnung, aber ein unbegreifliches, dunkles, wie sie in einem Epigramm *αἰσῆλος* genannt wird, so wie von Sophokles Hades. Sie scheint mehr nach Gunst und Laune, durch das anscheinend Zufällige, als nach erkennbaren oder vorausgesetzten Geboten göttlicher Nothwendigkeit (*Nöthra*), Gerechtigkeit und Nemesis, nach einem inneren Zusammenhang in der Austheilung der Güter zu walten. Simplicius bemerkt ²⁾, daß schon vor Aristoteles die Meinung von dem Glück (*εὖχρη*) als etwas Göttlichem bei den Hellenen gewesen und nicht erst von den Stoikern angenommen worden sey, wie Manche glauben: denn Platon sage in den Gesetzen daß Gott und mit Gott Glück und Gelegenheit alle menschlichen Dinge beherrschen; wobei er für später hält als es wirklich war, daß manche Städte Tyche ehrten und ihr Tempel bauten. In der Aristotelischen großen Ethik zwar sind Gott und das Glück gar wohl unterschieden (2, 8.) Ein großer Abstand ist zwischen dem Walten des Zeus und der andern Götter bei Homer, die das Handeln und Ergehen und die Gedanken der Menschen bis ins Einzelste lenken und bestimmen, zwischen den Lehren des Archilochos und Simonides von Amorgos, ja noch den Sprüchen des Theognis und anderer älterer Dichter über die Abhängigkeit des Menschen vom Willen Gottes und den Aussprüchen über Tyche, die wir in den nachfolgenden Zeiten herrschend finden. Macrobius bemerkt daß statt der Tyche Homer

1) Stob. Ecl. eth. 2, 8, 16. 17 p. 344. Hesychius: *ταῦτα τὸν γυνάμει τῶν κατημένων*, 2) in euseult. I. 2 p. 74 b.

die Mōra die menschlichen Dinge beherrscht.
Der Geist der Frömmigkeit und der Götter
dem leichten Weltfinn gewichen. Schon
den Namen Lachesis erhalten, ähnlich der
nicht im Gegensatz zum obersten Lenker,
turgewalten, die zu verehren sey. In den
türlichen Ursachen und Wirkungen mehr e
vielleicht auch auf das unerklärliche Spiel
sich an einzelne Menschen in den verschie
Thuns, im Spiel sogar, als Glück zu
geachtet wurde, riß man sich von dem Götter
frommer Gebräuche oder der Gnade un
oder jenes Gottes los. und mit der Hi
fällige im Irdischen nahm die Scheu vo
ab, wurde Tyche ungöttlich und beförderte
Denkart, jemeher ihr Ansehn sich verbreitete
(Pronōa) vergessen wurde.

Wie Pausanias weiter bemerkt, machte
so viel man wisse, ein Tempelbild der Tyche
Smyrna (die reiche Handelsstadt), und nannte
Verschiedenes auf sie und nannte sie wegen
die 60. Olympiade, drückte das Wesen der
den Polos auf ihrem Haupt und das Horn
der einen Hand. Der Polos bedeutet das
gemeine ³⁾, das Horn der Amalthea ⁴⁾ da
als Kind oder Pflegling der Tyche auf ihren
Bildwerken ⁵⁾. Auf keiner der ältesten Münzen

3) Boegas Abhandl. S. 37. 4) Dio or
pas xai βούον ταῖς ἡμέραις. 5) In Athen P.
los Mionnet 2, 319 ΤΥΧΗ mit einem Kind auf der
ist Mutter des Plutos, der neben Athena Ergane
9, 26, 3. Das Gemälde des Philostratos 2, 27 si
polis der Rhodier, nicht blind wie bei Aristophanes
ihn Athena mitgebracht hatte.

gemauert worden ist Tyche, dort eine Hauptgöttin von ihr werden mehrere erwähnt. Stadtgöttin war ohne Zweifel die Tyche des Bupalos ⁶⁾, eine Tyche der Götter, und auch die des Pindar im Hymnus an Tyche, nach Böckhs Bemerkung, von welcher wenigstens auch eine spätere Statue in Theben Pausanias anführt (9, 16, 1.) Eine alte sah derselbe auch in ihrem Tempel zu Phard (4, 30, 2), eine in Megira mit dem Horn der Amalthea und dem geflügelten Eros neben ihr, indem auch in der Liebe (es herrschte dort der Dienst der Syrischen Göttin vor) mehr vom Glück (dem Reichthum) als von der Schönheit abhängt (7, 26, 3) (worin er vielleicht irrt da auch Plutos geflügelt vorkommt, wie auch Tyche selbst, in einem dem Aeschylus mit Unrecht beigelegten schönen Loblied auf sie) ⁷⁾; sodann in Elis ein Hieron der Tyche mit einem übergroßen vergoldeten Koanon, und links davon in einem kleinen Gebäude den Gott Sosipolis, Erhaltestadt, als Knabe mit Füllhorn (6, 25, 4), wie auf einer Münze von Gela der Flügelt die Inschrift Sosipolis neben sich hat. In Sikyon war der Tempel der Tyche Altraa auf der Akropolis mit einem Koanon (2, 7, 5), der in Argos „seit ältester Zeit“ bewahrte die Würfel des Palamedes (2, 20, 3.) Die Hermioneer nannten den Tempel der Tyche den jüngsten von ihren Tempeln und es stand darin ein Kolos von Parischem Marmor ⁸⁾; in Athen war ein Tempel der Tyche auf dem Hügel Ardetos; in Korinth einer mit einem Marmorbild neben einem Heiligtum aller Götter, in Megara in ihrem Tempel die Statue von Praxiteles ⁹⁾. In Syrakus hieß ein ganzes Stadtviertel Tyche vom Tempel dieser Göttin ¹⁰⁾.

6) Auch in einer Inschrift, Marm. Oxon. n. 28 ed. Prideaux.

7) Bei Stobäus Eccl. 1, 7, 13. S. G. Rhodion im Rhein. Mus. 12, 301. Dunsen Gott in der Geschichte 2, 460, Tyche hat hier eine Woge. 8) Paus. 2, 35, 2. 9) Paus. 2, 2, 7, 1, 43, 6.

10) Steph. B. Auch Cicero bemerkt dies.

Pindar hatte die Tyche eine der Mōren und die mächtigste der Schwestern genannt, so wie Aphrodite Urania die mächtigste der Mōren genannt worden ist. Als ein Hymnus an sie kann auch die kurze zwölfte Olympische Ode gelten, worin der Dichter sie für Himera als Tochter des Zeus Eleutherios anruft, die Soteira Tycha. Sie regiere im Meere die Schiffe, auf dem Lande Krieg und Volksversammlung. Er drückt sich aus *τύχη δαίμωνος, τύχη θεοῦ, σὺν τύχη θεοῦ* (N. 6, 25), *τύχη θεῶν, Καρίων τύχη*, ähnlich wie unser Gottes Glück, daneben auch *τύχη πότμου*. Ein Koanon der *θεῶν Τύχη* stand in Sikyon nebst denen des Dionysos und der Hekate, der Aphrodite und der Demeter in der Halle des Asklepios-tempels ¹¹⁾. Was Unbestimmtes in der Vorstellung lag, drückt Livius in den Worten aus *forte quadam divinitus* (1, 4.) So wenig wie Pindar schreitet Aeschylus aus dem Kreise der alten religiösen Vorstellungen, wenn er z. B. in den Choephoron das Glück mächtig wie die Gottheit, zugleich aber den Sturz von der Höhe in den Abgrund den schnellen Umschwung der Dike nennt (51) oder den Zeus anrufen läßt Glück zu verleihen (771.) Ziemlich oft nennt er Tyche; so auch Sophokles, der auch einen Hymnus an Tyche geschrieben hatte, z. B. Sohn der Tyche (Oed. R. 1080, sagt aber auch *ἐκ θεῶν* oder *ἐκ θεῶν τύχης, θεῶν τύχη*, wie auch Euripides mehrmals, Platon u. A. Xenophon öfter *θεῶν μοίρα*. Bei Solon ist es Zeus der den Gesetzen gutes Glück und Ansehn, Gott der dem Unglücklichen gutes Glück (*συντυχίην*) und Befreiung von der Thorheit verleiht. Sophokles sagt: den Menschen ist es nothwendig die aus Gott gegebenen Glückswechsel (*τὰς ἐκ θεοῦ δοθείσας τύχας*) zu tragen. Eine der ältesten Urkunden, die von Petilia, die zwischen Ol. 40 und 60 gesetzt wird ¹²⁾, hat zur Ueberschrift *ΘΕΟΣ. ΤΥΧΑ*, in dem Sinn wie andre *θεός τύχαν, τύχαν αγαθάν, θεός αγαθός*, so wie

11) Paus. 2, 11, 8.

12) C. J. Gr. n. 4.

man auch sagte *τυχὰ θεῶν*, *ἡεὶ τύχη*, *τύχη δαιμονος*. Die Melier vertrauen bei Thukydides der *τύχῃ* *ἐκ τοῦ θεοῦ*, die ihre Freiheit so lang erhalten habe (5, 112); was sich erklärt durch Herodots Worte *κατὰ συντυχίαν θεοῦ ποιοῦντος* ¹³).

Orell erscheint der Umschwung der Vorstellungen wenn man mit Herodot den Thukydides vergleicht, welchem ein *Nicias* übergläubisch, der Glücke an das Walten der Götter unbegründet erschieh. Die Kunst könnte in Stellen noch steigen; aber die unter gut und böse unterscheidenden Götter werden immer mehr im allgemeinen Ansehen gegen die *Tyche*, auf welche, auf *εὐτυχία* sich das Verlangen richtete. Das *Dämonische*, *τὰ δαιμόνια*, in welches der Mensch sich fügen müsse, bei Thukydides (2, 64), sind nicht Dinge die von oben kommen, sondern vom Schicksal außerordentlich bestimmt, etwa wie wir einen wunderbaren, unbegreiflichen Menschen *dämonisch* nennen. Bei Euripides richtet die harte und ungläubige *Althaea*, im Begriff sich den Tod zu geben, ihre Rede an *Tyche* ¹⁴). Anders Agamemnon in der *Iphigenia in Aulis* (1137): o hehre *Nöra* und *Tyche* und mein *Dämon*. Im *Kyklopen* betet *Odysseus* um Rettung, widrigenfalls man das Glück als eine Gottheit anerkennen und die Götter als ihm untergeordnet glauben müsse (601.) Auch Aristophanes stellt Gott und das Glück, *Dämon* und Glücksfall (*συντυχία*) neben einander (Pac. 939. Av. 544), wie Euripides ¹⁵), Platon ¹⁶), Demosthenes und andre Redner. Natürlich wird nicht selten auch das Glück allein genannt. In der neuen Komödie herrscht *Tyche* sehr vor, bei Menander nennt der Eine sie die Herrscherin über alle Götter, Beherrscherin der Welt, die einzige „Vorsehung der Götter“, ein Anderer etwas Blindes und Unglückliches. Die Götter würden ein mühevolltes Leben haben, sagt ein Anderer, wenn sie

13) 9, 90. Valcken. ad 3, 153.

14) Meleag. fr. 16 Matth.

15) Phoen. 1209 *καλῶς τὰ τῶν θεῶν καὶ τὰ τῆς τύχης ἔχει*.

16) In den Gesetzen: *ὡς θεὸς μὲν πάντα καὶ μετὰ θεοῦ τύχη καὶ καὶ τὸ ἀνθρώπινα κυβερνᾷ σὺμπαντα*.

den Menschen fort und fort Gutes und hätten, Tyche aber giebt ihre Gaben den Menschen nach principloser Laune, durchaus verschieden dem Tochter des Zeus, keine sittliche Macht metrios Poliorketes, der selbst auch einen Tyche gemacht hatte, sangen die Athener in unverschämter Schmeichelei, er allein sey die andern Götter seyen weit entfernt oder oder seyen nicht oder kümmerten sich nicht, aber Freund Epikur stärkte die Vorstellungen Menge durch sein Zurückdrängen der natürlichen System über die Entstehung der Welt der Menschen, wenn er auch die Unabhängigkeit von der Tyche nicht verkannte. Von Timol das er der Tyche alles Gelungene zuschrieb Namen Automatia und heiliger Dämon ir opferte (c. 9, τῇ αὐτόματον sagen Andre.) die Menge den im Weltall wirkenden göttenne¹⁷⁾. Plinius aber spricht von der Tyche als einer Ausbülfe, die der menschliche Götterfabel und abergläubischer Rebe habe (2, 7, 5): „denn in der ganzen Welt und zu allen Stunden mit den Stimmen Fortuna allein angerufen, allein genannt allein gedacht, allein gelobt, allein beschuldigt, worten verehrt“. Jedermann hatte ein

17) Von Menander sind höchst wahrscheinlich im Museum Abbot zu New-York befindlichen in hölzernen Schreibtafel, die zur Nachschrift für Sklaven dienten:

ὃ μὴ δέδωκεν ἡ Τύχη κοιμώμενος,
μάτην δραμεῖται λᾶν ὑπὲρ Λάδαν δε

18) Quod deus immut. 1 p. 298.

Hause; die Verehrer der Isis machten diese auch zur Tyche ¹⁹⁾. Juvenal sagt am Schlusse der zehnten Satire: wir, wir machen dich, Fortuna, zur Göttin und setzen dich in den Himmel.

Wie geläufig und herrschend die Vorstellung des Glücks in den menschlichen Dingen geworden war, zeigt auch die Formel zum Eingang von Urkunden aller Art, Denkmälern, Weihungen u. s. w. *τύχη τῇ ἀγαθῇ, ἀγαθῇ τύχῃ* ²⁰⁾, in Folge der Formel im gemeinen Leben bei dem Anfang einer Sache, wie z. B. als Phädrus seine Rede beginnt: nun mit gutem Glück, im Symposion des Platon, der auch den Sokrates bei der Nachricht daß er sterben soll, sagen läßt: nun mit gutem Glück wenn es so den Göttern lieb ist. Wenn das Wort Dämon Gottheit überhaupt bedeutet, so entfernt sich die Formel *κατὰ τύχην καὶ δαίμονα* nicht sehr von *τύχῃ θεῶν*, wie z. B. bei Demosthenes (c. Olympiod. p. 652) und Aeschines (c. Timarch. p. 453.) Demosthenes sagt zu seiner Vertheidigung gegen Aeschines: ich war nicht Herr über die Tyche, die Herrin über Alles, und: der Ausgang stand bei dem Dämon und nicht bei mir. Da aber Dämon schon früh auch mit besondrer Beziehung auf den Einzelnen gebraucht und der Begriff göttlicher Leitung dann mehr oder weniger in den einer persönlichen Bestimmung, eines durch Nothwendigkeit bestimmten Lebensweges übergegangen war, so mochte es auch im Allgemeinen

19) Apul. Metam. 11 p. 362 s. Job. Lyd. de mens. Mart. 3, der ungeschickt genug sagt, die Hellenen bildeten die Tyche kühnköpfig, indem sie die Isis, welche dieß angeht, als Tyche verehrten. C. J. Gr. n. 6025 *θεῶν ἐπηκόω Ἰσὶ Τύχῃ*, die auch Dikäosyne ist n. 2295, und in der Fora mitwirkt, n. 6731 *Ἄρεα καὶ Τύχῃ*. Merkwürdig für den Redner Dion ist es wie er dieser Neigung des Volks, das seine Götter unglücklicherweise überlebt hatte, sie unter den Begriff der jetzt so hoch gebenedeiten Tyche zu stellen, nachzugeben scheint or. 64 p. 330. Fängt damit zusammen das sonderbare *ἀγαθὴ Τύχη Ἀπόλλωνος Αἰδουμένης*, Jonian Antiqu. I p. 27? Oder ist des Gottes Tempel zu verstehen? 20) Eine Phiale der Agathe Tyche kommt in einer Schenkung des Seleukos Kallinikos und Antiochos vor bei Chishull p. 67.

von Vielen für Schicksal genommen werden, wie z. B. wenn Diagoras von Melos einen Dithyramb damit anfieng daß Alles *κατὰ δαίμονα καὶ τύχην* vollbracht werde ²¹⁾. Dagegen fehlte gewiß in Lebadea der religiöse Gedanke nicht wenn in einem dem guten Dämon und der Tyche heiligen Gebäude die Fragenden vor dem Herablassen in die Höhle des Trophonios sich Tage lang vorbereiteten ²²⁾.

Die Verbindung dieser beiden Wesen brachte es, wie es scheint, mit sich daß man seit der Diadochenzeit, wie den guten Dämon, in Nachahmung des alle Welt ansprechenden Römischen Genius, auch die Tyche vervielfältigte und einzelnen Personen und Gemeinheiten je ihre eigne Tyche gab. Den Anfang machte man wohl mit den Königen, wie in einer Inschrift bei andern Göttern und bei der Tyche des Seleukos geschworen wird ²³⁾, und den Kaisern — die Fortuna Augusta — und mit den Städten. „Endlich gelangte man dahin, sagt Zoega, jeglichem Ort, jedem Haus und jeder Familie, jeder Handlung des menschlichen Lebens, jedem Tag des Jahres eine Tyche zu geben“ ²⁴⁾. Die Tyche der Städte und ihre Feste (*Τυχῆαι*) sind seit der Zeit der Römischen Herrschaft sehr hervorstechend ²⁵⁾. Ammian nennt die Tyche von Antiochien Genius Antiochenus (23, 1, 6) und R. D. Müller betrachtet die durch die Vatikanische Statue bekannte Tyche des Eutychidas, eines Schülers

21) Sext. Emp. 9, 2, 52. 22) Pausan. 9, 39, 4. Viele Stellen, woraus die Verbindung, Austauschung, Correlation der Begriffe *τύχη* und *δαίμων* zu ersehen, sind im H. Stephanschen Thesaurus 2, 861 f. der neuesten Ausgabe zusammengestellt. 23) Marm. Oxon. n. 1 (1670.)

24) Abhandlungen 1817 S. 33. C. J. Gr. n. 6187 *Τύχη οἴκου Ποπλίων*. Die *τύχη* *ἐκάστου* bei Herodian und Plutarch. 25) Simplic. in Aristot. Aenc. 2 p. 74 b. *Ὁὐ γὰρ ἔχομεν παρὰ τοῖς παλαιαῖς Τυχῶν πόλεων ἱερὰ ἱστορούμενα ἢ ἱστορὰς ἀναγεγραμμένας*. Ueber die *τύχη* πόλεως s. Büchel Beschreibung einer seltenen Münze Constantins S. 20 ff. Ueber die *Τυχῆαι* der Kaiserzeiten Ducange und Eckhel D. N. 8, 142 Loebbeck Aglaoph. p. 595 s.

des Eustypus, als Genius publicus ²⁶⁾. Doch steht sehr dahin ob so früh die Tyche einer Griechischen Stadt als Genius publicus aufgefaßt worden ist, dem sein Geburtsfest gefeiert worden wäre, wie nachmals allerdings dort wie in andern Städten geschah, und nicht als die allgemeine Göttin Tyche welche Smyrna seit Bupalos und so manche andre Griechische Stadt als ihre Poliuchos an der Stelle einer Athene oder andern Gottheit verehrte. Der Künstler konnte die Idee haben, der Tyche glückverheißend und schmeichelnd das Bild der Stadt selbst und ihrer Lage, durch Mauerkrone, den Fluß Dronos, und Aehren in der Hand auszuprägen um anzudeuten daß in dieser neugegründeten Stadt Tyche selbst sich offenbaren möge oder in ihr erschienen und verbürgt sey. H. Bruun erinnert sehr wohl daß die ganze in ihrer Art äußerst gefällige Composition den ernsten und frommen Geist und Charakter der älteren Griechischen Götterstatuen gänzlich verläugne ²⁷⁾. Nachmals aber wurde sie gerade als Tyche der Stadt aufgefaßt und als solche vielfältig nachgeahmt. Denn allerdings stellen die Münzen vieler kleinasiatischen Städte eine ähnliche Figur als die Τύχη πόλεως dar. So welche von Smyrna, verschieden von der Tyche des Bupalos, Ephesos, Nikäa, Germe in Mysien, Larso, Gabala. Dieselben Typen sind auf Münzen von Capua, wo Livius einen Tempel der Fortuna nennt (27, 23), nachgewiesen worden ²⁸⁾. Sollte diese Voraussetzung zu Kühn, die Unterscheidung zu fein seyn, so würde die Vaticanische Statue nicht Nachbildung der Statue des Eustypidas

26) Paus. 6, 2, 4. Müller Antiqu. Antioch. 1 p. 35. Ipsius Antiochiae sortem divinitus constitutam sive quod ipsi civitati nomen inesset. 27) Griech. Künstler 1, 412 f. 28) Journal des Savans 1853 p. 685. Ein Tycheon in Neapolis ist C. J. Gr. n. 5792, eines in Samos ib. n. 4554 (auch das Fest Τυχεϊον n. 3844), in Alexandria, Liban. T. 4 p. 1113, in Kire, Grande Bibliothèque Inscriptions S. 526, in Perinthos C. J. n. 2024 (Τυχεϊον) u. s. w.

seyn können, sondern nur die eines ant
 späteren Meisterwerks, welches zuerst den
 einer städtischen Fortuna verkörperte. Di
 tiochia wird dann zweifelhaft indem auch
 Tyche mit dem Fluß neben sich haben u
 mehrere passen. Dem Tycheion in Byzan
 den Namen Anthusa, die Blühende (wie
 nion angeblich von Persens Persis genant
 neben den christlichen Kirchen auch den
 Tempel. Das Bild der Tyche der Stadt
 des Kreuzes anschließen. Auch bestimm
 eine Statue von ihm mit der Tyche der
 gestreckten Rechten durch den Circus gefah
 kleine Tyche neben dem Wagen des Heli
 rium trug das Kreuz auf dem Haupt ⁵⁰⁾

Den herrschenden flachen und lockern
 das Glück wirkten in weiten Kreisen die
 schen Schulen entgegen. Besonders gew
 Stoiker über das Verhältniß der äusser
 und Verdienst und dem wahren Glück im
 Bildung und im Bewußtseyn nicht geri
 dem Streite der Philosophen über das G
 in der Hermione. Plutarch beleuchtet d
 ständnisse über diesen Begriff in der klein
 das Glück. Auch Polybius, im zweiten
 fluß, eifert entgegen die herrschenden Vo
 Glück, in denen die Griechen auch zur
 Ohnmacht gegen die Römer sich gefalle
 eben so wie die christliche Ansicht mit ihm
 stellt ⁵¹⁾. Damit verträgt sich vollkomm

29) Bei Hesych. Miles. de orig. Constans

30) v. Sasaulx der Untergang des Hellenen
 seiner Tempelgüter S. 44. 48.

31) Συ
 ἀποροῦντος κόσμου διοικήσεις, ἡ πορὰ ἐξ ἀδελφ

dem er es schlecht nennt, das Glück oder den Zufall als Ursache alles Eintretenden anzuklagen, sagt, das Glück sey nichts, Geist, Verstand, Tugend und Thatkraft Alles. Die welche seinen Gedanken über eine göttliche Weltordnung mißtrauten, hat Cosaubon in den Anmerkungen oft widerlegt ³²⁾; doch waren sie weit mehr auf den natürlichen Zusammenhang der Dinge und das Eingreifen der Menschen und der Ereignisse, die sich erforschen lassen, als auf das Walten der Götter, wie im alten Griechenland, gerichtet.

ματων· οἱ δὲ Χριστιανοὶ θεὸν ὁμολογοῦμεν διοικεῖν τὰ πάντα. καὶ Πολύβιος φησὶ. τύχην δὲ λέγει ὁ Θεοκρυδίδης τὸν πόλεμον. Die Stelle des Polybius, die nur gleichbedeutend mit den vorher ausgedrückten christlichen Ansichten seyn konnte (nicht die vorhergehende andre, auch wahre Sentenz des Polybius wiederholt), ist ausgelassen. So auch Schweighäuser zu fr. 131 T. 5 p. 99. 32) Vgl. dessen schöne Vorrede p. XXXII im letzten Bande der Schweighäuser'schen Ausgabe.

Verichtigung.

Der Delphische Schlangendreifuß in Konstantinopel.

S. 12 ist in der Note mit dem von Constantin nach Byzanz gebrachten Dreifuß der Pythia auch der Plataische ebenfalls von Delphi dahin versetzte besprochen; es ist darin aber zu streichen Z. 10 („der Gott stand“) bis zu Ende der Note und eben so 1, 508 Z. 10 — 5 v. u. Es ist seitdem, da das wie eine Säule bildende Schlangengeringel auf Anregung des eifrigen Englischen Archäologen E. Newton durch den Englischen Gesandten Lord Stratford Redcliffe zu den bis dahin sichtbaren sechs Fuß bis ungefähr eben so viel Höhe aufgegraben worden war, die besonders dankenswerthe Abhandlung von D. Otto Fried mit Abbildungen von D. Dethier, Director der Oesterreichischen Schule in Pera, erschienen, als besondrer Abdruck aus dem 3. Supplementbande der Jahrbücher für classische Philologie 1859. Der Verfasser schließt darin seine und einiger Andern Wahrnehmungen und Erklärungen vereinigt und berichtigt ab, durchaus fleißig und sorgfältig sowohl nach der künstlerischen Seite und der der langen Geschichte des höchst wichtigen Monuments, als nach der paläographischen und politisch-geschichtlichen hin. Widersprechen muß ich ihm aber wenn er (S. 516) die Nachricht des Zosimos (2, 31), daß Constantin den Apollinischen Dreifuß selbst von Delphi entführt habe, „obgleich man geneigt sey an diesen zu denken“, aus dem Grunde bezweifelt, weil dieser nicht wohl habe entfernt werden können ehe nicht das Orakel überhaupt eingegangen war, welches noch der Kaiser Julian befragte. Konnte nicht entfernt werden —

von Constantin? Und konnte nicht das seit Jahrhunderten gesunkne Orakel sich noch fortschleppen auch ohne den Dreifuß, durch dessen Entführung der Kaiser sich wohl gerade den Schein geben wollte dem Heidenthum gänzlich ein Ende zu machen? Das Scholion zu Thukydides 1, 132 geht die Frage gar nicht an. Zosimos aber ist mißverstanden von einer auf dem Dreifuß befindlichen, von ihm getragenen, vielleicht (noch) in Byzantinischer Zeit ihm verbunden gewesenen Statue (S. 518. 529.) Er, der in Constantinopel lebte und nur von diesem einen Dreifuß spricht, sagt *τρίποδα — ἔχοντα ἐν ἑαυτῷ τὸ τοῦ Ἀπόλλωνος ἄγαλμα*, und daß man den Dreifüßen auch wohl selbständige Figuren unterstellte, war dem Verf. selbst nicht unbekannt (S. 527) *). Aber er nimmt den von Zosimos erwähnten und den andern für denselben Dreifuß S. 518. Daß der der Pythia mit dem durch den Plataischen Sieg veranlaßten in Constantinopel war, bezeugen aber auch ausdrücklich die Worte des Nikephoros: *ὁ σεμνὸς ἐκ Δελφῶν τρίπους καὶ ὁ διαβόητος*. Denn nur jener kann unter *σεμνὸς* verstanden werden, und *διαβόητος*, auch erklärt von Sozomenos als *παμβοώμενος* (wie für *ὁ Πάν ὁ βοώμενος*, weraus auch *ὁ διαβόητος Πάν* entstanden ist, geschrieben werden muß, wie *παμβασιλεύς*), ist ein Beinamen den allein von allen Werken Griechischer Kunst der Plataische Dreifuß von einer Statue des Praxiteles geerbt hat. Diese hatte ihn von ihrer vollendeten Anmuth erhalten, der Dreifuß von seiner wunderbaren Gestalt und Künstlichkeit. Auf diese beiden Dreifüße ohne Zweifel bezieht sich der Plural *οἱ ἐν Δελφοῖς τρίποδες* bei Sozomenos, bei Eusebius und Sostrates *τοὺς Δελφικοὺς τρίποδας ἐν Ἰπποδρόμῳ*, *tripodas Delphicos in circo ad spectaculum dedit* (Constantin) bei Paulus Diaconus.

*) Was Pseudo-Eucian de astrologia 23 sagt: *καὶ δράκων ἐπὶ τῷ τρίποδι φθέγγεται διὰ καὶ ἐν τοῖσι ἀστροῖσι δράκων φαίνεται*, mag veranlaßt seyn durch Darstellungen eines Drachen unter dem Pythischen Dreifuß, wie er auch mit dem Orakel verbunden wird.

Bedenklicher wird es Manchen scheinen wenn ich auch dem Herodot widerspreche und zeige daß er ein Wort falsch gebraucht hat. Ein Excurs hierüber wird bei dieser Gelegenheit erlaubt seyn: er kann kurz ausfallen da in der Abhandlung alle einschlägigen Stellen ganz ausgeschrieben sind. Daß Herodot von einem *τρικέφαλος ὄφις* spricht, ist ein nachlässiger und ungenauer Ausdruck und er mußte wissen, mochte er nun nach Selbstsicht oder nach Beschreibung erzählen, daß es drei durch einander geringelte Schlangen sind, die oben ihre Häuse herausstrecken: denn es ist augenscheinlich und handgreiflich; natürlich sind sie nur nach aussen ausgeführt, inwendig eine Höhlung. Auch Gyllius schreibt: *caput triceps trium serpentum* — womit ich gleich verbinde: *quarum capita in triquetram formam disposita longe eminent supra columnam* — und der von C. Bod hervorgezogene alte Spanier sah ebenfalls *las tres sierpes de bronze*, Christoph Bondelmonte *tres serpentes in unum oribus apertis*. Weit schlimmer ist es daß Herodot auch sagt, „der goldne Dreifuß auf der dreiköpfigen ehernen Schlange nächst am Altare“. Ein goldner Dreifuß konnte das Ganze aus Gold und Erz genannt werden, wie auch von Diodor und Cornelius geschieht (*tripodem aureum*); denn a potiore fit denominatio, und dieser als der übliche, gemeine Name des ganzen Werks scheint dem Herodot in den Griffel geflossen und stehn geblieben zu seyn auch nachdem er durch die nachfolgenden Worte hier unzulässig geworden war und hätte geändert werden sollen. Die eigentliche Bedeutung eines Ausdrucks in allen Fällen unbedingt festzuhalten und dagegen Sache und Sinn im Ganzen für nichts zu achten, wäre eine Regel der Interpretation die etwas wie Bettelstolz verrathen würde. Eben so konnte auch der andre Theil für sich allein Dreifuß genannt werden, der eherne oder der der Schlangen, woran auf der einen Seite die an den Siegen zu Plataea und Salamis betheiligten Städte geschrieben waren, wie auch von Herodot selbst an einer an-

dem Steat, und von Luthybolos, Demophantos, Alipios und
 den Byzantinern geschieht. Auch Suidas (v. Πανσανίας) nennt
 nur den Dreifuß. Ganz anders als mit dem τρικαρῆνος
 ὄφης verhält es sich also mit der Willkür oder Uneigentlichkeit
 des vorhergehenden Herodotischen Ausdrucks. Zu dem Griechi-
 schen hohen Dreifuß gehört im Allgemeinen ein darauf oder
 darin stehendes Gefäß. Diese beiden bilden eine Einheit, die
 z. B. ohne Zweifel auch Allman versteht wenn er seiner Ge-
 liebten schenken will τρίποδος κύτος, und Aeschylus sagt λέβης
 τρίπους. Aber nicht konnte man den einen Theil als Dreifuß
 von dem andern trennen und ihm gleichsam entgegenstellen, wie
 Herodot ihm (9, 81): ὁ τρίπους ὁ χρύσιος ἀνέτέθη ὁ ἐπὶ
 τοῦ τρικαρῆνου ὄφιος τοῦ χαλκίου ἐπεστωώς. Sonderbar genug
 ist es daß Pausanias (10, 13, 5) sich an die Worte des Hero-
 dot bindet: χρυσοῦν τρίποδα δράκοντα ἐπιχείμενον χαλκῷ,
 indem er jedoch beifügt daß die Photier das Gold (τὸν χρυσοῦν)
 weggenommen und nur das Erz übrig gelassen hätten, wodurch
 das vorhergehende χρυσοῦν τρίποδα von der gemeinen Benennung
 des Ganzen für den Kundigen auf den goldnen Theil wieder ein-
 geschränkt wird. Geziert ist der Ausdruck des Anonymus bei
 Rodinos de signis Constantinopolitanis, indem er den von
 Constantin in den Hippodrom versetzten Statuen hinzufügt:
 ὁμοίως δὲ καὶ οἱ τρίποδες τῶν Δελφικῶν κακκαβῶν καὶ αἱ
 ἑφίπποι *) στήλαι γράφουσι, δι' ἣν αἰτέαν ἔστησαν καὶ τί
 σημαίνουσι, der Dreifuß des Delphischen Gefäßes und die Stele
 (wie Schlangensäule, Postament) obenein Beides im Plural
 statt Singulars. Er nennt nur den Plataischen, wie Zosimus,
 bei ganz verschiedner Absicht, nur den heiligen Dreifuß, der
 wohl zu des Anonymus Zeit auch nicht mehr da war. Wenn
 das Wort κακκάβη, das nach Photius ein Kochgeschirr, einen
 Tiegel mit drei Füßen bedeutet, eigentlich genommen und nicht

*) Das dem verschriebenen ἑφίπποι zu Grund liegende, vermuthlich
 nicht classische Beiwort möchte auf ἄλλω, ἄλλω zurückgegangen seyn.

etwa zweifelhafte Vermuthung geäußert ist, so würden die drei Füße nothwendig auf den drei Köpfen der Schlangen aufgestanden haben und daß diese eine horizontale Fläche dazu dargeboten hätten, ist aus dem erhaltenen Fragment zu vermuthen. Doch ist dieß nicht eben wahrscheinlich: es würde eher künstlich und gesucht, als künstlerisch zu nennen seyn. Vielmehr möchte der goldne Kessel oder Topf oder wie sonst dieß Gefäß zu benennen gewesen seyn möchte, zwischen den drei herausgestreckten Schlangenhälften, wie wir sie aus dem Basrelief an der Basis des Theodosischen Obelisks und den rohen Zeichnungen später Zeit kennen, recht eigentlich eingelassen, das Gold von diesen schön umfaßt gewesen seyn und die Rachen oben abgestanden haben. Gewiß aber ist unter Herodots *τρίπους ὁ χρυσεός* nicht etwa eine dreibeinige *καρκαρία* zu verstehen, wie auch aus Pausanias zu ersehn ist; dazu ist die eine alte Bedeutung von *τρίπους* viel zu allgemein und ausschließend im Gebrauch. Der Dreifuß ist ein hohes Gestell, und ein solches aus Gold auf dem von Erz aufgestellt, wenn auch in kleinerem Maßstab, ist nicht zu denken. In der im Allgemeinen trefflichen Abhandlung aber lesen wir S. 493 von dem Bruchstück eines Kopfs, die Fläche sey breit genug um einen Dreifuß zu tragen, S. 505 daß der Träger des Dreifußes von Herodot *δράκων*, von Pausanias *δράς* genannt werde, S. 506 und 513 daß die Phokier den goldnen Dreifuß raubten, S. 518 daß Herodot und Pausanias den Dreifuß für das Ganze nahmen wie Andre den Untersatz. Aber wie S. 527 f. dieser Dreifuß mit dem Becken oder Kessel (wie D. Müller in der Amalthea (1, 123) nach der Natur der Sache erkannte), welcher wahrscheinlich ohne weitere Verbindung unmittelbar auf den drei Köpfen aufgelegt habe, vertauscht und der Ausdruck des Herodot und Pausanias gerechtfertigt werden soll, ist völlig unklar. Es geht daraus auch der unhaltbare Schluß hervor, daß das durch Beschluß der Amphiktyonen ausgemerzte Epigramm des Pausanias an dem Goldgefäß gestanden habe, aus dem Grunde weil unter dem Dreifuß,

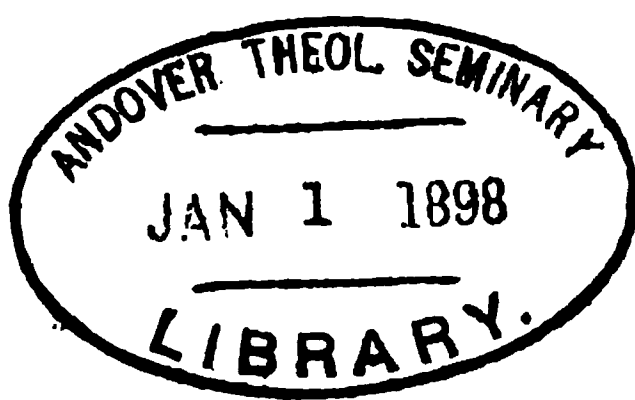
an welchem es nach dem Zeugniß des Thukydides und anderer Autoren übereinstimmend stand, der Kessel verstanden gewesen sey. Mag das erste Epigramm wirklich in das Gold eingegraben gewesen seyn, was zwar an sich ganz unwahrscheinlich ist, obgleich an den Schlangen keine Spur der Auslöschung desselben gefunden wird, so wurde Dreifuß gesagt weil dieß für das Ganze galt, eben so wie wenn nachher Dreifuß allgemein von den Schlangen gebraucht wird.

Eine Reliquie aus der Periode der Anaxagoras und Onatas von Megina, der Kallon und Kanachos wie die Schlangensäule im Almeidan hat hohe Wichtigkeit. Von dem 1848 ausgegrabenen und in Konstantinopel aufbewahrten Oberkiefer des einen Schlangenkopfs mit geöffnetem Rachen werden sich wohl künftig die kunstgeschichtlichen Museen Abgüsse nicht fehlen lassen. Der Kunstcharakter der zwar sehr beschädigten Schlangentrias, wie er S. 492. 525 f. 538 geschildert wird, hat große Wahrscheinlichkeit. Die originelle Composition aber ist wahrhaft genialisch. Einem Weihegefäß drei Figuren zu Trägern zu geben ist als älterer Griechischer Kunstgebrauch bekannt. Im Heräon zu Samos hielten drei knieende Kolosse den von Kolaios geweihten Krater, drei Stiere hielten einen andern Krater, auch in die erhaltenen Monumente hinein ist die Idee zu verfolgen. Für Delphi war die Schlange das schädliche Thier: wo Apollon den großen Drachen besiegt hatte, da sind nun die Schlangen seine unterworfenen Diener, ein Gedanke der auch darin spielt daß in so vielen Weihedreifüßen, besonders auf Münzen, Schlangen sich manigfaltig hindurchwinden. Der Natur entnommen ist daß die Schlange sich gerad emporrichtet, und denkbar ist es daß es drei Schlangen neben einander thun. Auch so würden sie nicht feste Haltung genug haben um mit Wahrscheinlichkeit etwas zu tragen: da es aber auch in der Natur dieses Geschlechts liegt in den manigfaltigsten Windungen sich in sich und durch einander zu ringeln, so legte ihnen der Künstler diese regelmäßige Durch-

einanderflechtung in dem Emporrichten zum Dienste des Gottes bei, wodurch sie sich gegenseitig halten und den Anschein der Stätigkeit und Festigkeit einer Säule oder eines Schafts, der auch für die Darstellung eines Wunders zu Ehren des Gottes nothwendig oder vortheilhaft war, gewinnen. Die Kühnheit dieser sinnreichen Erfindung giebt das Maß des Ansehns und des Ansprechenden des alten Drachensymbols in Delphi zu erkennen. Aus der Natur der Schlange entspringt zufällig der Vortheil daß die Thiere auf ihren Köpfen unmittelbar oder zwischen ihren Hälsen das geheiligte Goldgefäß halten, die naive Umkehrung von Kopf und Fuß: denn die drei Schlangen liefen mit ihren Enden in Eins zusammen oder doch ganz unbedeutend auseinander und waren vermuthlich in der Basis selbst, wie noch unter der Erde mit dieser Spitze stehend, befestigt und unsichtbar. Auch jetzt ist ein granitener Würfel untergelegt.

Druckfehler.

§. 14 B. 5 l. Ismenios. — 35, 14 politische f. priesterliche — 54, 9 ist als zu tilgen. — 58, 9 l. ober f. aber. — 61, 16 selbstfüchtig. — 100, 11 v. u. das Komma nach Reichsinnigen zu tilgen. — 113, 7 v. u. l. staunenswerth. — 128, 2 muß das Komma nicht nach Megaspilion, sondern nach Panagia stehn. — 149, 16 l. jener f. dieser. — 154, 15 nach ob zu setzen es nicht. — 156, 18 l. Erstase. — 164, 15 l. und es f. doch. — 180, 2 l. bei f. nach. — B. 15 setzen f. sind. — 247 letzte B. l. die andre Sage aber. — 251, 2 ist die zu streichen. — 307, 18 l. der Gott nach Apollon. — 392, 8 l. und einem. — 400, 7 *ΑΙΟ* 4. — 405, 19 zu tilgen wo. — 409 Note 27 l. was sich auf — bezieht. — 429, 19 l. Bemischen. — 431, 9 l. Riler. — 444, 4 zu streichen bezieht. 11 l. *Ἀργυρόντης*. — 458, 3 der f. die. — 485, 6 v. u. l. *ἄνους*. — 524, 13 l. Tagenisten. — 545, 3 v. u. l. denen f. der. — 606, 10 l. Senden f. Anthesterien. — 648, 7 v. u. l. Diese Scheidung. — 663, 1 l. *μελισσοός*. — 678, 18 l. Briareus. — 707, 3 l. Bruttischen. — 708, 10 l. So auch. — 714, 6 v. u. l. Häfen f. Namen. — 716, 13 streiche nebst. — 717 Note B. 1 l. Daphni. — 722, vorletzte B. l. Megira. — 734, 15 l. werde f. wurden.









10 19



